خدابخش لائبریری

جرنل پٹنہ

۱۱۵

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

خدابخش لائبریری

جرنل پٹنہ

۱۱۵

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

رجسٹریشن نمبر ۳۳۴۲۴/۷۷
شمارہ ایک سو پندرہ
ایک سال میں چار شمارے

قیمت : پچھتر رُ۔
سالانہ : ۳۰۰رُ۔
۶۰ ڈالر، ایشیا، ۱۲۰ ڈالر، دیگر ممالک

مارچ ۱۹۹۹ء

مقالہ نگاروں کے افکار و آراء سے ایڈیٹر کا متفق ہونا ضروری نہیں۔

مصطفیٰ کمال ہاشمی نے پاکیزہ آفسٹ پریس، شاہ گنج، محمد پور، پٹنہ ۶ میں چھپوا کر
خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ سے شائع کیا۔

تمن

فہرست

حرف آغاز

کمپیوٹر سنٹر

علمی حلقے میں یقیناً یہ خبر شوق سے پڑھی جایے گی کہ خدابخش لائبریری میں کمپیوٹر سنٹر کے قیام کے علاوہ انٹرنیٹ کی سہولت بھی فراہم کی گئی ہے۔ بلاشبہ یہ ایک تاریخ ساز واقعہ ہے۔ یہ کہنے میں ہمیں کوئی تامل نہیں کہ ہندوستان کے مشرقی کتابخانوں میں یہ پہلا کتابخانہ ہے جہاں جدید آلات کی تنصیب عمل میں آئی ہے۔

ناسپاسی ہوگی اگر اس سلسلے میں صوبہ بہار کے سابق اور مغربی بنگال کے موجودہ گورنر ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی کا ذکر نہ کیا جایے۔ یہ انہی کی غیر معمولی دلچسپی اور بھرپور کوشش کا نتیجہ ہے کہ ایک اہم منصوبہ پایۂ تکمیل کو پہنچا، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ یہ منصوبہ ہی ان کا تھا جس کے نفاذ میں خاکسار کی تگ و دو بار آور ہوئی۔ یوں تو اس لائبریری میں کمپیوٹرز کا استعمال کئی سال سے ہو رہا تھا مگر وہ صرف طباعت تک محدود تھا۔ لیکن اب پروگرام کے مطابق ان کا استعمال لائبریری کے ہر شعبے میں ہوگا۔ اس کی ابتدا شعبۂ مخطوطات سے ہوگی۔

۱۹۰۳ء میں لارڈ کرزن، وائسرائے ہند نے خدابخش لائبریری کا دورہ کیا تو یہ خیال ظاہر کیا کہ یہاں کے ذخائر کو آگ اور ہر طرح کے زیاں سے محفوظ رکھا جایے۔ یہ بھی التزام کیا جایے کہ طلبہ و قارئین ان سے اور بھی زیادہ مستفید ہوسکیں۔ کچھ ایسی ہی خواہش کا اظہار پنڈت جواہر لال نہرو نے کیا جب وہ ۱۹۵۳ء میں لائبریری تشریف لایے۔ انہوں نے کہا کہ اس نایاب ذخیرے کو جدید آلات کے ذریعے منظر عام پر لایا جایے تاکہ دوسرے لوگ بھی ہماری اس خوشی میں شریک ہوسکیں جو اسے دیکھ

کر ہمیں ہو رہی ہے۔ اتنا زمانہ گزر جانے کے بعد آج وہ صورت پیدا ہوئی ہے کہ ہم ان کی خواہش اور وقت کی ضرورت کو پوا کر سکیں۔

مخطوطات کا تحفظ اور ان تک محققین کی رسائی کو سہل بنانا ہی دراصل کمپیوٹرز اور انٹرنٹ کی تنصیبات کا سبب ہوا۔ مخطوطات اور ان کی توضیحی فہرستوں کی کومپیکٹ ڈسکس (سی ڈیز CDs) جب تیار ہو جائیں گی تو ان کو انٹرنٹ سے جوڑ دیا جایے گا۔ اس کے دو فائدے ہوں گے۔ ایک تو مخطوطات کے بارے میں معلومات عالمگیر سطح پر دستیاب ہوں گی اور دوسرے ہمارے اصل مخطوطات کا استعمال غیر معمولی حالات میں ہی ہوگا۔ عام طور پر سی ڈیز سے استفادہ کیا جایے گا اور اس طرح اصل مآخذ کا تحفظ بہتر طریقے پر ہو سکے گا۔ اس کے علاوہ ایک تحریک یہ بھی چل رہی ہے کہ قومی سطح پر ہمارے ملک کی تمام مطبوعات کی کتابیات ''آن لائن'' (Online) فراہم کی جایے۔ خدابخش لائبریری میں مطبوعات کا بھی اہم ذخیرہ موجود ہے خاص کر اردو مطبوعات کا۔ اس نٹ ورکنگ کا یہ فائدہ ہوگا کہ ہمارے یہاں کی مطبوعات کی تفصیل ''آن لائن'' دستیاب ہوگی اور ان کا استعمال ممکن ہو جایے گا۔

اس وقت ہمارے سامنے اہم مسئلہ ہے ایک ایسے تجربہ کار اور باصلاحیت شخص کی تلاش کا جو سسٹمس لائبریرین (Systems Librarian) کی ذمہ داریاں بحسن و خوبی ادا کر سکے۔ ہر چند کہ محکمہ ثقافت نے اس کے لیے تاحال کوئی اسامی فراہم نہیں کی ہے تاہم ایک معاہدے کے تحت کسی کی بھی خدمات معقول مشاہیرے پر حاصل کی جاسکتی ہیں۔ کسی ایسے شخص کا انتخاب و تقرر ہوتے ہی مخطوطات اور ان کی توضیحی فہرستوں کی سی ڈیز کا کام شروع ہو جائیگا۔ ایک اور مرحلہ ہمیں درپیش ہے بلکہ یہ کہنا بجا ہوگا کہ تمام مشرقی کتابخانے، جن میں عربی، فارسی اور اردو کی کتابیں موجود ہیں اس سے دوچار ہیں۔ اب تک ہمارے ملک میں کوئی ایسا لائبریری پیکج وضع نہیں ہوا ہے جو ان زبانوں کے مسائل کو حل کر سکے۔ علاوہ ازیں کوئی ایسا گروپ بھی نہیں ہے جس نے اس مہم کو سر کرنے کا بیڑا اٹھایا ہو، ایک دو ایجنسیوں نے کام ضرور کیا ہے مگر

وہ اطمینان بخش نہیں۔ سردست تو ہمیں انتظار کرنا ہے اس امید پر کہ کوئی نہ کوئی سبیل ان شاء اللہ جلد یا بدیر ضرور پیدا ہوگی جو ہمارے حکماء، علماء اور دانشوروں کے افکار و آرا کو منصۂ شہود پر لانے میں ممد و معاون ثابت ہوگی اور عالم انسانیت کو ان سے بہرہ مند ہونے کا موقع ملے گا۔

اکثر ہم سے تحقیق کرنے والوں نے مخطوطات کی زیروکس نقلیں فراہم کرنے کی درخواست کی ہے اور ہمیں اس کے لیے معذرت کرنا پڑی ہے۔ دراصل مخطوطات کو زیروکس کرنا تکنیکی اعتبار سے مضر ہوتا ہے۔ بہرکیف ہم نے اس مسئلے کا حل تلاش کر لیا ہے۔ منولٹا مائکروفلم ریڈر پرنٹر حال ہی میں جاپان سے درآمد کیا ہے۔ اب ہم مائکروفلم سے پرنٹ آوٹ مہیا کر سکتے ہیں۔ محققین کو مائکروفلم کو پڑھنے اور حواشی لینے میں جن دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا اب ان کا سد باب ہو گیا ہے۔

وفیات

سید مصطفیٰ کمال ہاشمی مرحوم :

۲۰ر فروری کی شب علی گڑھ پلیٹ فارم پر جب میں مگدھ اکسپریس سے پٹنہ کے لیے سفر کرنے والا تھا تو اچانک یہ جانکاہ خبر ملی کہ ہمارے ہم کار ہاشمی صاحب کا حرکت قلب بند ہو جانے سے انتقال ہو گیا۔ فوراً اس پر یقین لانے میں تردد ہوا۔ خبر بہر حال بالکل درست تھی۔ تفصیل اس وقت نہیں معلوم ہو سکی۔ ۲۱ر فروری کو یہاں پہنچتے ہی مکمل آگاہی ہوئی۔ اسی دن سہ پہر میں لائبریری میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد کیا اور بعد میں لائبریری بند کر دی گئی۔

مصطفیٰ کمال ہاشمی صاحب کا انتقال ۱۸ر فروری ۱۹۹۹ء کو رات گیارہ بج کر پندرہ منٹ پر گاندھی میموریل اینڈ ایسوسی ایٹڈ ہاسپٹلز لکھنؤ میں ہوا۔ تقریباً ڈیڑھ سال

سے وہ دل کے عارضے میں مبتلا تھے۔ ڈاکٹروں کا مشورہ تھا کہ دہلی جاکر دکھالیں۔ اسی غرض سے وہ دہلی جارہے تھے کہ راستے میں طبیعت زیادہ خراب ہوئی اور انہیں لکھنؤ اسپتال میں داخل کرنا پڑا۔ دو گھنٹے کے اندر اندر سب کچھ ختم ہوگیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ ۲۰؍ فروری کو انہیں منیر شریف کے قبرستان میں سپرد خاک کیا گیا۔

ہاشمی صاحب کا تقرر خدابخش لائبریری میں کسٹوڈین (لائبریری اسسٹنٹ) کی حیثیت سے یکم جنوری ۱۹۸۰ء کو ہوا۔ ۲۸؍ مارچ ۱۹۸۳ء میں انھیں ان کی کارکردگی کے پیش نظر اسسٹنٹ لائبریرین اینڈ انفارمیشن آفسر کے عہدے پر فائز کیا گیا۔ انہیں ۹۶-۱۹۹۵ء میں Efficiency Award سے بھی نوازا گیا اور ۱۹۹۶ء میں دو مزید انکریمنٹس (Increments) بھی دیے گیے۔ لائبریری میں آنے سے پہلے ترقی اردو بورڈ کے ایک پروجکٹ ''انگریزی اردو ڈکشنری'' کی تدوین میں وہ پروفیسر کلیم الدین احمد کی سرکردگی میں کام کرچکے تھے۔ پروفیسر کلیم الدین احمد ان کی کارکردگی اور انگریزی زباں کے معترف تھے۔

اس تیس سال کے عرصے میں مجھے بھی انھیں قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ ان کی لیاقت، صلاحیت، حسن اخلاق، بصیرت، احساس ذمے داری، فرض شناسی، تدبر اور فرمانبرداری نے مجھے متاثر کیا۔ اکثر ان سے مشورے بھی طلب کیے انہیں میں نے غیر جانبدار اور دیانتدار پایا۔ ایک مرتبہ میں نے ان سے کہا کہ آپ کی قسمت اچھی ہے۔ وقت سے پہلے ہی ریٹائرمنٹ کی عمر میں ۲ سال کا اضافہ ہوگیا ہے۔ آپ کو اس سے فائدہ پہنچے گا۔ کسے خبر تھی کہ وہ اٹھاون سال پورے کیے بغیر ہی ہم سے رخصت ہوجائیں گے۔ ان کی پیدائش یکم مارچ ۱۹۴۱ء کو ہوئی تھی۔

انہوں نے پٹنہ یونیورسٹی سے انگریزی اور فارسی میں ایم۔ اے۔ کی ڈگریاں حاصل کی تھیں۔ بعد میں لائبریری سائنس کی ڈگری کا بھی اضافہ کیا۔ لائبریری میں وہ شعبۂ تزوید سے متعلق تھے۔ کتابوں کا انتخاب کرنا، موجودہ ذخیروں سے فہرستوں کا موازنہ کرانا اور کتابوں کا آرڈر دینا، کتابوں کا رجسٹر میں اندراج کرنا اور کتاب فروشوں

دناشروں کو قیمت ادا کرنا ان کے معمولات تھے۔ ان کے علاوہ یہاں چھپنے والی انگریزی کتابوں کی پروف ریڈنگ کرنا، انگریزی میں طویل نوٹ اور اخباروں کے لیے خبریں تیار کرنا بھی ان کے فرائض میں شامل تھا۔ تقریباً انیس سال انھوں نے لائبریری میں گزارے۔ ان سے کبھی لائبریری کی انتظامیہ کو شکایت نہیں ہوئی۔ ان کی کمی کا مجھے شدید احساس ہے۔ ان کے نہ ہونے سے کچھ دشواریوں کا مجھے سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اب اس کا بھی امکان نہیں کہ کوئی مناسب متبادل ہمیں مل جائے۔

انگریزی زبان میں انہیں اچھی دسترس حاصل تھی اسی لیے مسودات میں اکثر نوک پلک درست کر دیتے تھے۔ یہ بات شاید اکثر لوگوں کو معلوم نہ ہو۔ اس کا انکشاف احمد یوسف صاحب نے کیا کہ انھوں نے چند کہانیوں کا اردو سے انگریزی میں ترجمہ بھی کیا تھا۔

ان کے پسماندگان میں ان کی بیوی، ایک بیٹا مدثر ناں مصطفیٰ اور دو بیٹیاں ہیں۔ ایک کی شادی ہو گئی ہے جن کے شوہر بحرین میں ہیں۔ بیٹا سعودیہ میں ہے۔ الحمد للہ انکے ایک بھائی اور دو بہنیں بھی ہیں۔ پروردگار ان سب کو صبر و استقامت اور مرحوم کو جنت الفردوس میں مقام عطا فرمائے۔ آمین

سید تقی رحیم مرحوم:

سال ۱۹۹۸ء بہار کے لیے نامبارک ثابت ہوا۔ آفت ارضی و سماوی کے علاوہ نامور ہستیاں پیوند خاک ہو گئیں۔ جناب قیوم خضر، ڈاکٹر عطاء الرحمٰن عطا کاکوی، جناب شہاب الدین دسنوی، شاہ محمد اسمٰعیل روحؔ اور پروفیسر قیام الدین احمد ایک ایک کر کے ہم سے رخصت ہو گیے۔ یہ فلک ہند کے درخشندہ ستارے تھے جو اپنی چمک دکھا کر معدوم ہو گیے۔ ابھی ان کا غم بھولے بھی نہ تھے کہ ۱۹۹۹ء کے اوائل ہی میں کچھ اور تازہ زخم لگے۔ عظیم آباد کے مایۂ ناز فرزند اور ملک گیر شہرت کے حامل ماہر

سیات پروفیسر سید محمد محسن داغ مفارقت دے گیے۔

تقی رحیم صاحب نے دل کے ایک شدید دورے کے بعد ۵ر مارچ ۱۹۹۹ء کو حہ کے دن علی الصباح ۳ر بجکر ۲۰ منٹ پر داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ موت سے پہلے ایک تہ روایت کے مطابق ان کی زبان پر علامہ اقبال کا یہ مشہور شعر تھا ۔

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

نیچر کو ان کی تدفین ہوئی اور اسی دن سہ پہر میں لائبریری میں ایک تعزیتی نشست کا ہتمام کیا۔ بروقت اطلاع کے باوجود باہر سے کئی لوگوں نے شرکت کی۔ یہ اس بات کا بوت تھا کہ وہ واقعی ہر دلعزیز تھے۔

ان کی شخصیت کے کئی پہلو تھے لیکن سیاست سب پر غالب تھی۔ ناداری کے علاوہ یہ سیاست ہی تھی جو ان کی تعلیم میں حارج ہوئی اور وہ میٹرک پاس نہ کر سکے۔ سنی میں ہی سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا تھا۔ شعور کی ناپختگی اور پراگندہ خیالی نہیں کبھی ایک پارٹی کو جوائن کرنے پر مجبور کرتی تو کبھی دوسری پارٹی کو۔ اور یہ سلسلہ بچھ عرصے تک جاری رہا۔ ان کی کیفیت اس شعر کے مصداق تھی ۔

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک تیز رو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

امتداد زمانہ نے طبیعت میں ٹھہراؤ پیدا کیا اور مختلف سیاسی جماعتوں کے تجربوں نے ان کی منزل متعین کر دی۔ انھوں نے سی۔ پی۔ آئی۔ (ایم۔ ال) کا دامن پکڑا اور آخر دم تک اسی کے ہو رہے۔ وہ سی۔ پی۔ آئی۔ (مالے) کے ایک سرگرم رکن تھے۔ ایک پختہ ذہن کمیونسٹ لیڈر کے علاوہ وہ ایک معروف مجاہد آزادی تھے۔ ن کی صاف گوئی، بیباکی اور جرأت ان کی صفات تھیں۔ کبھی کبھی ان کی صاف گوئی اور حقیقت پسندی کھرا پن اختیار کر لیتی۔

بہار میں اردو کو ثانوی درجہ دلانے کے لیے جناب غلام سرور کے ساتھ

انھوں نے اہم کردار ادا کیا۔ اردو زبان اور مسلمانوں کی پستی و پسماندگی سے ان کا دل کڑھتا تھا۔ وہ ہمیشہ ان کی فلاح و بہبود کے لیے کام کرتے رہے۔ مظلوموں اور پسماندہ لوگوں کے لیے خواہ ان کا تعلق کسی قوم، ملک اور فرقے سے ہو زندگی بھر جدوجہد کرتے رہے۔ یہی سبب تھا کہ وہ ہر حلقے اور طبقے میں پسند کیے جاتے تھے۔ انھیں اس بات سے شدید اختلاف تھا کہ تقسیم ہند کا ذمے دار مسلمانوں کو قرار دیا جائے۔ انھوں نے اپنی شاہکار تصنیف ''تحریک آزادی میں بہار کے مسلمانوں کا حصہ'' میں اس نظریے کو باطل ٹھہرایا ہے۔ تقسیم کی ذمے داری دو صریحاً پنڈت جواہر لال نہرو اور پنڈت گوبند بلبھ پنتھ کے سر ڈالتے تھے۔ راقم السطور سے انھوں نے کھل کر اس کا اظہار کیا ہے۔

یونیورسٹی اور کالج کی ڈگریوں سے وہ ضرور محروم تھے، مگر ان کی صلاحیت، لیاقت اور علمی استعداد سے انکار ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے خدا بخش لائبریری سے ان کا اٹوٹ رشتہ قائم ہوا۔ وہ قلم برداشتہ لکھتے تھے۔ ان کی کئی کتابیں اور مضامین لائبریری نے شائع کیے ہیں۔ انھوں نے ڈاکٹر بی۔این پانڈے کی کتاب Islam and Indian Culture" اور پروفیسر علی اشرف کی تصنیف "The Muslim Elite" کے اردو ترجمے بعنوان ''اسلام اور ہندوستانی ثقافت'' اور ''بہار کے مسلم خواص'' کیے اور لائبریری نے انھیں شائع کیا۔ ان کا ارادہ تھا کہ اپنی شاہکار تصنیف کی تلخیص ہندی میں پیش کریں۔ مگر عمر نے وفا نہ کی اور یہ کام رک گیا۔ ہم ان شاء اللہ ''تحریک آزادی میں بہار کے مسلمانوں کا حصہ'' کی ہندی تلخیص شایع کریں گے۔

تقی رحیم صاحب کی ولادت ۱۹۲۰ء میں بہراواں میں ہوئی تھی۔ انھوں نے مڈل پاس کیا تھا۔ مگر تحریر و تقریر سے بہت زیادہ تعلیم یافتہ معلوم ہوتے تھے۔ زندگی کے دبستان میں انھوں نے تعلیم حاصل کی تھی۔ دنیا کے سرد و گرم سے انھوں نے بہت کچھ سیکھا۔ ان کا سب سے بڑا معلم ان کا تجربہ تھا۔ لائبریری کا ایک مربی، بہی خواہ اور ہمدرد ہم سے رخصت ہوگیا۔ علمی اور سیاسی حلقے انھیں کبھی بھلا نہیں

سکیں گے۔

جان کر منجملۂ خاصان مے خانہ 'اسے'
مدتوں رویا کریں گے جام و پیمانہ 'اسے'

ان کے پسماندگان میں بیوی کے علاوہ ایک بیٹی اور دو بیٹے ہیں۔ اللہ انہیں صبر عطا فرمائے اور مرحوم کو غریق رحمت فرمائے۔ آمین۔

ڈاکٹر احمد خان

ترجمہ قرآن کریم میں شاہ ولی اللہ کے اصول و مناہج

ابتدائیہ:

مسلمان مقدور بھر اپنی مقدس کتاب قرآن کریم کے سمجھنے میں کوشاں ہیں۔ اس عظیم کتاب کو جاننے کے لیے غیر عربی دان تراجم کا سہارا لیتے ہیں، یہ تراجم گرچہ قرآن کریم کا مکمل مفہوم ادا نہیں کرتے تاہم ایک حد تک اس کے قریب تر ہوتے ہیں۔

پاک و ہند میں قرآن فہمی کی غرض سے تراجم قرآن کا سلسلہ بہت قدیم سے چلا آرہا ہے مگر شاہ ولی اللہ کے عہد (۱۱۱۴ھ - ۱۱۷۶ھ) میں اس ضمن میں خاطر خواہ پیش رفت ہوئی۔ شاہ ولی اللہ نے سابقہ تراجم سے استفادہ کرتے ہوئے، ان کے نقائص کا دراک کیا اور حتی الوسع سعی کی کہ قرآن حکیم کا ترجمہ ان جملہ نقائص سے پاک ہو جو سابقہ مترجمین سے سرزد ہوئے ہیں اور پھر یہ ترجمہ فرقان حمید کے مفہوم سے قریب تر بھی ہو، وہ بتاتے ہیں:

> "درین زمانہ کہ ما درآنیم و درین اقلیم کہ ما ساکنان آنیم نصیحت مسلمان اقتضاء میکند کہ ترجمہ قرآن عظیم بزبان فارسی سلیس در در مرہ اقلیم متداول بے تکلف فضیلت نمائی و بے تصنع عبارت آرائی بغیر تعرض قصص مناسبہ و بغیر ایراد توجیہات متشعبہ تحریر کردہ شود تا خواص و عوام ہمہ یکساں فہم کنند۔ و صغار و کبار یک وضع ادراک نمایند"(۱)

اس مقصد کے حصول کی خاطر شاہ ولی اللہ نے قرآن کے ترجمہ کا مصمم ارادہ کیا، اور پھر اس طرف پیش قدمی کے طور پر پہلے الزھراوین (سورۃ البقرۃ و سورۃ آل عمران) کا ترجمہ و مختصر تشریح کا کام کیا۔ اس ابتدائی کام سے جو تجربات انہیں حاصل ہوئے، ان سے انہیں ادراک ہوا کہ یہ کام اس قدر سہل نہیں ہے، جس قدر کہ سمجھا گیا ہے، چنانچہ ترجمہ کا یہ کام کچھ عرصہ کے لیے موقوف ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے اس میں کوئی بنیادی نقص رہ گیا تھا، جس نے اس کام میں توقف پیدا کر دیا۔ پھر ۱۱۴۷ھ میں دوبارہ اس ترجمہ کی طرف رجوع ہوئے اور ہر روز سبقاً سبقاً آگے بڑھنے لگے، اور پھر یہ عمل مسلسل ۱۱۵۱ھ میں انجام پذیر ہوا۔

شاہ ولی اللہ نے سابقہ مترجمین کے کام کو مندرجہ ذیل تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔

الف۔ پہلا گروہ ہر ایک لفظ کا ترجمہ جدا جدا کرتا جاتا ہے، اور آخر مضمون تک اسی روش کا پابند رہتا ہے۔ اس طریق ترجمہ کو لفظی ترجمہ کہتے ہیں۔

ب۔ دوسرا گروہ پورے کلام میں غور و تامل سے کام لیتا ہے۔ مجاز و کنایہ، عبارت میں تقدیم و تاخیر، اور دیگر رعایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے عبارت کے مفہوم کو ذہن نشین کرتا ہے۔ بعد ازاں اپنی صوابدید پر ان معانی کو موزوں و مناسب الفاظ و تراکیب کی بندش کے ساتھ قرآن کریم کا یہ مفہوم ادا کرتا ہے۔

اس ترجمہ کو شاہ ولی اللہ "بیان حاصل معنی" یعنی معنوی ترجمہ کا نام دیتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کی نظر میں یہ دونوں طریق ترجمہ نقص و خلل سے خالی نہیں ہیں۔ اس لیے کہ لفظی ترجمہ میں اکثر و بیشتر ترجمہ کا نظم درہم برہم ہو جاتا ہے کیونکہ اصل مضمون میں ایسی ترکیب ہوتی ہے کہ جس زبان میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اس کے لغت میں اس ترکیب کا ترجمہ صحیح طور پر کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ چنانچہ "مقدمہ فی قوانین الترجمہ" میں اس قسم کی خرابیاں شاہ ولی اللہ نے باقاعدہ عربی و فارسی زبانوں کی مثالیں دے کر

واضح کی ہیں۔

ان کی نظر میں دوسرا طریقۂ ترجمہ بھی خلل و خرابی سے خالی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اکثر و بیشتر یہ ہوتا ہے کہ کلام میں دو مستقل وجوہ کی گنجائش ہے اور مترجم اس درجہ اپنے فن میں ماہر نہیں ہوتا کہ ہر دو وجوہ سے واقف ہو، نتیجۃً مترجم اصل مقصود سے بعض دفعہ ہٹ جاتا ہے۔

ج۔ پھر ایک جماعت نے ان دونوں راہوں سے جدا ایک تیسری راہ اختیار کی۔ چنانچہ انھوں نے "لفظی" اور "بیان حاصل معنی" دونوں طریقوں کو اپنایا۔ مگر یہ انداز ترجمہ بھی بعض ذوق سلیم کے حاملِ از عان کو نہ بھایا۔ وہ اسے بھی معیوب گردانتے تھے۔ ان میں شاہ صاحب خود بھی تھے۔

غرضیکہ جب تینوں طریقے شاہ ولی اللہ کی نظر میں عیوب و نقائص سے بھرپور تھے، تو انہوں نے چوتھا طریقہ تلاش کیا۔ جس میں مذکورہ بالا ہر سہ طریق کے فوائد جمع کئے، ان میں جو جو نقائص تھے انہیں دور کیا اور تھوڑی تھوڑی عبارت پر مشتمل ترجمہ سامنے لائے۔ وہ اپنے میتھڈ کی وضاحت یوں کرتے ہیں

"این فقیر چون برین طریق ثلاثہ مطلع شد و غللی کہ درمیان آنہا است ملاحظہ نمود، حریص شد بر اختراع طریق رابع کہ جامع باشد میان منافع طرق ثلاثہ، و خالی بود از خلل آنہا ترجمہ۔ ترجمہ تحت اللفظ را بیکدست گرفت و خللہا یاد داشت و تصرف در فنون آن منظور نظر نمود، و بیان حاصل معنی را بدست گرفت، و مواضع صعوبہ فہم مراد و طریق مخلص از آنہا سہولت اورا ضبط کرد، پس نخست ترجمہ تحت اللفظ مقید شد برعمان نظم کہ در قرآن مذکور است۔ و اختلاف صلات۔ فعل را بر خود ہموار نمود۔ در آنجا کہ تعقید و رکاکت آن ترجمہ فارسیہ لازم آمد، یادر لغت عربیہ ترکیبی واقع شدہ است کہ نظیر آن در لغت فارسیہ یافتہ نمی شود، صرف مساوی آں از حروف عرب بجائے او اقامت نمودہ۔ ترجمہ آن نوشت(۲)۔"

یہ ہے مختصر سی توضیح اس طریق ترجمہ کی جو شاہ ولی اللہ نے اختیار کیا اور پھر رے قرآن کریم میں اس امر کا پوری طرح التزام بھی رکھا۔

— ۲ —

اس طریق ترجمہ کو باقاعدہ مثالوں اور دیگر توضیحی عبارات سے شاہ ولی اللہ نے المقدمہ فی قوانین الترجمہ" میں واضح کیا ہے۔ پھر قرآن کا ترجمہ کرتے ہوئے جن راحل سے گزرے اور کیا کیا اس کام کے لیے اہتمام کیا یا کس طرح یہ کام انجام کو پہنچا س کے بارے میں شاہ ولی اللہ نے "دیباچہ فتح الرحمٰن" میں جو ترجمہ قرآن کا پیش لفظ ہے، مکمل طور پر روشنی ڈالی ہے۔

قرآن فہمی کے اس طریق کار کا نتیجہ تو وہ ترجمہ قرآن ہے، جو "فتح الرحمٰن فی رجمۃ القرآن" کے عنوان سے ہے۔ مگر ان سب کا نچوڑ وہ نکات ہیں جو شاہ ولی اللہ نے رجمہ قرآن کے حواشی پر تحریر فرمائے ہیں جسے "حواشی فتح الرحمٰن" کہا گیا ہے چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ دیباچہ اور المقدمہ آپس میں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں، جنہیں حواشی مزید واضح کرتے ہیں۔

ان تینوں تحریروں کو جو درحقیقت شاہ صاحب کے ذہن کا مطالعہ کرنے میں بیش از بیش مد ہیں، یک جا کر دیا گیا ہے تاکہ شاہ صاحب کے فن ترجمہ اور ان سے ماقبل مترجمین کے طریق عمل سے آگاہی ہو۔ نیز اس طرح ہم نے شاہ صاحب کے خیالات ترجمہ کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے تاکہ شاہ ولی اللہ کے نظریات و افکار کے مطالعہ میں سہولت پیدا ہو۔ مزید براں یہ بھی مقصود تھا کہ ان تینوں رسائل کا ایک بہت اچھا اور صحیح ترین نسخہ طالبان علم کے سامنے پیش کیا جائے، خوش بختی سے ہمیں ان میں سے دو رسائل کا ایسا نسخہ دستیاب ہوا ہے جو خود شاہ ولی اللہ کے سامنے پڑھا گیا۔

شاہ صاحب کے شاگردوں کی تعداد شمار سے باہر ہے۔ پورے عالم اسلام کے اس وقت کے علماء نے شاہ صاحب سے استفادہ کیا ہے۔ ان کے شاگردوں میں بعض تو خود جید عالم ہو گزرے ہیں، مگر ان میں ایک گمنام سے عالم سید نور شاہ جو غالباً صوبہ سرحد کے رہنے والے تھے نے شاہ صاحب سے ان کی زندگی کے آخری ایام میں استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے غالباً دوسری کتابوں کے ساتھ "فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن" بھی ان سے پڑھا ہے۔ قاعدے کے مطابق یہ نسخہ جو کسی عالم عظمت اللہ بن حافظ لطف اللہ نے ۱۱۷۲ھ میں تحریر کیا، ممکن ہے یہ نسخہ سید نور شاہ صاحب کے لیے ہی تیار کیا گیا ہو۔ تاہم سید نور شاہ نے شاہ ولی اللہ کے سامنے یہ نسخہ سن ۱۱۷۲ھ سے ۱۱۷۶ھ تک کے عرصے میں باقاعدہ پڑھا ہے، اور پھر اس پر شاہ صاحب نے روایت کی اجازت تحریر کی ہے۔[۳]

چنانچہ ہم بلا ادنیٰ تردد کے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ نسخہ "فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن" بے حد مستند، مکمل اور ہر قسم کے شوائب سے مبرا ہے۔

— ۳ —

ان تحریروں کے خطی اور مطبوعہ نسخے

۱۔ المقدمۃ فی قوانین الترجمۃ

اس رسالے کی اہمیت پر روشنی ڈالنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، خود رسالہ ہی اپنے میدان میں یکتا اور منفرد ہے۔ اس کا ذکر مولانا عبدالحی لکھنوی نے اپنی معروف کتاب "نزھۃ الخواطر" میں بھی کیا ہے۔[۴]

یہ رسالہ اب سے سینتالیس سال قبل ماہنامہ برہان (دہلی) میں اکتوبر، نومبر ۱۹۴۵ء میں دو اقساط میں مع اردو ترجمہ باہتمام مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی چھپا تھا۔ مترجم کو نسخہ اچھا میسر نہیں آیا تھا جو اغلاط سے پر بھی تھا۔ جیسا کہ انھوں نے

رسالہ کی تقدیم میں اعتراف یہ ہے۔

"یہ رسالہ غلط سلط ہے بلکہ بعض جگہ عبارات کا تسلسل تک مفقود ہے۔ مگر ان باتوں کے باوجود افادیت کا حامل ہے یہی مناسب معلوم ہوا کہ عجلت "برہان" کے ذریعہ اس کو روشناس کرایا جائے، اور اصل رسالہ کو کتابت کے نقائص وغیرہ کے باوجود منصۂ شہود پر لے آیا جائے"

اس کے بعد یہ رسالہ دوسری مرتبہ مع اس سندھی ترجمہ از مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی ماہنامہ الرحیم (اکتوبر نومبر ۱۹۶۵ء) میں شائع ہوا۔

اس رسالہ کے مذکورہ بالا مطبوعہ نسخوں کے علاوہ مجھے مندرجہ ذیل دو خطی نسخے بھی ملے ہیں۔ ایک نسخہ تو اسلامیہ کالج پشاور کے کتب خانے میں خطی نسخہ "فتح الرحمن فی ترجمۃ القرآن" کے آخر میں ہے، جو وہاں نمبر ۴۳ الف پر محفوظ ہے۔ اور دوسرا نسخہ میرے پاس ۱۹۷۱ء میں ایک صاحب لائے تھے جب میں ادارہ تحقیقات اسلامی کے کتب خانے میں لائبریرین تھا۔[۵]

ان دونوں خطی اور مطبوعہ نسخوں کی مدد سے یہ رسالہ مرتب کیا جا رہا ہے۔

۲۔ دیباچہ فتح الرحمن

یہ دیباچہ سب سے پہلے فتح الرحمن کے شروع میں ۱۲۸۵ھ میں میرٹھ کے مطبع ہاشمی سے چھپا تھا۔ میرے پیش نظر اس کے علاوہ وہ نسخہ بھی ہے جو شاہ صاحب کے سامنے سید نور شاہ نے پڑھا ہے۔ چنانچہ موخر الذکر نسخہ صرف صحیح اور مکمل ہے بلکہ مصنف کی اجازت روایت کی بدولت حد درجہ مستند ہے۔

۳۔ حواشی فتح الرحمن

شاہ صاحب نے ترجمہ کرتے وقت جن امور کی مزید تشریح و توضیح لابدی سمجھی اسے ترجمہ قرآن کے حواشی پر تحریر کرتے رہے۔ یہ چھوٹے چھوٹے تشریحی نکات، جو کہیں فارسی میں، کہیں عربی میں اور کہیں کہیں دونوں زبانوں میں، شاہ صاحب کے چیدہ چیدہ افکار کی طرف اشارہ کرتے ہیں یہ حواشی گویا شاہ صاحب کے تفسیری

نکات کا مجموعہ ہی نہیں بلکہ ان کی قرآن فہمی کے خیالات کا مجموعہ یا خلاصہ بھی ہے۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے ان نکات کے بارے میں ایک رائے دی ہے جو ان نکات کی اہمیت کو مزید واضح کرتی ہے، فرماتے ہیں

> "آپ نے ترجمہ کے ساتھ مختصر طور پر جو تشریحی فوائد لکھے ہیں، ان کی اہمیت میں یورپ میں جاکر سمجھ سکا ہوں"۔(۶)

> "ابتداء میں یہ فوائد ترجمہ قرآن کے حاشیہ پر الگ الگ دانوں کی طرح بکھرے پڑے تھے، مگر بعد میں انہیں ایک لڑی میں پرو دیا گیا، جس سے ایک عمدہ، جامع، پر مغز اور معلومات افزاء رسالہ معرض وجود میں آیا۔ اس رسالے کے بارے میں بہت کم معلومات ہیں۔ تاہم مولانا عبدالحی نے اپنی معروف کتاب "نزھۃ الخواطر" میں بتایا ہے۔ " منبہات علی فتح الرحمٰن، جمعھا فی رسالۃ مفردۃ لہ"۔(۷)

میرٹھ سے چھپنے والے ترجمہ قرآن (فتح الرحمٰن) کے حاشیہ پر بھی کہیں کہیں تشریحی نوٹ چھپے ہیں مگر وہ نوٹ اس رسالے کے فوائد سے الگ ہیں، اور بہت تھوڑے ہیں۔ میں نے باقاعدہ ایک ایک نوٹ کا مقابلہ کیا ہے۔ سوائے ایک دو مقامات پر چند الفاظ و عبارات کے اشتراک کے یہ تشریحی نوٹ ان مطبوعہ حواشی سے بالکل مختلف ہیں۔ چنانچہ یہ امر ان کی انفرادیت کے علاوہ اہمیت پر بھی دلالت کرتا ہے۔

ان فوائد کے دو نسخے مجھے میسر آئے ہیں اور دونوں ہی قلمی ہیں، اس کا طبع ہونے کا ذکر کسی نے نہیں کیا ہے۔ یہ دونوں نسخے اس قلمی نسخہ فتح الرحمٰن کے اندر ہیں، جو سید نور شاہ نے شاہ ولی اللہ کے سامنے پڑھا ہے۔ ایک نسخہ تو اس ترجمہ قرآن کے حواشی پر پھیلا ہوا ہے، یعنی جہاں جہاں تشریح طلب آیات آتی ہیں وہیں ساتھ میں یہ فائدہ بھی درج کر دیا گیا ہے جسے میں نے اس رسالے کا نسخہ ب کہا ہے۔ جبکہ دوسرا نسخہ اس ترجمہ کے آخر میں ہے جہاں یہ سب فوائد و نکات یک جا کر دیے گئے ہیں۔ اس نسخے کو میں نے نسخہ الف کا نام دیا ہے۔ ان نکات کے بارے میں غالباً ناسخ فتح الرحمٰن

مولوی عظمت اللہ بن حافظ لطف اللہ نے لکھا ہے، جس کو غالباً شاہ صاحب کی تائید بھی حاصل ہے

"باید دانست کہ در حاشیہ مسودہ این ترجمہ حواشی چند نوشتہ بودند
چون این ترجمہ میسر گشت بخاطر مستحسن نمود کہ آن حواشی راکہ در ذیل این
نسخہ بہمہ عبارت کہ داشت نوشتہ شود تا ناظر در ترجمہ آن فوائد رانیز دریابد"(۸)

ان کو یکجا کرنے کی وجہ بتانے کے علاوہ ایک جگہ ہونا بذات خود ایک مفید عمل بھی ثابت ہوا اس لیے کہ حاشیہ پر موجود اس رسالے کا نسخہ مکمل نہیں ہے۔ وہ نسخہ صرف سورۂ ھود تک ہے۔ جبکہ نسخہ الف نسخہ ب سے زیادہ فوائد پر مشتمل ہونے کے علاوہ پورے قرآن کریم کے فوائد پر محیط ہے۔

ان تینوں رسالوں کو اکٹھا شائع کیا جارہا ہے تاکہ آئندہ قاری کو شاہ ولی اللہ کے ترجمہ قرآن میں تحریرات نہ صرف ایک جگہ مل جائیں بلکہ صحت کے اعتبار سے درست اور شاہ صاحب نے ان کی جو بہتر صورت دی، اس سے قریب تر ہوں۔

مجھے ہر رسالے کے ایک سے زیادہ نسخے میسر آئے ہیں، اس لیے ان سبھی رسالوں سے میں نے مدد لی ہے۔ میرے نوٹس سے آپ کو پتہ چلے گا کہ کوئی ایک نسخہ مکمل صورت میں نہیں ہے، تاہم دوسرے نسخے سے مدد لینی پڑی ہے چاہے اسے صحیح پڑھنے کی نوعیت سے متعلق ہو یا دیگر، جیسے تیسرے رسالے میں چند فوائد رہ گئے ہیں، انہیں دوسرے نسخے سے مکمل کیا گیا ہے۔

میں نے نسخوں میں صرف اہم قسم کے اختلافات کا ذکر حواشی میں کیا ہے، دیگر کئی اختلافات جو محض طباعت کی غلطی کے سبب واقع ہوئے انہیں یہاں لانے سے اعراض کیا ہے۔ ابتدائی دونوں رسائل کے مکمل ہونے کے بارے میں تو وثوق سے کہا جاسکتا ہے، مگر تیسرے رسالے کے بارے میں یہ بات کہنا قدرے مشکل ہے۔ اس لیے کہ جب اس رسالہ کا متن تیار کیا گیا تو معلوم ہوا کہ کوئی نکتہ نسخہ الف میں موجود نہیں ہے تو نسخہ ب میں ہے، یا اگر نسخہ ب میں نہیں ہے تو وہ فائدہ نسخہ الف میں موجود ہے۔

تاہم ضخامت اور فوائد کی کثرت کے اعتبار سے نسخہ الف اس آخری رسالے کی تیاری میں بہر حال بہتر ثابت ہوا ہے۔ مگر کافی حزم و احتیاط سے کام لینے کے باوصف حتمی طور پر اس رسالے کو مکمل نہیں کہا جا سکتا۔ ممکن ہے اس رسالے کا آئندہ کوئی اور نسخہ مل جائے جو دیگر کئی نکات کا حامل بھی ہو، اور یوں یہ نقص دور ہو جائے۔ تاہم میں ذیل میں اس امر کا شرف حاصل کر رہا ہوں کہ شاہ صاحب کے سامنے پڑھے جانے والے کچھ رسائل کو ان کی صحت کے قریب ترین صورت میں پیش کر سکوں۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده اما بعد فقد سمع علي طرفا من هذا الكتاب
المسمى بفتح الرحمن في ترجمة القرآن صاحب هذه النسخة السيد
نور شاه واجزت له رواية سائره وانا العبد الفقير مؤلف
الكتاب احمد المدعو بولي الله كان الله له في الدنيا
والاخرى والحمد لله

اللهم من غفلة هذات
ذي الجلال بحق يا بدوح يا بدوح يا بدوح بحرمة
لا اله الا الله محمد رسول الله ط لقد كنت
في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد.

[ترجمۂ قرآن پر شاہ ولی اللہ کی اجازتِ روایت]

المقدمة فی قوانین الترجمه

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله واهب العطیات، ملهم الحکم والمحدثات، والصلوة والسلام الاتمان علی سید البشر، معلم اهل المدر والوبر مبین لکتاب بفصل الخطاب، وعلی آله واصحابه اجمعین

امابعد فیقول الفقیر الی رحمة الله الکریم ولی الله احمد بن عبدالرحیم این رساله ایست در قواعد ترجمه مسماة به "المقدمة فی قوانین الترجمة" که وقت تسوید ترجمه قرآن قلم بضبط آن جاری شد، والله الهادی الی الحق۔

فصل

مترجمین در ترجمه نویسی طرق مختلفه دارند۔

[۱] بعضی زیر هر کلمه ترجمه آن نویسند و انتقال کنند بکلمه دیگر، و ترجمه آن نیز نویسند، و علی هذا القیاس کرده میروند، تا آن کلام آخر شود۔

و آن را "ترجمه تحت اللفظ" گویند۔

[۲] و جمعی کلام تام را تامل کنند، و تقدیم و تاخیر در مجاز و کنایه شناسند، و معنی آن در ذهن خود محصل نمایند پس بفارسی یا بهر لغتی که خواهند آن معنی محصل را ادا نمایند۔

و این را "بیان حاصل معنی" گویند۔

در طریق اول خللی هست زیراکه بسیار است که نظم ترجمه مختل شود، و ترکیب

پیدا آید کہ در لغت ترجمہ آن را صحت نباشد، و اِلا اَقل[1] رکاکت و تعقید، و ارتکاب اِلا قلیہ لازم شود۔ و سبب آن اختلاف لغات است۔

در تقدیم بعضی اجزاء کلام بر بعضی، و در تالیف کلمات و استعمال کنایات، و اطلاق صلات۔ و در بعضی لغات انتقال از لازم بملزوم آن، و استعارۂ لفظی بجائے لفظی صحیح باشد و در لغت دیگر اصلا صحیح نبود۔

در عربی گویند ''فلان عظیم الرماد''، و آن را بسخاوت انتقال کنند، اگر در فارسی گویند فلان بزرگ خاکستر است، فارسیان بآن معنی انتقال نمایند۔

و در لغت عربیہ گاہی خصوصیتی ملحوظ باشد کہ در فارسیہ کلمہ بآن خصوص یافتہ نشود، مانند رغاء الابل، و خوار البقر، وصہال الفرس، ثواج الکبش[2]، و یعار المعز، و نہیق الحمار، و نباح الکلب و ھدیر الحمام۔ و مانند جرو الکلب، و جرو القثاء، و شبل الاسد، و فصیل الابل، و جدی البقر، و عناق الشاۃ در لغت فارسیہ لفظی کہ بازاء این خصوصیات مستعمل باشد، بی تکلف یافتہ نمی شود۔

و ہمچنین در صلہ افعال اختلاف بسیار واقع است، الی غیر ذلک مما لایخفی علی المتفطن اللبیب۔

و در طریق ثانی نیز خللی ہست۔ بسا است کہ کلام محتمل دو وجہ باشد، مترجم متفطن نشود مگر بوجہی کہ مراد متکلم نیست۔ و اگر امر پرسی اکثر تحریف در کتب سابقہ ازین سبب راہ یافت۔

پس لازم در ترجمہ کلام الٰہی بقائی آن نظم است تا اگر مترجم را در بعض مواضع لغزشی پدید آمدہ باشد من بعد کسی تدارک آن نماید، فرب مبلغ اوعی من سامع[3]۔

[فصل]

و در توجیہ مواضع مشکلہ و تاویل متشابہات، و امثال آن علماء مذاہب مختلفہ دارند۔ و اگر بنظر تحقیق بنگری این ہمہ مذاہب اصل شرع نیست، بلکہ نوعی از موشگافی

است در شرع باستعانت عقل۔ پس اگر ہر یکی حسب فہم خود تاویل میکرد، و آن نظم باقی نمی ماند، اصل شرع گم می شود، و نیز چون قرآن بلغت عرب نازل شده۔ و آنحضرت ﷺ بلغت عرب سخن فرموده اند، امر امت بدون معرفت لغت عرب مستقیم نشود۔ پس بر امت مرحومہ معرفت لغت عرب واجب بالکفایہ شد، و ہر کسی را معرفت آن مسنون و مندوب و آنکہ بہ لغت عربی آشنا نیست باعتبار معرفت، این محمدی او را در عداد زندگانی نتوان شمرد، و در حساب مردمان نتوان آورد، ملحق بجمادات است، و داخل در عداد اموات، و بعجزی بر خود لازم کرده است کہ شرع آن را مرحوم نکرد، و ہوائی بر خود تجویز نموده است کہ شرع آن را سر بلند نساخت۔ و لہذا در تلاوت قرآن، ذکر خدای تعالی و خطبہ جمعہ لغت فارسیہ جائز نداشتند۔

ہر چند مقصود ازین امور[۴] تدبر و اتعاظ[۵] است نہ خصوصیت الفاظ۔

پس مقصود اہم از ترجمہ قرآن عظیم آن است کہ خوانندہ را تدریجی[۶] حاصل شود در معرفت نظم قرآن و ملکہ بدست آید از خوض در عبارت آن، و این معنی در "بیان حاصل المعنی" مفقود است۔

قومی چون خلل ہر دو وجہ ملاحظہ نمودند، جمع کردند[۷] ترجمہ تحت اللفظ و تقریر حاصل معنی، تا اگر تعقیدی یا رکاکتی در تحت اللفظ حاصل شده باشد، متدارک گردد بکلام دیگر، کہ تقریر مدعا نماید بغیر تعقید و رکاکت و اگر در تقریر معنی باختیار احد الوجہین یا بتاویل متشابہ خلل راه یافتہ باشد، باطلاق تحت اللفظ علاج آن کرده شود[۸]۔

این طریق نیز بر مذاق اصحاب ذوق سلیم بشاعتی دارد۔ تشویش[۹] مبتدی را میدہد، و منتہی را بکار نمی آید، و تطویل لازمش میشود، و سخن از نسق طبیعی خود بر می آید و اگر نیک بشگافی، منشاء آن عجز است و جہل از رسم تکلم ہر دو لغت۔

[فصل]

این فقیر چون برین طریق ثلاثہ مطلع شد، و خللی کہ در میان آنہاست ملاحظہ

نمود حریص شد بر اختراع طریق رابع کہ جامع باشد میان منافع طرق ثلاثہ، و خالی بود خلل آنها ترجمہ تحت اللفظ را بیک دست گرفت و خللہا را یاد داشت، و تصرف در فنون آن منظور نظر نمود، و "بیان حاصل معنی" را بدست[10] دیگر گرفت، و مواضع صعوبۂ فہم مراد و طریق مخلص از آنہا بسہولت ادا[11] ضبط کرد۔

پس نخست ترجمہ[12] تحت اللفظ مقید شد بہماں نظم کہ در قرآن مذکور است،، اختلاف صلات فعل را بر خود ہموار نمود، و در آنجا کہ تعقید و رکاکت آن ترجمہ فارسیہ لازم می آید[13] یا در لغت عربیہ ترکیبی واقع شدہ است کہ نظیر آن در لغت فارسیہ یافتہ نمی شود، و حرف مساوی آن از حروف عرب بجائے او، اقامت نمودہ ترجمہ آن نوشت۔

مثلا اسم فاعل کہ برائے استقبال باشد، حرف مساوی او فعل مستقبل مجہول است۔ و مثلا (قل یا ایہا الکافرون) [الکافرون ۱] و (قل للذین کفروا) [الانفال ۳۸ و "قل لمن کفر" حروف متساویہ است۔ (یا ایہاالذین آمنوا) [البقرۃ ۹]، و "یا ایہاالمؤمنون"[14] و "یاہولاء المؤمنین" در یک حساب است[15]۔ (فمالہم من ناصرین) [آل عمران ۲۲]، "فمالہم من ناصر" بیک نسق است۔ زیرا کہ مراد از "ناصرین" اینجا عموم جموع مراد نیست، بلکہ عموم[16] افراد مراد است۔

ولہذا در دین مار خصت حاصل شد در قرأۃ قرآن بہفت حروف۔ و صحابہ تفسیر لفظی بحرف موافق تجویز فرمودند[17]۔ و ملاحظہ تقدیم ما حقہ التقدیم، و التاخیر ما حقہ التاخیر، و اظہار مقدر، و ترک مقحم، و تبیین نحو از دست نداد[18]۔ اگر صعوبۂ فہم مراد لازم آمد، مہما امکن، قصد نمود کہ بادنی تصرفی از تقدیم و تاخیر و زیادتی حرفی، یا اظہار مقداری یا اعادۂ عامل بر سر معطوف باظہار مضمری، و اظہار مظہری، آن صعوبت را حل نمود۔

و اگر طبیعت کلام ازین تصرف ابا میکند بعد ادائی ترجمہ لفظ حاصل معنی را بلفظ "یعنی"[19]، یا "مراد آنست"، معلم نمودہ مذکور کرد۔ و اگر ذکر قیدی یا محمل کلامی یا حل کنایتی یا کشف تعریفی یا تسمیہ مبہمی ضرور است، آنرا بلفظ "یعنی" یا "مراد آنست" معلم نمودہ۔

خوانندۂ سعادتمند را باید کہ بعد ذکر آنچہ در حیز[20] "یعنی" واقع است اعادہ کند

جمله سابق را تا کلام مربوط نماید[۲۱]۔

بالجمله اختلاف لغتین بسیار است از آنجمله آنکه

[۱] رسم عرب است که نخست معنی را نوعی از اجمال، اختصار بیان کنند، بعد ازان تفصیل، و تبیین آن کنند، و این اجمال بعد از تفصیل پیش ایشان لذتی دارد که در فارسی او لا بنہج تفصیل یافته نمی شود۔

مثلاً گویند "ضربت زیدا راسه"، "و حسن زید دارا"، ان احد استجارك فأجره"، "زیدا ضربته" پس در "ضربت زیدا راسه". و "حسنت زید ثوبه" مبادرت کنند باثبات حکم زید را، و در حقیقت ثبوت حکم زید را بحال متعلق به تند، پس عود کنند، و تدارک آن تسامح نمایند۔

و همچنین حسن زید را اثبات کردند، و بحقیقت حسن زید[۲۲] ثابت است بدار متعلق او، پس عود کردند، و آن را در صورت تمیز تدارک نمودند و لهذا گفته اند که تمیز از نسبت محول است از فاعل یا از مفعول، و در "ان احد" اضمار نمودند "استجار" را و در "زیدا" اضمار نمودند "ضربت" را۔ بعد ازان تدارک خللی که در اضمار حاصل شده بود بتقدیم رسانیده اند۔

واین تصرف در زبان عجمی مالوف نیست۔

وازانجمله آنکه

[۲] عرب قصد کنند بجمله و آنرا تغیری دهند، و از سنن طبعی معدول نمایند چنانکه "وعدالله" و "سبح الله" و "سقاك الله" بود در وی تصرفی کردند و بجائے فعل مصدر را اقامت نمودند، و آنرا بمعمول فعل خواه فاعل باشد خواه مفعول خواه بواسطه حرف جر خواه بے واسطه، مضاف نمودند، پس گفتند "وعدالله حقا"، و "سبحان الله"، و "سقیالك"۔

وزبان عجم بنظیر[۲۳] این تصرف آشنا نیست۔

وازان جمله آنست که:

[٣] منکر را در صورت معرفت گویند۔ ومفکوک من الاضافه را در صورت مضاف برائی حصول تخفیف در لفظ، و غرض ایشان همان معنی اصلی بود۔

وازان جمله آنست که

[٤] خواهند که یک مضمون را دو بار عرضه دهند نوعی از سهولت ادا۔ پس آن تکرار را از اوّل منحوت(٢٤) سازند، گویند "هو اعلمهم علماً" و "احلمهم حلماً"، "زيد امولك عطوفا" و "تبسم ضاحكا"، و "قام قائما" و "الذاريات ذروا" و "الصافات صفا"۔

واین چیزها در عجم مستعمل نیست۔

وازان جمله آنست که

[٥] قصد کنند بجمله تامه و صورت آنرا تغییر دهند بتسلیط فعلی یا حرفی بر اجزاء آن جمله۔ گویند "ماكان زيد ليفعل هذا"، و "انما ضرب زيد"، و "ظننت زيداً قائما"، و در فارسی آن عامل را بر اجزاء جمله مسلط کنند، و از وی جدا تقریر کنند، گویند دانستم که زید قائم است. گویند دانستم زید راایستاده، و جزء این نبود که زید زد، به گز نیست که چنین کند۔

وازان جمله آنست که

[٦] در عربی گویند، قائم زید، و در فارسی گویند زید ایستاده، واگر گویند ایستاده زید، رکیک باشد۔

وازان جمله آنست که

[٧] در فارسی حکایت حال ماضی بداخل کردن حرف "می" بر ماضی متحقق شود، گویند می کرد، و می زد۔ و در عربی بدون استعانت(٢٥) "كان" راست نیاید، "كان يفعل"۔

وازان جمله آنست که

[٨] فعل مضارع در عربی خبر میتواند واقع شد از جعل، و کاد، و مثال آن، بخلاف

زبان عجم۔
و همچنین
[۹] در عربی جمله خبر اسمی واقع شود، گویند "زیدقام ابوه" ودر فارسی بدون تکلف راست نیاید۔
بالجمله مواضع(۲۶) اختلاف لغتین بسیار است، ومترجم درین صورت مضطر است باقامت حرفی، والضرورات تبیح المحظورات۔

فصل

لفظ "است" علامت ربطی است که در حاشیتین جمله اسمیه وظرفیه باشد "زید قائم است"، "زید کحاست" وعلامت اسناد فعل بفاعل تقدیم فاعل، متصل آوردن فعل زید ایستاد(۲۷)، وعند الضرورة ایستاد(۲۷) زید نیز میتوان گفت۔ [!] ومفعول به نائب مناب فاعل باشد یانه، بحرف "را" مقرون میشود۔ زدم زید را، وزده شد زید را، وبنوعی از تسامح میتوان گفت زید زده شد۔ واگر قرینه قائم باشد حذف "را" جائز است۔

ومفعول مطلق اگر برائی عدد باشد، بیک بار کردن ودو بار کردن می توان تقریر کرد۔ واگر برائی نوع باشد، یک نوع کردن ویک طور کردن، واگر غیر مصدر را بجے مصدر قائم کرده باشند، گویند "ضربت سوطاً" زدم یک چابک۔ واگر غیر لفظ فعل باشد "قرأت سرداً" خواندم بطریق پی در پی۔ واگر برائی مجرد تاکید باشد، یا از قبیل سبحان الله و وعدالله۔ از قبیل اختلاف لغتین است۔ بدون تکلف وارجاع بحرف دیگر میسر نشود۔

اگر مفعول له بمعنی "غرض" باشد بلفظ "برائی" یا بلفظ "تا" وتصویر مصدر بصورت جمله "ضربته تادیبا" زدمش برائے ادب دادن، یا تا ادب دہم۔

واگر بمعنی حال(۲۸) باشد، بلفظ "بعلت"، و"بحکم" و"بمقتضائی" وامثال آن۔ "قعد جُبنا" نشست بعلت نامردی۔

و اگر بمعنی احتراز باشد، بلفظ "برائی احتراز"، و "برائی احتیاط" و امثال آن. "صونته ان یقول الناس ماصونته" زدمش برائی اجتناب ازانکه گویند مردمان نزدش۔

ومفعول فیہ بلفظ "در" یا "مکان" باشد، یازمان۔

ومفعول معہ بلفظ "با"، "استوی الماء والحشبة" برابر شد آب باچوب۔

و حال اگر کلمہ مفرد باشد باشتقاق لفظی کہ موضوع برائی حال باشد "جئت راکبا"، سوار آمدم۔

[ب] واگر جملہ ملتبسہ از فعل ذی الحال باشد بایصال لفظ "کردہ" و "کنان"، و مثل آن "جاء زید یتبختر فی مشیہ"، زید آمد تبختر کنان در رفتار خود۔

واگر جملہ ملتبسہ از فعل غیر ذی الحال باشد، ناچار لفظ "حال آنکہ" زیادہ کردہ شود۔ ہر چند در اصل لغت فارسیہ نیست، حال در زبان عربی بمعنی شتی آید۔

[۱] گاہی موکد باشد جاء بی ابوك عطوفا،

[۲] وگاہی بمعنی تھیا: فادخلوها خالدین،

[۳] وگاہی بمعنی قصد آید جئت اشکو الیہ[۲۹]،

و در فارسی این معانی مستعمل نیست۔

[ج] و تمیز اگر از عددی یا وزنی یا پیمانہ یا مساحتی باشد بصیغۂ تمیز، یا باضافت۔ یا لفظ از بیان کردہ، شدہ است مرد یک رطل گندم، یک صاع از جو۔

واگر از اسم اشارہ بلفظ صفت "ماذا اراداللہ بهذامثلا"، چہ چیز ارادہ کردہ است خدا باین مثل۔

واگر از نسبت باشد، بتحویل فاعل یا مفعول کردہ شد، یا از روئی، واز جہت و باعتبار فزود آمدہ۔ زید حسن دارا، زید نیک است از روی خانہ، و باعتبار خانہ۔

وگاہی در فارسی مضمون تمیز را بنوعی از تصرف کہ دو کلمہ را یک کلمہ ساختن است ادا کردہ شود "ضاق قلبا" تنگدل شد۔ "هو قاسي قلبا" وی سخت دل است۔

وگاہی در عربی مفعول بغیر توسطِ حرف جرّ باشد۔ ودر فارسی توسط حرف جر لازم شود "فسیکفیکهم الله"، کفایت خواہد کرد ترا خدا از شر ایشان۔ و مثل "قالوا اتخذ الله ولدا"، وگفتند فرزند گرفت خدا، مثل "اعطیت زیدا درهما" درھم دادم زید را، و مثل "کان زید قائما" قائم بود زید، وزید قائم است۔ و "جعلت زیدا عدی" زید را بندهٔ خود ساختم۔

دراین صور تہا تقدیم و تاخیر را برخود ہموار باید ساخت۔

وگاہی جملہ راکہ بتاویل مصدر ساختہ باشند بمصدر مفرد تقریر توان کرد، و مصدر مفرد را بجملہ مصدرہ بآن مصدر بہ تفسیر توان نمود۔

وہمچنین موصول باصلہ اش بکلمہ مفردہ، وبالعکس "وقال الذی آمن"، گفت آن مسلمان۔ "والذین آمنوا" مسلمانان۔ "الذین اوتوا الکتاب" اھل کتاب۔

واین دران صورت است کہ معنی واضح باشد۔ و مثل "قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلوتهم خاشعون" ہر آئنہ رستگار شدند آن مسلمانان کہ ایشان در نماز خویش خشوع کنند، کہ "آنند" یعنی اگر موصول صفت اسمی واقع شدہ، تقدیم لفظ آن بر آن موصوف کردہ شد۔

وتخصیصی کہ از تقدیم معمول مستفاد میشود، در فارسی نیز تقدیم[۳۱] آن است۔

"کُمْ" و "هُم"، و "هو"، و "ایّاه" در بعض مواضع بخود تغیر کردہ میشود و در فارسی میتوان گفت. شما راست گویند، یا ایشان اند راست گوئی۔ احتیاج آن نیست کہ گویند ایشانند راست گویان۔

واگر مظہر موضع مضمر وضع کردہ باشند، لفظ "آن" زائد کردہ باشد تا مربوط باشد۔

در فارسی علامتی جمع بفعل ملحق کنند۔ ہر چند فاعل مظہر باشد "قام هؤلاء" ایستادند ایشان۔ و "واو" و "فاء" بسیار است کہ زائد باشد و بسیار است کہ در فارسیہ بمعنی "آن" ربط بغیر ذکر عطف و تعقیب درست شود۔ پس اگر رکاکت لفظ درین صورت در

ترجمہ لازم می آید، ترک کردہ شد۔

بالجملہ دقائق فن ترجمہ بسیار است، و مقصود ما اینجا بیان نموذجی است۔

حسبنا اللہ و نعم الوکیل، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ

•

۲: دیباچہ فتح الرحمٰن

حمد نامحدود خدارا تبارک و تعالیٰ کہ برأفت تامہ قرآن را برائی بندگان خود **نازل** فرمود تا مرضی او را از نامرضی باز شناسند۔ واز مکاید نفس و ظلمات اعمال قبیحہ ، **اخلاق** خبیثہ خلاص شوند۔ و حظیرۃ القدس راہ یابند، و نزدیک پروردگار خویش مرضی **باشند** ممکن نبود کہ ازین مہلکہ نجاتی میسر شود اگر خود دستگیری نفرمودی۔ و مقصود نبود کہ **ازین ظلمات** متراکمہ خلاصی بدست آید اگر خود راہ ننمودی۔ منت او تعالیٰ **قلب** و قالب **ماراا**حاطہ کردہ است وجود و ظاہر و باطن ما را در گرفتہ۔

درود وسلام بر آنحضرت عالی مقام کہ ما را بر سعادت دارین مطلع ساخت. و **مصالح** نشاتین بوجہ اتم بیان فرمود۔ پس ہیچ بیانی نباشد واضح تر از بیان آنحضرت. و ہیچ **رحمتی** نباشد بالاتر از رحمت آنحضرت۔ نیک بخت ترین آنست کہ اتباع سنت آنحضرت **کند**، و بدبخت ترین ما آنست کہ از راہ متابعت منحرف شود۔ **و اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له، و اشهد ان محمدا عبده و رسوله صلى الله عليه و على آله و اصحابه وسلم۔**

امابعد نصیحت و نیک خواہی مسلمانان در ہر زمان و در ہر مکان کہ رنگی دیگر دارد و اقتضاء دیگر می نماید، ولہذا علماء دین و کبراء اہل یقین در تفسیر و حدیث و عقائد و فقہ و سلوک تصانیف متنوعہ ساختہ اند، و توالیف گوناگون پرداختہ۔ طائفہ شاہ راہ اطناب اختیار نمودہ اند، و فرقہ کوچہ اختصار پیش گرفتہ۔ جماعی بزبان عجم گفتہ اند، و گروہی ملعت عرب در سفتہ۔ و درین زمانہ کہ ما در آنیم، و درین اقلیم کہ ما ساکن آنیم نصیحت مسلمانان اقتضاء میکند کہ ترجمہ قرآن عظیم بزبان فارسی سلیس، و روزمرۂ اقلیم متداول، بی تکلف فضیلت نمائی، و بی تصنع عبارت آرائی، بغیر تعرض قصص مناسبہ، و بغیر ایراد توجیہات متشعبہ تحریر کردہ شود، تا خواص و عوام ہمہ یکسان فہم کنند۔ و صغار و کبار بیک وضع ادراک

نمایند۔ لہذا این فقیر را داعیہ این امر خطیر بخاطر ریختند، و خواہ نخواہ بر سر آن آوردند یک چند در تفحص ترجمہا افتاد تا ہر کرا از تراجم[1] بمیزانی کہ بخاطر مقرر شدہ است مناسب یابد، در ترویج آن کوشد۔ وکیف ما امکن پیش اہل عصر مرغوب نماید۔ در بعض تطویل مُمل یافت۔ و در بعض تقصیر مُخل و ہیچ یک موافق آن میزان نیفتاد۔

لاجرم عزم تالیف ترجمہ دیگر مصمم شد، و ترجمہ زہراوین برروی کار آمد۔ بعد ازان سفر حرمین اتفاق افتاد، و آن سلسلہ از ہم گسست۔ بعد از سالہا چند عزیزی پیش این فقیر خواندن قرآن باترجمہ آن شروع کرد۔ این صورت سلسلہ جنبان آن عزم شد، و برسر آن آورد کہ بقدر خواندن سبقا سبقا نوشتہ شود۔ چون قریب ثلث قرآن رسیدہ شد، آن عزیز را سفری پیش آمد، و آن تحریر در حیز توقف افتاد۔

بعد از مدتی باز تقریبی پیدا شد۔ دیگر بار آن خطرہ پارینہ رایاد آورد تا دو ثلث قرآن کشیدہ برد۔ چون للاکثر حکم الکل مقرر است بعض یاران گفتہ شد کہ آن مسودہ را مبیض کنند، و آن ترجمہ را مقرون بآیاتِ قرآن نویسند، تا نسخہ مستقل گردد۔ و آن یار سعادت مند روز عید الاضحیٰ سنہ خمسین بعد الالف والمائۃ در تبییض شروع نمود۔ چون تبییض بآخر تسوید رسید باز عزم راارتعاشی پدید آمد، و تا آخر قرآن مسود شد۔

وکان ختم التسوید فی اوائل شعبان، وختم التبییض فی اوائل رمضان سنہ احدی و خمسین۔ بعد ازان در سنہ ست و خمسین باہتمام برادر نسبتی عزیز القدر خواجہ محمد امین، اکرمہ اللہ تعالیٰ بشہودہ آن کتاب را رواجی پیدا شد۔ و در حیز مدارسہ آمد، و نسخ متعددہ گشت، و اہل عصر بآن اقبال نمودند۔

للہ الحمد کہ آن نقش کہ خاطر می بست   آمد آخر ز پس پردہ تقدیر پدید

و قبل از شروع در مقصود لابد است از تمہید مقدمہ تا خوض درین کتاب خصوصاً، و در فن ترجمہ قرآن عموماً بر وجہ بصیرت واقع شود۔

مقدمہ

.ربیان مقصدی چند کہ تقدیم آن بر کتاب رسم قدیم مصنفان است۔

این کتاب از فن ترجمہ قرآن عظیم است۔ مدلول نظم عربی رابعبارت فارسی ادا کردہ شد بارعایت نحو، ملاحظہ تقدیم ما حقہ التقدیم، و اظہار محذوف و موافقت نظم ترجمہ بالنظم قرآن در ترتیب الفاظ الا در جائیکہ بسبب اختلاف لغتین رکاکت لفظ یا تعقید دلالت لازم می شد۔ و آنچہ ضروری است از اسباب نزول و توجیہ مشکل بقدر ضرور بکار آمد بوجہی کہ درین چیز با مثل کتاب وحیز و جلالین باشد، حامل بر مشاکلت وحیز و جلالین شہادۃ حجۃ الاسلام غزالی است بر آنکہ خوانندہ مثل وحیز طبقہ سفلی از علم تفسیر در می یابد۔

و نام این کتاب "فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن" مقرر کردہ شد۔ و نام مصنف این کتاب احمد بن عبدالرحیم است۔ و لقب مشہور ولی اللہ الدھلوی وطنا، العمری نسبا، احسن اللہ الیہ والی مشائخہ ووالدیہ۔

و مرتبہ این کتاب بعد خواندن متن قرآن و رسائل مختصر فارسی است تا فہم لسان فارسی بی تکلف دست دہد۔ و بتخصیص صبیان اہل حرف و سپاہیان کہ توقع استیفاء علوم عربیہ ندارند در اول سن تمیز این کتاب بالشان تعلیم باید کرد تا اول چیزی کہ جوف ایشان افتد معانی کتاب اللہ باشد۔ و سلامت فطرت از دست نرود۔ و سخن ملاحدہ کہ بمرقع صوفیہ صافیہ مستر شدہ عالم را گمراہ میسازد، فریفتہ نکند۔ و اراجیف معقولیان خام، سخن ھنود بی انتظام لوح سینہ راملوث نسازد۔ و نیز آنکہ بعد انقضائی شطر عمر توفیق توبہ یابند۔ و تحصیل علوم آلیہ نتوانند۔ این کتاب ایشاں را باید آموخت تا در تلاوۃ قرآن حلاوتی یابند۔ و منفعت آن در حق جمہور مسلمانان متوقع است، انشاء اللہ العظیم۔

اما در حق صبیان و مبتدیان خود ظاہر است چنانکہ گفتہ آمد۔ و سائرابنائی روزگار کہ اکثر اوقات بشغل معاش مشغول اند در وقت فراغ باید کہ بایکدیگر حلقہ نشینند، و

کسی که بر عبارت فارسی قدرت داشته باشد، و اندکی از فن تفسیر بهره یافته، یا بر عزیزی این ترجمه را گذرانیده بود بقدر وسعت وقت یک دو سوره با ترجمه آن بترتیل و تبیین، و وقوف بر کلام تام بخواند تا همه بشنوند، و بمعانی آن محظوظ شوند، و تشبهی پیدا کرده باشند باصحابه کرام که همین دستور حلقه حلقه می نشستند، و قاری ایشان قرأة میکرد۔ این قدر فرق است که صحابه کرام سدیقه خود زبان عربی فهم میکردند، و این جماعت بتوسط ترجمه فارسیه۔ وچنانکه یاران سعد تمد مثنوی مولانا جلال الدین، و گلستان شیخ سعدی، و منطق الطیر شیخ فریدالدین عطار، و قصص فارابی، و نفحات مولانا عبدالرحمن، و امثال آن محل مجلس دارند۔ چه باشد اگر این ترجمه را بهمان اسلوب در میان آرند۔ و حصه از شغل خاطر بدراک آن گمارند اگر آن شغل بکلام اولیاء الله است این شغل کلام الله است۔ و آن مواعظ حکیمان است این مواعظ احکم الحاکمین است۔ و اگر آن مکتوبات عزیزان است این مکتوبات رب العزت است. شتان بین المرتبتین۔

اگر انصاف دهی فائده اصلی در نزول قرآن اتعاظ است بمواعظ آن، و آن اهتدا است بهدایه آن نه صرف[۲] تلفظ بآن اگرچه تلفظ آن هم مغتنم است، پس چه مسلمانی بدست آورده است کسی که مدلول قرآن را نفهمد[۳]۔ کدام حلاوت دارد آنکه مدلول کلام الله را نداند۔

و اما آنانکه به لغت عربیه اطلاعی دارند، و تفاسیر را بر استادان گذرانیده اند حاجت خواندن این ترجمه ندارند۔ لیکن امیدواری از فضل حضرت باری آنست که این جماعت نیز اگر درین کتاب نظر کنند، تحت لفظ قرآن پیش ایشان روشن تر شود، و بر مختارات از نحو، و شرح غریب و غیر آن اطلاع یابند[۴]۔ و بسا فائده که پیش از مطالعه آن نشنیده و ندیده باشد بتازگی استفاده نمایند۔ و این ترجمه بناء بر شفقت بر جمهور خلق الله مؤلف شده ایشان استقصاء وجوه اعراب، و استیفاء توجیهات کلام را، و استیعاب قصص را احتمال ندارند۔ و اگر بتحصیل علوم آلیه تکلیف داده شود معلوم نیست که آن صورت مستحق شود یانه۔ و بعد تحقیق آن صورت یمکن که داعیه تعمق دران علوم پیدا شود۔ تمام

عمر درین داعیه معروف کرد، وچنانکه اکثر اہل علوم آلیه را می بینم هیچ بهتر ازان نیست که درجه ادنیٰ از علم تفسیر در اول عمر اکتساب کرده شود تا اگر علوم آلیه بدست آید این نیز ممد و مؤید در اتمام مقصد وی بود۔ و اگر بدست نیامد حصه از مقصود آورده شود،[۵] و خسارت محض نیافته باشد۔

ضماره قلندر سردار بمن نمائی که دراز و دور دیدم راه و رسم پارسائی

و طریق تحریر درین کتاب آنست که هر آیتی را جدا نوشته شد مقرون بترجمه آن، و در ترجمه آن لسان متعارف و روز مره متداول اختیار نموده آمد، و هرچه زیر او تحت اللفظ است۔ اگر یک دو کلمه است بلفظ یعنی یا مثل آن متمیز ساخته شد۔ و اگر کلامی است مستقل اول آن بلفظ "مترجم گوید" و آخر آن بلفظ "والله اعلم" معلم کرده شد۔ و مهما امکن در قصص متعلقه قرآن اکتفا بر یک دو فقره لازم دیده شد۔ و در اسباب نزول از قصص مطوله نکته انتزاع نموده شد۔

و تا امکان رعایت سیاق آیات ضروری دانسته آمد، و استمداد این کتاب در آنچه متعلق بنقل است از اصح تفاسیر محدثین که تفسیر بخاری و ترمذی و حاکم است کرده شد۔ و تا امکان از اخبار ضعیفه و موضوعه احتراز نموده شد، و قصص اسرائیلیه را که از علمای اہل کتاب منقول است، نه از حدیث خیر البشر علیه و علی آله الصلوة والتسلیمات داخل کرده نشد، الا در جائیکه کشف معنی بغیر ایراد آن نمی شود، والضرورات تبیح المحظورات۔

و این ترجمه ممتاز است از ترجمه های دیگر بچند وجه

[۱] یکی آنکه نظم قرآن را بمثل مقدار آن از فارسی متعارف[۶] ترجمه کرده باشد با اظهار مراد و لطافت تعبیر، و از آنچه در ترجمهائی دیگر یافته می شود از اطناب عبارت ترجمه و رکاکت تعبیر و ابهام مراد بقدر امکان احتراز نموده شد۔

[۲] دیگر آنکه سائر تراجم از دو حالت خالی نیست یا ترک کرده اند قصص متعلقه بقرآن مطلقا، یا استیفاء جمع آن نموده اند و درین ترجمه راه متوسط اختیار نموده شد۔ پس جائیکه معنی آیه موقوف است بر قصه بقدر ضرورت دو سه کلمه ازان انتخاب کرده

شد۔ و جائیکہ معنی آیہ موقوف بر قصہ نبود ترک نمودہ آمد۔

[۳] سوم آنکہ از توجیہات متنوعہ توجیہ اقوی باعتبار عربیہ، واصح باعتبار علم حدیث و علم فقہ، واقل در صرف از ظاہر اختیار نمودہ شد۔ و کسی کہ تفسیر وجیز و تفسیر جلالین کہ بمنزلہ اصل این ترجمہ اند، و سائر تفاسیر مطالعہ کند درین حرف شک ندارد۔

[۴] چہارم آنکہ این ترجمہ بوجہی واقع شدہ است کہ شناسندۂ نحو از ان اعراب قرآن و تعیین محذوف و مرجع ضمیر و محل لفظی کہ در عبارت مقدم و موخر کردہ شدہ است میتواند دانست۔ و آنکہ شناسندہ نحو نیست از اصل غرض محروم نماند۔

[۵] پنجم آنکہ ترجمہائی قدیم خالی از دو حالت نیستند یا ترجمہ تحت اللفظ می باشد یا ترجمہ حاصل المعنی۔ و در ہر یکی وجوہ خلل بسیار درمی آید۔

و این ترجمہ جامع است در ہر دو طریق، و ہر خللی را از ان خللہا علاجی مقرر کردہ شد، و این سخن دراز است در رسالہ قواعد ترجمہ بیان کردہ ایم۔

و آنکہ گفتیم کہ این ترجمہ مشعر است بوجوہ اعراب کلمہ ایست مجملہ، سطری می طلبد، اندکی خاطر را بآن متوجہ باید ساخت۔ لفظ ''است'' علامت ربطی است کہ درمیان حاشیتین جملہ اسمیہ ظرفیہ باشد۔ زید قائم است، زید کجاست۔ و علامت اسناد فعل بفاعل تقدیم فاعل و متصل آوردن فعل زید استاد، و عند الضرورۃ استاد زید نیز میتوان گفت و مفعول بہ نائب مناب فاعل باشد، یانہ بحرف ''را'' مقرون می شود زدم زید را، و زدہ شد زید را۔ و نوعی از تسامح میتوان گفت زید زدہ شد۔ و اگر قرینہ قائم باشد، حذف ''را'' جائز است۔ و مفعول مطلق اگر برائی عدد باشد بیکبار کردن و دوبار کردن میتوان تقرر کرد۔ اگر برائی نوع باشد بیک نوع کردن و بیک طور کردن۔ و اگر غیر مصدر را بجائی مصدر قائم کردہ باشند، گویند ضربت سوطا، زدم یک چابک۔ و اگر از غیر لفظ فعل باشد قرأت سرداً، خواندم بطریق پی درپی خواندن۔ و اگر برائی مجرد تاکید باشد، یا از قبیل سبحان، و عداللہ از قبیل اختلاف لغتین است بدون تکلف، و ارجاع بحرف دیگر میسر نشود۔ واگر مفعول لہ بمعنی غرض باشد بلفظ ''برائی'' یا بلفظ ''تا'' و تصویر مصدر بصورت

جملہ: ضربتہ تادیبا، زدمش برائی ادب دادن، یا ادب دہم۔ واگر بمعنی حامل باشد بلفظ "**بعلت**"، و "بحکم" و "بمقتضی" ومثال آن تعد جبنا، نشست بعلت نامردی۔ واگر بمعنی **احتراز** باشد، بلفظ "برائی احتراز" و برای احتیاط، و امثال آن، ضربتہ ان یقول الناس **ماضربہ**، زدمش برائے اجتناب از آنکہ گویند نزدمش۔ ومفعول فیہ بلفظ "در" مکان باشد **یازمان**۔، مفعول معہ بلفظ "با" استوی الماء و الحشبة برابر شد آب باچوب۔ و **حال** اگر کلمہ مفرد باشد باشتقاق لفظی کہ موضوع برائی حال باشد، جست راکبا، سوار **آمدم**۔ واگر جملہ ملتمہ از فعل ذی الحال باشد، بایصال لفظ "کردہ"، و "کنان"، مثل **آن**، جاء زید یتبختر فی مشیہ= زید آمد تبختر کنان در رفتار خود۔ اگر جملہ ملتمہ از **فعل** غیر ذی الحال باشد، لاچار لفظ "حال آنکہ" زیادہ کردہ شود۔ ہرچند در اصل لغت **فارسیہ** نیست "حال" در زبان عربی بمعانی شتی آید۔ گاہی مؤکد باشد، جاء بی ابوك **عطوفا**، وگاہی بمعنی تہیأ، فادحلوها خالدین۔ وگاہی بمعنی قصہ آید، حنت اشکو الیہ۔ ودر فارسی این معانی مستعمل نیست۔ و تمیز اگر از عددی یا وزنی یا پیانہ یا مساحتی باشد **بصیغہ** تمیز "با" باضافت، یا لفظ "از" بیان کردہ شد، نیست مردیکہ رطل گندم یک صاع **از جو**۔ واگر از اسم اشارہ باشد، بلفظ "**صفت**" مادا اراداللہ بھدا مثلا= چہ چیز ارادہ کردہ **است** خدائی باین مثل۔ واگر از نسبت باشد بتحویل فاعل یا مفعول کردہ شد، یا از روئی، و" **از جہت**"، و "باعتبار" فزودہ آمد، زید حسن دارا= زید نیک است از روئی خانہ، و باعتبار **خانہ**۔ وگاہی در فارسی مضمون تمیز رابنوعی از تصرف کہ دو کلمہ رایک کلمہ ساختن است، **کردہ** شود صاق قلبا= تنگدل شد، ھو قاسی قلبا= وی سخت دل است۔ وگاہی در عربی مفعول بغیر توسط حرف جر باشد، و درفارسی ایراد حرف جر لازم شود، فسیکفیکھم **اللہ**= کفایت خواہد کرد تراخدا از شرایشان۔ ومثل قالوا اتخداللہ ولدا = گفتند فرزند **گرفت** خدا، ومثل اعطیت زیدادرھماً = درھم دادم زیداُو مثل کان زید قائما= **استادہ** بود، وزید ایستادہ است۔ جعلت زیدا عدی= زید رابندہ خود ساختم۔

درین صور تہا تقدیم و تاخیر رابرخود ہموار باید ساخت۔

وگاہی جملہ را بتاویل مصدرہ ساختہ باشند بمصدر مفرد تقریر توان کرد و مصدر مفرد را بجملہ مصدر بآن مصدریہ تعبیر توان نمود۔ ہم چنین موصول بأصلش بکلمہ مفردہ، و بالعکس وقال الذی آمن = گفت آن مسلمان، والذین آموا = مسلمانان الذین اوتوا الکتاب = اہل کتاب واین دراں صورت است کہ معنی واضح باشد، و مثل قدافلح المؤمنون الذین ہم فی صلاتہم خاشعون = ہر آئنہ رستگار شدند آں مسلمانان کہ ایشان در نماز خویش خشوع کنندگان اند، یعنی اگر موصول صفت اسمی واقع شدہ، تقدیم لفظ "آن" بر آن موصوف کردہ شد۔ وعلامت تخصیصی کہ از تقدیم معمول مستفاد می شود در فارسی نیز تقدیم آنست۔

کم، و ہم، وہو، و ایّاہ در بعض مواضع "بخود" تعبیر کردہ میشود۔ در فارسی میتوان گفت شما راست گویند، یا ایشانند راست گو۔ احتیاج آن نیست کہ گویہ ایشانند راست گویان۔

واگر مظہر را موضع مضمر وضع کردہ باشند، لفظ "آن" زائد کردہ شد تا مربوط باشد۔

در فارسی علامت جمع بفعل ملحق کنند، ہر چند فاعل مظہر باشد، قام ہؤلاء = ایستاند ایشان۔

واو و فاء بسیار است کہ زائد باشد، و بسیار است کہ در فارسی معنی آن ربط بغیر ذکر عطف و تعقیت درست شود۔ پس اگر رکاکت لفظ درین صورت در ترجمہ لازم می آید، ترک کردہ شد۔

* * *

بالجملہ دقائق فن ترجمہ بسیار است، و مقصود آن اینجا بیان نموذجی است۔ چون این فقیر خوض در ترجمہ بدون معاونت کسی، و بدون رجوع بکتابی کردہ است، و در اوقات مختلفہ باوجود اشتغال بآن، بسائر علوم محررہ نمودہ احتمال دارد کہ در بعض مواضع وفا باین التزامات متحقق نشدہ باشد۔

یاران سعادتمند که آن قواعد را مستحضر داشته باشند بحکم اخوة دینی نصیحت را
لور نظر دارند و در اصلاح آن کوشند۔

و وصیت این فقیر بکاتبان این ترجمه آنست که عبارت قرآن را بخط جلی، و
رلب و حمرة[8] از ترجمه متمیز سازند، و احتیاط کنند که در الفاظ ترجمه تحریفی راه نیابد۔ و
مواضع اشتباه کلام تام رابنقطه حمرة از مابعد جدا نمایند۔ و ترکیب اضافی و توصیفی را بکسره
ماف و موصوف معلم سازند، تا بر مبتدیان روشن تر شود۔ واگر در ترجمه لفظی که به
بت مبتدیان غریب می نماید یا تقریری که بر اذهان صبیان صعوبتی می نهد، یافته شود،
ران سعادتمند بر حاشیه کتاب معنی آن نویسند تا بر هیچ فردی مشکل نشود۔

ان ارید الا الاصلاح مااستطعت. و ماتوفیقی إلا بالله علیه توکلت
الیه انیب۔

* * *

قال العبدالضعیف ولی الله بن عبدالرحیم، عفی عنه
قرأت القرآن کله من اوله الی آخره بروایة حفص عن عاصم علی

۱. الصالح الثقة الحاجی محمد فاضل السندي، سنة
۱۱۵۱ھ، قال تلوته من اوله الی آخره بروایة حفص، علی

۲ الشیخ عبدالخالق ، المتوفی.. [9] شیخ القراء بمحروسة
دلّی، قال قرأت القرآن کله بالقراءات السبع، علی

۳ شیخ المقري، و البقري تلابها، علی

٤ الشیخ القراء بزمانه الشیخ عبدالرحمن الیمنی، وقرأ
الیمني بها علی والده

٥ الشیخ شحادة الیمنی، و علی الشهاب احمد بن عبدالحق
السنباطي، بتلاوته کذلك علی الشیخ شحاده، المذکور، و قرأ الشیخ

سحادة كذلك على

٦. الشيخ ابى النصر الطبلاوي، و قرأ الطبلاوى كذلك على:

٧. شيخ الاسلام زكريا، بتلاوته على:-

٨. برهان القلقيلى، والرضوان ابى النعيم العقبى، وقرأ كل مهما على

٩ امام القراء وا لمحدثين محرر الروايات والطرق ابى الخير محمد بن محمد بن على بن يوسف الجزري، صاحب كتاب النشر، و له طرق كثيرة جدا، ذكرها فى "النشر" منها سلسلة مختصة بتسلسل التلاوة و القراء الضابطين من جهة صاحب "التيسر" فلنقتصر ههنا[١٠] على تلك السلسلة قال الجزرى: قرأت "التيسر" و قرأت به القرآن كله من اوله الى آخره على شيخى

١٠ الامام الصالح العالم، قاضى المسلمين ابى العباس احمد بن الشيخ الامام ابى عبدالله الحسين بن سليمان بن فزارة[١١] الحنفى، بدمشق المحروسة، رحمه الله، و قال لى: قرأته و قرأت به القرآن العظيم على:

١١. والدى، و اخبرنى انه قرأه، و قرأبه القرآن العظيم على

١٢ الشيخ الام ابى محمد القاسم بن احمد الموفق اللورقى[١٢]، قال قرأته و قرأت به على

١٣. المشائخ الائمة المقرئين ابى العباس، ١.احمدبن على بن يحيٰ بن عون الله الحصار[١٣] و ٢ ابى عبدالله محمدبن سعيد بن محمد المرادى، و ٣ ابى عبدالله محمد بن ايوب بن محمد بن نوح الغافقى، الاندلسيين، قال كلهم [على حدة] قرأت و قراته به على:

١٤ الشيخ الامام ابى الحسن على محمد بن هذيل البلنسى، قال قرأته و تلوت به على

١٥ ابی داؤد سليمان بن نجاح، قال: قرأته و تلوت به على مؤلفه.

١٦ الامام ابی عمرو الدانی.

وقال الحزری: و هذا اعلى اساد يوحد اليوم فی الدنيا، متصلا و احتص هذا الاسناد بتسلسل التلاوة، و القرأة و السماع، و مى الى المؤلف كلّهم علماء ائمة صابطون

قال الدانی فی کتاب التيسر: قرأت القرآن كله، برواية حفص على

١٧ ابی الحسن طاهر بن غلبون المقرئ، قال قرأت بها على:

١٨ ابی الحسن علی بن محمد بن صالح الهاشمی الضرير المقرئ بالبصرة، قال. قرأت بها على:

١٩ ابی العباس احمد بن سهل الأشنانی(١٤)؛ قال قرأت بها على

٢٠ ابی محمد عبيد بن الصباح، قال: قرأت على

٢١ حفص، قال: قرأت على:

٢٢. عاصم،

قال الدانی: و اخذ عاصم القرآن عن:

٢٣. ابی عبدالرحمن عبيد بن حبيب الشلمی، و عن زرّ بن حبيش. اما عبدالرحمن فعن:

٢٤. عثمان بن عفّان، و علی بن ابی طالب، و ابی بن كعب، و زيد بن ثابت، وعبدالله بن مسعود. [كلهم] عن:

٢٩. النبی صلى الله عليه وسلم،

و اخذ زرّ عن عثمان بن عفان، و ابن مسعود، عن النبی صلى الله عليه وسلم

۳: حواشی فتح الرحمٰن

باید دانست کہ در حاشیہ مسودہ این ترجمہ حواشی چند نوشتہ بودند، بعض بیّن توجیہ کہ ترجمہ مبنی بر آنست، و بعض شاہد وجہ از وجوہ تفسیر کہ در ترجمہ اختیار کردہ شد، و بعض تنبیہ بر تفردات و ترجیحات فقیر۔

و بحسب اتفاق بعضی آن حواشی بزبان عربی بود و بعضی بزبان فارسی۔

چون این ترجمہ مبیض گشت، بخاطر مستحسن نمود کہ آن حواشی را کہ در ذیل این نسخہ بہمان عبارت کہ داشت نوشتہ شود تا ناظر در ترجمہ آن فوائد را نیز دریابد۔

وهذا آوان الشروع در ترجمہ

[سورة البقرة]

☆ قولہ تعالیٰ (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا) [۲ ۲۵] الآیۃ نوشتہ شد بعضی غبار فقد مرغوب ہیچ ساعت بخاطر ایشان نہ نشیند۔ غرض از زیادہ کردن این کلمہ توجیہ ادخال این جملہ است در موضع امتنان۔ پس كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا افادہ فرمود کہ ہر لاحقی را سابقی است مشابہ آن۔ و اوتوا به متشابها افادہ فرمود تعمیم ایتاء تشابہ در جمیع ازمنہ حلول جنت۔

پس حاصل این کلام آن باشد کہ مرغوب را در ہمہ حال یکسان دریابند۔

☆ قولہ (بهذا مثلاً) [۲ ۲۶]: .أی بهذا المثل، كذا فی الجلالین(۱)

☆ قولہ (فسوّاهن) [۲ ۲۹] هن ضمير مبهم يفسره سبع سموات، كذا فی المدارک(۲)۔

☆ (الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته، اولئك يومنون) [۲ ۱۲۱] "الذين" مبتداء، و "آتيناهم" صلة، و "يتلونه" بدل من "آتيناهم"، و "اولئك" خبر و اخترت هذا الوجه لانه اقعد لسياق الآيات

☆ قوله (بمثل ما آمنتم به) [۲ ۱۳۷]، مثل زائدة، كذا فی الجلالين.[۳]

☆ در مدارک مذکور است در تفسیر قوله تعالیٰ و الذين يتوفون منكم [۲۴۰:۲] الناسخ متقدم تلاوة و متاخر نزولا، كقوله (سيقول السفهاء) [۲ ۱۴۲] مع قد نرى تقلب وجهك فی السماء [۲ ۱۴۴]، ازین جہت گفتہ شد کہ "قد نرى تقلب وجهك في السماء " در نزول متقدم است بر سيقول السفهاء.[۴]

☆ قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص [۲ ۱۷۸] فی المدارك. القصاص عبارة من المساوات.[۵]

جمہور مفسران مراد از قتلی مقتولان و قاتلان ایشان بطریق تغلیب داشتہ۔ پس مدلول آیۃ اعتبار کردہ باشد در قاتل و مقتول، و درین صورت آیۃ را منسوخ می باید گفت، زیراکہ مفہوم "الانثی بالانثی" در جمیع مذاہب معمول بہ نیست، زیراکہ ذکر مقابلہ انثی میتوان کشت و ہمچنین "الحر بالحر" معمول بہ نیست، زیراکہ عبد بمقابلہ حر میتوان کشت، باتفاق۔

پس بندہ ضعیف توجیہ نمود بآنکہ مراد از قتلی کشتگانند فقط، و مراد از قصاص مساوات است، یعنی حکم ہر کشتہ با حکم کشتہ دیگر برابر است۔ والحر بالحر و العبد بالعبد والانثی بالانثی [۲ : ۱۷۸]، افادہ فرمود کہ مراد مساوات حکم فرد ہر صنف است با حکم فرد دیگر ازان صنف۔

☆ قولہ : (فدية طعام مسكين)[۲. ۱۸۴] فقیر ازین آیہ می فہمد کہ مراد صدقۃ الفطر است۔ والمعنی: يحب على الذين يطيقون طعام مسكين

طعام مسكين مع اهله، فاضمر قبل الذكر لانه متقدم رتبةً۔

و ذكر الضمير لان الفدية هى الطعام

☆ قوله (يسئلونك عن الاهلة) [٢.١٨٩]، معناه عندى يسئلونك عن هذه الاشهر، والمراد اشهر الحج، و اطلق الهلال على الشهر لانه اوله و آخره، مثل اطلاق الخريف على السنة، والجمعة على الاسبوع، فحينئذ ينطبق الجواب على السؤال بغير كلفة۔

☆ قوله (واذكروه كما هداكم) [٢ ١٩٨]، الكاف للتعليل، كذا فى الجلالين[٦]

☆ قوله (و اذا تولّى سعى) [٢ ٢٠٥]، هو من القولين بمعنى صيرورة الانسان، والباء على قومه ،وهو احد الوجهين فى قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم[٤٧ ٢٢]

☆ قوله (كان الناس امة واحدة)[٢ ٢١٣]، فى الجلالين "من بعد" و "بغيا" مقدم على الاستثناء فى المعنى[٧]

واقول (ومااختلف فيه الا الذين اوتوه) [٢ ٢١٣]، جملة مزيدة لبيان ضمير فيما اختلفوا فيه، و بيان ان المراد بالاختلاف هوالاختلاف الحاصل فى امة الدعوة بعد بعث الرسل، و تعلق "من بعد و بغيا" بقوله فيما اختلفوا فيه

والمعنى: ان سنة الله تعالى فى عادة ان الناس لا يكونون امما متعددة مختلفة يحكم على بعضهم بالايمان، و على بعضهم بالكفر حتى يبعث الله اليهم النبيين، و يختلفوا فى تصديقهم فاذابعث اليهم النبيين واختلف الناس فى تصديقهم، انزل الله تعالى الكتاب عليهم قاضياً بان للمصدقين هم اهل الايمان و بان المكذبين اهل كفر و بوار، فحينئذ اختلفوا فى الحكم و هدى الله المؤمنين إلى الحق المرضى عند الله من بين ذلك

الاختلاف

☆ قوله (يسئلونك ما ذا ينفقون) [٢ ٢١٥، ٢١٩] وقع فى موضعين، فمعناه فى الموضع الاول: ماالانفاق الذى ينفقونه؟ والمراد السئوال عن نوع الانفاق، والانفاق يتنوع بتنوع المصارف فاجيب ما انفقتم من خير فللوالدين الخ يعنى المال المنفق ينبغى ان يكون لهولاء الاصناف

و فى الموضع الثانى ما المال الذين ينفقونه المشغول بحاجته، او الفارغ من حاجته؟[١٠] فاجيب قل العفو، يعنى الزائد عن الحاجات الضرورية

و لعلك ان فتشت التفاسير لاتجد توجيها فى هذه الاية اقوم[١١] مما ذكرنا[٥] والحمد لله.

☆ قوله (من حيث امركم الله) [٢ ٢٢٢] يعنى اباح، لان الاباحة ربما يقال له امر

☆ قوله (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن، فلا تعضلوهن) [٢ ٢٣٢] المشهور عند المفسرين: ان "طلقتم" خطاب للازواج، "ولاتعضلوهن" خطاب للاولياء و اخذوا ذلك من حديث معقل بن يسار[١٣] وهو معروف فى المفسرين[١٤]

والعبدالضعيف مشى [اى ذهب[١٥]] الى ان الخطاب للازواج فى الكلمتين و معنى "ازواجهن" ازواجاً يرغبن فيهم، و هم ازواج لهن، فيما يؤول و انما فهم معقل بن يسار نهي الاولياء عن العضل من طريق المفهوم لا من طريق المدلول فهذا الوجه اقوم الوجوه، ان شاء الله تعالىٰ

☆ قوله (والوالدات يرضعن) [٢ ٢٣٣]، الذى فهم العبد الضعيف ان الآية تعم الوالدات المطلقة وغير المطلقة

☆ قوله (حافظوا على الصلوات) [٢ ٢٣٨]، انما ذكر الله

هده الآية بين مسائل احكام الاولاد و الارواج اشعارا بانهم لايلهيهم الاشغال بشانهم عن الصلوة، كدا في الزاهدى، والبيضاوى[١٦]، و لما بين سبحانه و تعالى للمكلفين ما بين من معالم الدين و شعار اليقين اعقبها بذكر الصلوة التى تفيد انكسارا لقلب من بينه . و زوال الشمر و خصف الانقياد لاوامره و ماهيه تحصيلا الطرفين و تكميلا بمصالح الدارين[١٧]

☆ قوله (او كالدى مر على قرية) [٢ ٢٥٩]، الكاف زائدة ، كدا في الجلالين[١٨]، والمعنى الم تر الى الدى مر؟

الواو في (و لنجعلك)[٢ ٢٥٩] زائدة، والمعنى لبثت مائة عام لنجعلك، كذا في الوجيز[١٩]

☆ قوله (ومن يؤت الحكمة) [٢ ٢٦٩] انما ذكره بين مسائل الانفاق ليدل على ان الزكوة في العلم واجب، وهو الدرس، و قد قال عليه السلام، مثل علم لاينفع كمثل كنز لاينفق منه ولان علم مسائل الانفاق و الفرائض والعمل بها واجب على المؤمنين كافة، هكذا يخطر بالبال[٢٠]

☆ قوله (لايقومون) ٢ ٢٧٥]، يحتمل ان يكون المعنى لا يقومون الى معاشهم، و لا ياتون و لا يذهبون الا كما يقوم، و هو كقوله تعالى: انما ياكلون في بطونهم ناراً [٤ ١٠][٢١]

☆ قوله (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه) [٢ ٢٨٤ يعنى از قسم نفاق و اخلاص و حسد و نصيحت، و مثل آن، از قسم حديث نفس

كان اللفظ محتملا بحديث النفس ايضاً، فبين قوله تعالى: (لايكلف الله نفسا الا وسعها) [٢ ٢٨٦]. ان المراد غير حديث النفس.

[سورة آل عمران]

ظاہر نزدیک بندہ آنست کہ فواصل اوائل سورہ آل عمران حرف مدواست معتمد بر حرفی صحیح کہ آخر آیۃ باشد مانند قیوم و فرقان وانتقام و حکیم و متشابہات والالباب و وہاب و میعاد و نار و این معنی را اصحاب وقوف متنبہ نشدہ اند، واللہ اعلم۔

☆ قولہ (و ضعتها انثی) [۳ ۳٦]، الظاهر ان انثی تمیز کاشف عن الضمیر کانها قالت وضعت انثی و لیس الذکر کالانثی. کما تقدم فی قوله فسواهن سبع سموات [۲ ۲۹]

☆ قولہ (ها انتم هولاء) [۳ ٦٦]، ای هولاء انتم مبتداء. و حجتم خبره کذا فی الجلالین[۲۲]

☆ قولہ (واذا اخذ الله میثاق النبیین) [۳ ۸۱]. معناه عندی و اذ اخذ الله من بنی آدم المیثاق الذی اخذه لاجل النبیین

و هذا اقوم التوجیهات و اقلها تکلفا، فکما اخذ الله تعالی من بنی آدم میثاق توحید العبادة حیث قال الست بربکم، قالوا بلی [۷ ۱۷۲]، اخذ منهم ایضاً میثاقا آخر لاجل تصدیق النبیین و اصول القصة موجود فی قوله تعالی اما یاتینکم منی هدای. فمن تبع هدای فلاخوف علیهم ولاهم یحزنون الخ [۲ ۳۸]

☆ قولہ (مصدق لما معکم) [۳ ۸۱]، فی قوله تعالی فوقه، قوله مصدق له لانه من اقامة المظهر مقام المضمر

☆ قولہ (ولو افتدی به) [۳ ۹۱]، قیل الواو لتاکید النفی، کذا فی المدارک[۲٤]

☆ قولہ (انتم اولآء) [۳ ۱۱۹]، یعنی یا اولآء، کذا فی الجلالین[۲۵]

☆ قولہ (لیس لك من الامر شیٔ) [۳ ۱۲۸]، جملة

معترضة، و قوله أو يتوب، عطف على ما قبله خلافا لما فى الجلالين[٢٦]

☆ قوله (وليعلم) [٣ ١٤٠]، الواو عندى زائدة لتاكيد ربط اللام بما قبلها، كما قال المفسرون فى مواضع .

☆ قوله (ثم صرفكم) [٣ ١٥٢]، الظاهر عندى ان صرفكم جواب اذا، و ثم زائدة لتاكيد بمعنى "حتى"

☆ قوله (لكيلا تحزنوا على) [٣ . ١٥٣]، قال المحلّى فى قوله تعالى فى سورة الحديد لكيلا تأسوا [٥٧ ٢٣]، اخبر الله تعالى بذلك لئلا تأسوا، فكذا ينبغى ان يقال هاهنا

☆ قوله (وليبتلى) [٣ ١٥٤]، اى و فعل ما فعل ليبتلى، كذا فى الجلالين[٢٧]

☆ قوله (فباذن الله) [٣ ١٦٦] وليعلم فى الاذن معنى التعليل، فصح عطف "ليعلم" عليه، كذا فى الجلالين[٢٨]

☆ قوله (و قعدوا) [٣ ١٦٨]، اى وقد قعدوا، كذا فى الجلالين[٢٨] .

[سورة النساء]

☆ قوله (وليخش الذين) [٤ ٩]، معناه و ليخش الله الذين وقوله فليتقوا له تاكيد ليخش

☆ قوله (والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم) [٤ ٣٣] اصح التوجيهات عندى فى ذلك ان المراد البر والصلة دون التوارث، لان الله تعالى قدم المال للورثة

☆ قوله (كأن لم تكن بينكم و بينه مؤدة) [٤ ٧٣] يعنى ان هذه المقالة صدرت من جهة عدم المؤدة، لان المؤدة تقتضى ان يجعل المقصود الاصلى موافقة الاحباب فى الجهاد[٣٠] لا احراز الغنائم، هكذا يظهر لى

☆ قوله (يخشون الناس كخشية الله) [٤ :٧٧] ، او اشد خشية ، تاويله عندى يخشون الناس كخشية الله او خشية اشد من خشية الله فلما اضمر خشية فى اول الكلام عوض عنها التميز

☆ قوله (ما اصابك من حسنة) [٤ ٧٩]، رد عليهم مقالتهم ثم اثبت مثلها اشعارا بانها كلمة حق اريد بها غير الحق، كقوله اذا جاء ك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله، و الله يعلم انك لرسوله، والله يشهد ان المنافقين لكاذبون [٦٣ ١]

☆ قوله (فمالكم فى المنافقين فئتين) [٤ ٨٨]، معنى الآيات على ما تقتضيه السياق التحذير من الاغترار بما يسوله الكفار فيجب علينا ان نقاتلهم حتى يؤمنوا و يهاجروا الا ان يكون بينهم و بين المعاهدين حلف، فيظهر انه حصرت صدورهم من قتالنا فحينئذ يجوز لنا ان نهادنهم و نامن منهم، و الا لايجوز، ثم النبى الباقين بعد الاستثناء،وقال ستجدون

☆ قوله (و اذاضربتم فى الارض) [٤ ١٠١]، الوجه الصحيح الذى يوافق اثرا بن عمرو سياق الآيات ان المراد صلواة الخوف، المراد من القصر اداء الركوع والسجود بالايما، و قيد السفر اتفاقى، لان قوله تعالى (و اذا كنت فيهم) [٤ ٢ ١٠] لا يصح حمله (٣١) الا على صلواة الخوف ، و لاذكر للخوف هاهنا، فعلم ان الخوف المذكور فى الآية السابقة قيد احترازى ماخوذ هاهنا ايضاً

☆ قوله (ويستفتونك فى النساء) [٤ ١٢٧]، الظاهر عندى كان عن عدة مسائل مسئلة تحريم الظلمة على يتامى النساء، ومسئلة النشوز، ومسئلة تحريم الميل الكلّى، ومسئلة اباحة التفريق، و كانت مسئلة الاولى مذكورة فى اول السورة فاحال الله تعالى عليه، فقال و ما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء [٤ ١٢٧]، اللاتى، و اجاب عن سائر

المسائل هاهنا في ثلاث آيات[36].

☆ قوله (و المقيمين الصلوة) [٤ ١٦٢]، ماجری بين عثمان و ابی من المناظرة في هذه الآية و امثالها يدل علی ان المعنی علی الرفع و انما جیٔ بالياء توسعة و التوسعة لغة من لغات العرب، فقول عثمان ستقيمها العرب بالسنتها يعنی عند فهم المعنی تجعلها العرب كالمرفوع

[سورة المائدة]

☆ قوله (غير محلی الصيد) [٥ ١]، آنچه بر فقير ظاهر می شود آن است كه اين عبارت نوعی از اخراج كلام بر غير اسلوب اوست برائی تطریه كلام و تنشيط سامع پس اسلوب اصلی كلام آن بود كه گويند ، لاتحلوا الصيد و اسم حرم پس تغير داده شد برائی تطريه۔

☆ قوله (لاتحلوا شعائرالله) [٥ ٢]، جمهور مفسرين گويند كه اين آيه منسوخ است زيراكه امت مجمع است بر جواز تعرض حاجيان كفار امروز۔

واين معنی محل نظراست از دو وجه

١۔ يكی آنكه ناسخ آن از كتاب الله ظاهر نمی شود، ونه از سنة مشهوره۔

٢۔ ديگر آنكه اين آيت واقع است ميان قول او تبارک ، تعالیٰ حرمت عليكم، و قوله الا ما يتلی عليكم كه حواله است بر آيه حرمت عليكم۔ و حرمت عليكم آخر ما نزل است۔ و همچنين چيزی كه در ميان آيتين واقع شد پس منسوخ داشتن او وجهی ندارد۔

پس آنچه در نظر فقير محقق شد آنست كه معنی اين آيت تغليظ تحريم تعرض حاجيان مسلمين است۔ پس تعرض مال مسلمانان ودماء ايشان در جميع احوال حرام است۔ و تعرض شعائر الله و در شهر حرام بنسبة حاجيان اشد[37] است در تحريم۔ هم چنين و لا يجرمنكم شنآن قوم [٥.٢] معنيش آنست كه جمعی كه در حالت كفر باشما دشمنی كرده بودند چون بكلمه اسلام متكلم شدند تعرض ايشان نمی بايد كرد از جهت آنكه اسلوب اسلام

حسب میکند ما قبل خود را۔

☆ قولہ (ولا متخذی اخدان) [۵ ۵]. فقیر ازین آیت می فہمد که نکاح سِرّ حرام است۔ واشہاد دو مرد یا دو زن ویک مرد واجب۔(۳۴)

☆ قولہ (من اجل ذلك) [۵ ۳۲] معنی الکلام علی قیاس ذلك كتبنا على بنى اسرائيل و الحاصل ان قابيل لمّا سن سنّة القتل كان له فى كل قتل يقع فى بنى آدم كفل منه، كما ورد فى الحديث الصحيح وعلى قياس ذلك كل من حدد سنة القتل فى زمانه يكون له كفل من قتل يكون بعده و السر فى وقوعه موضعه ان القياس لايكون الابملاحظة علة الحكم فى المقيس عليه، و هى التى تكون موثرة فى المقيس، و اليها الاشارة و عنها العبارة، فلذلك اشارة الى وصف قابيل المقتضى فى حكم المذكور، فصار الحاصل ما ذكرناه

هذا فهمته من الحديث الذى اشرت اليه، والله اعلم(۳۵)

☆ قولہ (وليحكم) [۵ ۴۷]، اى قلنا ليحكم فاصمحل ما يستشكل من الامر بالحكم على وفق الانجيل.(۳۶)

☆ قولہ (ولو انهم اقاموا) [۵ ۶۶]، المراد انهم اقاموا التورات والانجيل قبل نزول القرآن لاكلوا

☆ قولہ (ما انزل اليكم من ربكم) [۵ ۷۱]، المراد منه القرآن، ويحتمل ان يكون المراد سائر الكتب والحاصل لستم على شئ قبل نزول القرآن والغرض الزامهم بانهم التزموا متابعة كتاب، ولم يفوا بذلك

☆ قولہ (ثالث ثلاثة) [۵۰۷۳]، مذهب النصارى اثبات الاب و الابن و روح القدس، ثم اختلفوا فى تفسير ذلك و بلغنى ان المعتمد(۳۷) عندهم ان الاب هو مبدأ(۳۸) الوجود، و الابن هو الصادر الاول منه، و روح

القدس هى العقول المجرد[٣٩] و اقنوم الابن نزل فى عيسى و مدرج بصورته فهو آله ، و هو بشر حكماً

هكذا رأيت فى رسالة النصارىٰ[٤٠] فصرت ثالث ثلاثة على هذا و الله اعلم

☆ قوله (ياايهاالذين آمنو) [٥ ٩٣]، شهادة بينكم فى كتاب الرحمة

و هل تقبل شهادة اهل الذمة على المسلمين فى الوصية فى السفر خاصة اذا لم يوجد غير ام لا؟ قال ابوحنيفة و مالك و الشافعى لا تقبل و قال احمد تقبل و يحلفان بالله مع شهادتهما انهما ماخانا، و لابدلا، و لاكتما و لاغيرا، و فيها ايضا اذا نكل المدعى عليه عن اليمين هل ترد اليمين على المدعى ام لا؟ قال ابوحنيفة لا ترد و يقضى عليه بنكوله مما يثبت بشاهد و يمين، و شاهد و امرأتين، وقال الشافعى و مالك و احمد ترد اليمين على المدعى و يقضى على المدعى عليه بنكوله فى جميع الاشياء

قلت ظهر كذب اليمين فهو بمنزلة النكول لانها صارت كان لم يكن فترد اليمين على المدعى الا انه اشترط هاهنا يمين رجلين لان النكول فعله فقام هو و يمين المدعى بمنزلة شاهدين، وليس هاهنا فعله فوقعت الحاجة الى يمين لتكونا بمنزلة شاهدين هذا ما فهمته، و العلم عند الله تعالىٰ[٤١]

[سورة الانعام]

☆ قوله (ولا تطرد الذين) [٦.٥٢]، فى الوجيز و لا تطردهم فتكون من الظالمين قلت و لا تطرد الذين نهى فتكون من الظالمين جواب النهى يعنى "لا"، لا تطردهم فان تطردهم كنت من الظالمين ف "تطردهم" منصوب على انه جواب النفى، يعنى ليس عليك من

سائهم شيْ و لامن حسابك عليهم شيْ، فان كان شيْ من ذلك جاز لك طرد فحصل لسبب بعد جواب النهى من النهى عموض(۴۲)

☆ قولہ (یوم یقول کن فیکون) [۶ ۷۳]، الیوم ههنا بمعنی وقت، یعنی حین یقول للشئ کن، فیکون

☆ قولہ (فبهداهم اقتده [۶ ۹۰] ، فی الجلالین، الهاء لسکت(ب)

☆ قولہ (ولقد جئتمونا)[۶ ۹۴]، ازیں توجیہ وجہ او واو منتسد، زیراکہ افترا او حی الی ہر دو شیٔ یک احتمال است و انشاکردن احتمال، دیگر فتدبر، فانہ من فتح الوقت(۴۳)۔

☆ قولہ (لقد تقطع بینکم) [۶ ۹۴]، فی الجلالین ای وصلکم بینکم (ب)

☆ قولہ (فمستقر و مستودع) [۶ ۹۸]، جائی کہ باختیار خود آنجا قرار میگیرد مستقر است، مانند خانہ، و جائیکہ بغیر اختیار او آنجا نگاہ داشتہ بودند مستودع است، مانند صلب ورحم۔

☆ قولہ (معروشات) [۶ ۱۴۱]، فی المدارك عرشت الكرم اذا جعلت له دعائم(۴۴)

☆ قولہ (فان شهدوا فلا تشهد معهم) [۶ ۱۵۰] انما جرء بهذه الجملة ايذانا بان نفي تحريم هذه الاشياء ليس معتمدا على عدم وجدان الدليل، هو معتمد على وحي صريح و انما استشهد قطعا لكلام الخصم بماهو معترف به.

☆ قولہ. (ثم آتينا موسى الكتاب) [۶-۱۵۴] فی الجلالین "ثم" لترتيب الاخبار (ب).

[سورة الاعراف]

☆ قوله (قليلاما تذكرون)[٧ ٣]، فى الجلالين "ما" زائدة لتأكيدالقلة(٤٥)

☆ قوله (والوزن يومئذ الحق)[٧ ٨] ، فى الجلالين الحق العدل صفة الوزن(٤٦)

☆ قوله (ما منعك ان لا تسجد)[٧ ١٢] ، فى الجلالين "لا" زائدة(٤٧)

☆ قوله (حثيثا)[٧ ٥٤]، فى الجلالين طلبا سريعاً(٤٨)

☆ قوله (نشرا) [٧ ٥٧]، فى التفاسير ان نُشُرا، بالضمتين. جمع نشير مخفف بتسكين الشين

☆ قوله (عمين)[٧ ٦٤]، جمع عمى، اصله عمى كحسن، واصل الجمع عميين باليائين، مخفف بحذف احدهما

☆ قوله (مالكم من اله غيره)[٧ ٨٥]، بالرفع بدل من محل اله، كذا فى التفاسير(٤٩)

☆ قوله (بئسما خلفتمونى من بعدى) [٧ ١٥٠] فى الجلالين بئس خلافة خلفتمونى بعدى خلافتكم(٤٩)

☆ قوله حفى عنها[٧ ١٨٧] حفى عن الشئ بحيث عنه، وسأل حفى عنها اى مبالغ فى السؤال عنها، وهو مجاز عن العالم بها(٥٠)

☆ قوله هوالذى خلقكم من نفس واحدة و جعل منها زوجها[٧ ١٨٩]، هذه آية مشكلة لان ظاهرها وقوع الاشتراك من آدم، و قد تقرر ان الانبياء معصومون فاضطر المفسرون الى التفصى من هذه الاشكال، فقيل معنى جعلا له شركاء جعل اولادهما له شركاء بدليل قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون [٧ ١٩٠]، و لايخفى ما فيه من البعد و

و قيل الخطاب لقريش، و النفس الواحدة قصى، جعل له من —
امرأة عربية قرشية، وسميا اولادهما عبدمناف و عبدالدار و عبدالعزى و
عبد قصى قال الزمخشري و هذا تفسير حسن لااشكال فيه

قلت فيه اشكال عظيم، وهو أن الحديث المرفوع دال على أن
صاحبة القصة هي حوى و قيل الشرك في التسمية أهون، و فيه نظر، لان
الله تعالى ساق آيات التشنيع عليها، و الذى ظهر لى ان فاعل تغشها ضمير
راجع الى احدهم، والمعنى، خلق الله الناس من آدم، و كان بدء خلقهم ان
خلق من آدم زوجته ليسكن اليها، فحصل منها النسل، ثم رجع الى اوّل
الكلام، وهو ان الله خلقهم فلم يشكروا له، و لم يودوا حقّه، و ذلك ان
احدهم لما تغشى امرأته حملت الخ

فحصل بسبب الاختصار غموض و ليس في الحديث الا ذكر حوا
فلعلّها سمت بغير اذن من آدم ثم تابت من ذلك، والله اعلم، واصل الكلام
عام فكانت حوا من جملة ذلك، فلايجب صدق جميع خصوصيات الآيات
عليها، و انما يجب وجود اصل القصة

وقد اخذت هذاالوجه من قوله تعالى: يايهاالناس اتقوا ربكم الذى
خلقكم من نفس واحدة، و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء
[٤: ١]، فان بعض القرآن يفسر بعضا (٥١)

[سورة الانفال]

☆ قوله: ماكان لنبى ان يكون له اسرى[٨: ٦٧]، قال
السيوطي: هذه الآية منسوخة بقوله فاما منا بعدواما فداءً[٤٧: ٤] (٥٢)

واقول: لايتجه القول بالنسخ، لاسيما على اصول الشافعي، فان
هذه الآية لا تدل على النهي مطلقا عن شد الوثاق الايّل الى المن او الفداء،

بل تدل على النهى عن شد الوثاق غير المسوق بالاثخان، و ما فى معناه مما تحريهم، و ترغيبهم

فحصل من مجموع الآيتين ان الامر بشدالوثاق مقيد بما اذا سبق الاثخان او ما يقوم مقامه، و تقيد المطلق و تخصيص العام ليس نسخ

☆ قوله (لولا كتاب من الله) [۸ ۶۸]، سبق معناه ان اخذ الفداء انما يكون باجتهاد من الامام ليعرف ان ذلك انفع للمسلمين و اقرب من اعلاء كلمة الله و الاجتهاد، وقد يكون صوابا، وقد يكون خطأ و كان الاجتهاد يوم بدر خطأ غير مصيب ما عندالله من نفع المسلمين فى قتلهم، و لكنهم عفى عنهم لان المجتهد اذا اخطأ فله اجره فليس فيه نسخ اصلاً[۵۳]

☆ قوله (مالكم من ولايتهم من شئ)[۸ ۷۲]، قيل هذه الآية تدل على التوارث بالاسلام و الاخاء و قوله و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض، ناسخ له

اقول ليس فى الآية ما تدل على التوارث، و انماالمراد هو الوصل و الاحسان، و ان الوصل والاحسان فى ذوى الارحام آكد، و انما شرع النبى صلى الله عليه وسلم الاخاء اجتهادا[۵۴]

[سورة التوبة]

☆ قوله (فلاتظلموا فيهن انفسكم) [۹ ۳۶]، فى الجلالين اى فى الاشهر الحرم(۵۵) فان المعاصى فيها اعظم وزرا

☆ قوله (انفروا خفافا و ثقالا) [۹ ۴۱]، قلت فى الترجمة یعنی در حالی که اسباب الخ این توجیه وجیه است که بریں تقدیر منسوخ بودن آیه لازم نمی آید، والسیوطی قال بالنسخ[۵۶]

☆ قوله (يبغونكم الفتنة)[۹:۴۷]، فى الجلالين. اى يطلبون لكم الفتنة[۵۷]

☆ قوله (وجاء المعذرون)[۹ ۹۰]، فی الجلالین بمعنی المعذورین(۵۸)

☆ قوله (والذین اتخذوا مسجدا ضرارا) [۹ ۱۰۷]، فی الجلالین و منهم (الذین)(۵۹)

☆ قوله (وماکان المؤمنون لینفروا کافة) [۹ ۱۲۲]. چنان بخاطر ما آمده است که حافظ عبدالرزاق استاذ امام احمد بن حنبل این آیت برای رحلت در طلب حدیث فرود آورده است۔

[سورة یونس]

☆ قوله (قدم صدق) [۱۰ ۲]، فی المدارك ای منزلة حسنة او مقام صدق فی الجلالین اجرا حسنا(۶۰)

☆ قوله (والذین کسبوا السیئات) [۱۰ ۲۷]، فی الجلالین ای وللذین(۶۱)

☆ قوله (أرأیتم ان اتاکم عذابه) [۱۰ ۵۰]، فی الجلالین کقولك "ان اتیتك ما ذا تعطینی"(۶۲)

☆ قوله (ویجعل الرجس)[۱۰ ۱۰۰]، اقول الرجس ههنا هو المانع من الایمان کالطبع والرین فی الموضع الآخر

[سورة هود]

☆ قوله (افمن کان علی بیّنة من ربّه و یتلوه و شاهد منه) [۱۱ ۱۷]، فی المدارك، ان البیّنة هی الدلیل العقلی، والشاهد القرآن(۶۳)

☆ قوله (و یبغونها عوجا)[۱۱ ۱۹] فی الجلالین ای یطلبونها معوجة(۶۴)

قیاس قوله یبغونکم الفتنة ان یقال یبغونها عوجا بان ینصبوا الشبهات علی ابطالها لیظهر علی الناس انها باطلة

☆ قولہ (واوحی الی نوح) [۳۶.۱۱]، مترجم گوید این جملہ زیادہ کردہ شد در وسط قضیہ قوم نوح تا تنبیہ باشد بر تطبیق حال مشرکین مکہ باحال قوم نوح، واللہ اعلم۔[۶۵]

☆ قولہ (ماىحں ىتارکی آلهتىا عں قولك) [۱۱ ۵۳]، فی الحلالیں ای لقولك[۶۶]

☆ قولہ (اعتراك ىعص آلهتىا) [۱۱ ٥٤]، فی الحلالیں ای اصابك[۶۷]

☆ قولہ فی الموصعیں (الا ماشاء رىك) [۱۰۸،۱۰۷.۱۱] والحاصل ان هده حلودهم ىىقسم الی ىوعیں

۱ نوع یصل علم الىاس ىالقیاس الی دوام السموات والارص

۲ و ىوع عیر هدا الىوع یاتی ىعد دلك لایصل الیه علم احد، ىل هو فی مشیة الله تعالیٰ، استاثر ىعلمه

☆ قولہ (وان کلا لما لیوفیـهم) [۱۱۱.۱۱] التمسىا توحیه قرأة حفص، وهی تشدیدان، ونصب "کلا" و تشدید "لما" فلم ىقدر الا علی ما فی المدارك ان المعىی ان کلا لما ىعثوا لیوفیـهم[۶۸]

☆ قولہ (وحاء ك فی هده الحق)[۱۱ ۱۲۰]. مترحم گوید در عرف احتلاف را ىسىت میکىىد ىا اهل حق. یقال: قال اهل حق کذا، و حالفهم. فرق ىس استثناء من رحم ىی تکلف صحیح شد[۶۹].

[سورة یوسف]

☆ قولہ (رأیتهم لی ساحدیں)[۱۲: ٤]، فی الجلالین رأیتهم تاکید[۷۰].

☆ قولہ (عیابة الحب) [۱۵.۱۲]، فی الجلالین: ای مظ البئر[۷۱].

[سورة الرعد]

☆ قوله (من امرالله)[١٣٠١١] في الجلالين. اى بامره [72]

☆ قوله (او تحل قريباً من دارهم)[١٣. ٣١]، الضمير عائد الى القارعة، وحلول القارعة قريبا منهم كناية من مصيبة كادوا ان يهلكوا فيها ثم لم يهلكوا

☆ قوله (يمحوالله مايشاء و يثبت) [١٣. ٣٩]. قد ثبت في الجلالين، [73] في الحديث ان الدعا يرد، و القضاء و المراد بالقضاء صورة الحادثة كائنة في الملكوت

☆ قوله (ننقصها من اطرافها) [١٣ ٤١]، تاويل هذه الآية عندى ان بعض القبائل دخلوا في الاسلام فانتقص ارض دارالحرب بقدر ذلك

☆ قوله (ومن عنده علم الكتاب) [١٣ ٤٣]، قلت الآيات النازلة بعد الهجرة تدل على كفرهم وانكارهم، و تحقيق ذلك على ما ذكر ابن اسحاق ان اليهود قبل الهجرة تسلّموا امرالنبى صلى الله عليه وسلم، فلما دخل المدينة و دعاهم الى الاسلام و ترك اليهودية، انكروا و جحدوا

[سورة ابراهيم]

☆ قوله (ليغفرلكم من ذنوبكم) [١٤ ١٠]، في الجلالين، "من" صلة. [74]

☆ قوله (تشخص) [١٤ ٤٢]، في الجلالين يقال شخص بصر فلان فتحه فلم يغمضه [75]

[سورة النحل]

☆ قوله: (تتخذون منه سكرا) [١٦: ٦٧]، في الجلالين ثمر

تتحذون منه سكرا .[٧٦]

☆ قوله: (من كفر بالله بعد ايمانه)[١٦: ١٠٦]، اقول حبر "من كفر" محذوف بقرينة حبر من شرح •

[سورة الاسراء]

☆ قوله (ايهم اقرب) [١٧ ٥٧] قلت هوكقوله(ليبلوكم ايكم احسن عملاً)، وكماجاء في الحديث "ايهم يكتب" اول معناه قائلين ايهم اقرب، والحاصل راغبين في القرب

☆ قوله (فظلموا بها) [١٧ ٥٩]، اى كفرو بها، كذا فى الجلالين[٧٧]

☆ قوله (لمن خلقت طينا)[١٧.٦١]، نصب نزع الخافض، اى من طين، كذا فى الجلالين[٧٨]

☆ قوله (وان كادوا ليستفزونك) [١٧.٧٦] اقول المراد من الاستفزار الحمل على الهجرة، وهذه الآية نزلت قبل الهجرة ، وكانوا حينئذ يريدون ان يستفزوا، وما استفزوا بعد

☆ قوله (سنة من قد ارسلنا)[١٧.٧٧]، اى كسنتنا فيهم، كذا فى لجلالين[٧٩]

[سورة الكهف]

☆ قوله (كبرت)[١٨.٥] كلمة تمييز مفسر للضمير المبهم

☆ قوله (انالجاعلون) [١٨ ٨] فى هذه الآية اشكال، وحل عندى ان مفعول "جاعلون" محذوف بقرينة الحال المذكور فيما بعد، ا المعنى وانا لجاعلون ما عليها متلفا فانيا حال كون الارض صعيدا جرزا ويحتمل ان يكون صعيدا بمعنى المحصود الذى يصير الارض بحصاد

صعيدا جرزا

☆ قوله (وترى الشمس)[۱۸.۱۷] هاهنا هو الضوء، و في طلعت استخدام والمعنى ان ضوء الشمس عند الطلوع تميل الى جانب يمينهم حال كونه سائلا عن كيفهم و عند الغروب يحاورهم و تتركهم ذاهبا الى الشمال، يتحقق ذلك كله في الصورة التي ذكرناها كما تشهد به التخيل الجيد

☆ قوله (وثامنهم كلبهم) [۱۸ ۲۲]، في الجلالين: الجملة صفة سبعة بزيادة الواو وقيل زيدت تاكيدا او دلالة على لصق الصفة بالموصوف، انتهى. اقول: خذ قول المحلى هذا دستور فيما تاتيك من الواوات الزائدة في القرآن.

☆ قوله (وقل عسى ان يهدينى)[۱۸.۲٤] ، قلت "عسى" هاهنا لليقين كاكثر ما ورد في القرآن، فالحاصل استيقن ان الله تعالى يهدى طريقا ارشد طريقكم، كقوله (اهدى مما وجدتم) [الزخرف: ۲٤]

☆ قوله : (من اساور)[۱۸ : ۳۱] من زائدة، كذا في الجلالين.[۸۰]

☆ قوله : (نزلا) [۱۸ : ۱۰۲] اى منزلا، كذا في الجلالين[۸۱] .

☆ قوله (بعبادة ربه)[۱۸ : ۱۱۰] اى فيها، كذا في الجلالين[۸۲] .

[سورة مريم]

☆ قوله (ولنجعله)[۱۹ : ۲۱]، يكون ماقبله في معنى العلة، عطف عليه، ولنجعله، كذا في الجلالين[۸۳] . قلت. خذ قول المحلّى هذا دستور فيما ياتيك لمن الميل الى المعنى في العطف وغيره.

☆ قوله: (فليمدد)[۱۹ : ۷۵]، بمعنى الخبر، كذافي الجلالين[۸٤].

☆ قوله (هدّا) [۱۹:۹۱]، اى كسرا، وقطعا، كذا في المدارك[۸۵]

[سورة طه]

☆ قوله (ماانزلنا عليك القرآن لتشقى) [۲۰ ۲۰]، التاويل القوى ان هذا اشارة الى النبى ﷺ عن التهالك فى الحزن على عدم ايمانهم كما يدل عليه السياق فصار كقوله (لعلك باخع نفسك على آثارهم) [الكهف ٦]

☆ قوله (اكاد اخفيها)[۲۰ ۱۵] ، اى اريد، كذا فى المدارك(۸٦)

☆ قوله (سيرتها الاولى)[۲۰ ۲۱]، اى الى سيرتها، كذا فى الجلالين(۸۷)

☆ قوله (انما تقضى هذه الحيوة الدنيا) [۲۰ ۷۲]: اى فى هذه، كذا فى الجلالين(۸۸)

☆ قوله (فان له جهنم)[۲۰ ۷٤]، قلت: "ان" ههنا تاكيد لما قبله، كما صرح المفسرون فى مواضع كثيرة

☆ قوله (انى خشيت ان تقول فرّقتَ) [۲۰.۹٤]، قلت: كان موسى عليه السلام اوصاه بامرين ان لا يفرقهم، و ان يعاقب العاصى منهم فظهر فى اجتهاده ان عقوبة العاصى حينئذ تفضى الى التفرقة، فسكت

[۲۱ : سورة الانبياء]

☆ قوله (وتقطعوا) [۲۱-۹۳] التفرق فى اصل الدين جرم فاستحقوا به العقوبة.

[۲۲ : سورة الحج]

☆ قوله (لنبيّن لكم) [۲۲.۵۱]، قياس قول المحلّى فى سورة الحديد فى تفسير قوله تعالى. (لكيلا تاسوا) [الآية ۲۳] ان يقال ههنا اخبرناكم بهذا لنبيّن لكم(۸۹)

☆ قوله (يدعوالمن ضره)[۲۲ ۱۳]،اقول اللام هاهنا زائدة

☆ قوله (ومن يرد فيه بالحاد)[۲۲ ۲۵]، الباء زائدة. كذا في الجلالين[٩٠] اقول خبر(ان الذين كفروا) محذوف، اى نذيقهم العذاب بقرينة نذقه

☆ قوله (وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى)[۲۲ ۵۲] هذه الآية مشكلة والمفسرون يذكرون فيها قصة الغرانيق العلى، وليست بصحيحة فالنهميت هاهنا وجوها حسنا فتامل

☆ قوله (ليكون الرسول شهيدا عليكم) [۲۲ ۷۸] اقول الرسول شهيد عليهم بمعنى انهم، انه يامرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر، و لايزال في تهذيب نفوسهم مطلقا عليهم، وهم (شهداء على الناس) بمعنى انهم يامرون سائر الناس بالمعروف و ينهونهم عن المنكر

[۲۳ : سورة المؤمنون]

☆ قوله (انكم)[۲۳ ۱۶]، انكم الثانى تاكيد، لانكم الاول لما طال الفصل حسن ايراده، كذا في الجلالين[٩١]

☆ قوله (هيهات لما توعدون)[۲۳ ۳۶] اللام زائدة للبيان، كذا في الجلالين[٩٢]

☆ قوله (عماقليل)[۲۳ ۴۰] مازائدة، كذا في الجلالين[٩٣]

☆ قوله (رب ارجعون)[۲۳ ۹۹] الجمع للتعظيم، كذا في الجلالين[٩٤]

[۲٤ : سورة النور]

☆ قوله (الزانى لاينكح)[۲٤ ۳]، مذهب احمد ان نكاح

الزانية لايجوز وهذا مدلول ظاهر الآية والله اعلم.

☆ قوله (تستانسوا)[٢٤ ٢٧]، اى تستاذنوا[٩٥]

☆ قوله (او نسائهن) [٢٤. ٣١]، اقول: احترز بقوله او نسائهن عن القوادات، ذلك ماخوذ من اخراج المخنثين من البيوت فانه لاسبب له الا خوف فتنة القيادة وهذه العلة موجودة هاهنا ايضا لا عن النساء الكافرات لانه صح فى غيرحديث واحد دخول اليهوديات و المشركات على ازواج النبى صلى الله عليه وسلم من غير نكير

وهذا تاويل حسن وفقت له، والحمد لله

☆ قوله (فى بيوت)[٢٤ ٣٦] يتعلق بـ " يسبح"، كذا فى الجلالين[٩٦]

☆ قوله (بقيعة) [٢٤ ٣٩] جمع قاع، كذا فى الجلالين[٩٧].

☆ قوله (من جبال)[٢٤ ٤٣] "من" زائدة، كذا فى الجلالين[٩٨]

قلت الذى افهم من هذه الآية ان الماء يجمد فى جو السماء فيصير كامثال الجبال فتضربه الصاعقة فتدك و ينزل البرد

☆ قوله (ولاعلى انفسكم) [٢٤ ٦١] اقول انما ادخل الانفس فى هذا الحكم مع وضوح حالها اشعارا بتوية حالها، و حال غيرها و كذلك يقال فى بيوتكم كما يقال لا اتوقع منك خيرا و لا شرا.

[٢٥ : سورة الفرقان]

☆ قوله (جاء وا ظلما و زورا) [٢٥: ٤]، اى جاء وا بظلم و زور، كذا فى الجلالين[٩٩]

[٢٦ : سورة الشعرا]

☆ قوله (فلو أن لنا) [٢٦ ١٠٢]، "لو" ههنا للتمنى، و "نكون" جوابه.[١٠٠]

[٣٠ : سورة الروم]

☆ قوله (يبلس المجرمون) [٣٠ ١٢] اى سكت لمشركون لانقطاع حجتهم، كذا في الجلالين[١٠١]

☆ قوله (من الارض اذا انتم تخرجون) [٣٠ ٢٥] اى تخرجون من الارض كذا في الوجيز[١٠٢]

☆ قوله (وما آتيتم من ربا [٣٠ ٣٩]، سمّى باسم المطلوب من الزيادة في المعاملة، كذا في الجلالين[١٠٣].

[٣٢ : سورة السجدة]

☆ قوله (لم يهد) [٣٢ ٢٦] اى لم يتبيّن، كذا في الجلالين[١٠٤]

[٣٣ : سورة الاحزاب]

☆ قوله (وقرن) [٣٣ ٣٣] أى اقررن، نقلت حركة الراء الى القاف، و حذفت مع همزة الوصل، كذا في الجلالين[١٠٥]

☆ قوله (اناه) [٥٣.٣٣] أى نضجه، كذا في الجلالين[١٠٦]

[٣٧ : سورة الصافات]

☆ قوله (فانما هى زجرة) [٣٧ ١٩]، "هى" ضمير مبهم يفسره زجرة، كذا في الجلالين[١٠٧]

☆ قوله (بيض مكنون) [٣٧ ٤٩] لون بياض في صفرة، وهو احسن الوان النساء كذا في الجلالين[١٠٨]

☆ قوله (و ناديناه) [١٠٤.٣٧]، جواب "لما" بزيادة الواو، كذا في الجلالين[١٠٩]

[٣٨ : سورة ص]

☆ قوله (واليسع) [٤٨.٣٨]، اقول عندى ان اليسع هو المسمى بالعبرانية يا شعياء، وهو نبى مشهور من انبياء بنى اسرائيل، وله

كتاب كبير عندهم. واليسع تعريب لا شعيا، كما ان عيسى تعريب الشيوع، و موسى تعريب بيشا.

[٣٩ : الزمر]

☆ قوله (وفتحت ابوابها) [٣٩:٧٣] واو فتحت زائدة، كذا فى معنى اللبيب (١١٠)

[٤٠ : سورة غافر]

☆ قوله (والنهار مبصرا) [٤٠.٦١]، اسناد الابصار الى النهار مجازى، لانه يبصر فيه، كذا فى الجلالين.(١١١)

[٤١ : سورة فصلت]

☆ قوله (فقضاهن سبع سموات) [٤١ ١٢] "هن" ضمير مبهم يفسره مابعده، و قد مرّ نقله عن المدارك فى اول سورة البقرة

[٤٣ : سورة الزخرف]

☆ قوله (وقيله يارَبِّ) [٤٣ ٨٨]، عندى ان معناه و رب قيل له حرى يا رب فاصيغت قيل الى الهاء تخفيفاً.

[٤٥ : سورة الجاثية]

☆ قوله (و لتجزى) [٤٥ - ٢٢] عطف على بالحق، لانه فى معنى العلّة، كذا قال البيضاوى(١١٢)

[٤٦ : سورة الاحقاف]

☆ قوله (على مثله) [٤٦ : ١٠]، اى عليه، كذا فى الجلالين.(١١٣)

☆ قوله (اذ كانوا) [٤٦ : ٢٦] اذ ظرف جرى مجرى التعليل، كذا قال البيضاوى والمحلى.(١١٤)

[٤٧ : سورة محمد]

☆ قوله . (فهل عسيتم ان توليتم) [٤٧:٢٢] اى توليـ

امور الناس، كذا قال البيضاوى[١١٥]

☆ قوله (فانما يبخل عن نفسه) [٤٧ : ٣٨] بخل عنه و بخل عليه بمعنى.

[٤٩ : سورة الحجرات]

☆ قوله (لاتقدموا) [٤٩ ١] من "قدّمَ" بمعنى تقدّم. كذا فى الجلالين[١١٦]

[٥٠ : سورة قٓ]

☆ قوله (وتقول هل من مزيد) [٥٠ ٣٠]، كالمستكثر بهم والطالب لزيادتهم، كذا قال البيضاوى[١١٧]

[٥١ : سورة الذاريات]

☆ قوله (على النار) [٥١ ١٣]، اى فى النار، كذا فى الجلالين[١١٨]

☆ قوله . (ومايهجعون) [٥١ ١٧] ما زائدة، كذا قال المحلى[١١٩]

[٥٢ : سورة الطور]

☆ قوله (عذاب السموم) [٥٢ ٢٧]، اى النار الذى احله فى المسام، كذا قال المحلى[١٢٠] قلت: وقياس قولهم فى سورة الواقعة ان السموم مفسر بالريح الحارة، بل هاهنا هذا الوجه اولى، لانه وقاهم من الريح الحارة فلان يقيهم من النار اولى.

[٥٤ : سورة القمر]

☆ قوله : (وكل امر مستقر) [٥٤. ٣] قال السيوطى فى [سورة] الانعام فى قوله تعالىٰ: (لكل نباء مستقر) [الآية ٦٧] اى وقت يقع

فيه و يستقر[١٢١]، و قياسه هاهنا ان يقال كل امر مستقر في وقته

[٥٥ : سورة الرحمن]

☆ قوله (المنشات) [٥٥ ٢٤] اى امر بوعات، كذا قال البيضاوى[١٢٢]

☆ قوله (رفرف) [٥٥ ٧٦] جمع رفرفة أى بسط و عبقرى جمع عبقرية أى طنافس، كذا قال [المحلى][١٢٣]

[٥٦ : سورة الواقعة]

☆ قوله (فسبح باسم ربك العظيم)[٥٦ ٧٤]، اسم زائدة، كذا قال المحلى[١٢٤]

☆ قوله (مدينين) [٥٦ ٨٦]، أى مقهورين من دانه اذا اذله و[استعبد]، كذا قال البيضاوى[١٢٥]

☆ قوله (حق اليقين) [٥٦ ٩٥] اضافة الموصوف الى [صفته][١٢٦]

[٥٧ سورة الحديد]

☆ قوله (مولاكم) [٥٧ ١٥] اى اولى بكم، كذا قال المحلى[١٢٧]

☆ قوله (لكيلا) [٥٧ ٢٣] اى اخبرالله تعالى، كذا قال المحلى[١٢٨]

[٥٩ : سورة الحشر]

☆ قوله (سبح لله)[٥٩ ١] اللام مزيدة، كما قال المحلى[١٢٩]

[٦٢ : سورة الجمعة]

☆ قوله (فانه ملاقيكم) [٦٢ : ٨]، الفاء زائدة، كذا قا

لمحلی [١٣٠]

☆ قولہ (من یوم الجمعة)[٦٢ ٩]، "من" بمعنی "فی"، کذا قال المحلّی [١٣١]

[٦٣ : سورة المؤمنون]

☆ قولہ (لو لا اخرتنی)[٦٣ ١٠]، لا زائدة [١٣٢]

[٦٥ . سورة الطلاق]

☆ قولہ (یا ایها النبی اذا طلقتم)[٦٥ ١]، ای قل لهم، کذا قال المحلّی [١٣٣]

☆ قولہ (لعدتهنّ)[٦٥ ١]، ای لقبول عدتهنّ، کذا ورد فی الحدیث [١٣٤]

☆ قولہ (لتعلموا) [٦٥ ١٢]، ای اعلمکم لتعلموا، کذا قال المحلّی [١٣٤]

[٦٧ : سورة الملك]

☆ قولہ (فامشوا فی مناکبها)[٦٧ ١٥] الامر هاهنا بمعنی المضارع

[٦٨ : سورة القلم]

☆ قولہ (ان لکم فیه لما تخیّرون)[٦٨ ٣٨]، اصله أن لکم، بالفتح، فلا جئ باللام کسرت، کذا قال البیضاوی [١٣٦]

[٦٩ : سورة الحاقة]

☆ قولہ (حسوما) [٦٩ ٧] ای متتابعات و نحسات حسمت کل خیر، و هذا اولی لقوله (فی ایام نحسات) [فصلت ١٦]

☆ قولہ (هنیئا) [٦٩ ٢٤] ای هنیتم هنیئا کذا قال

البيضاوی[137]

[٧١ : سورة نوح]

☆ قوله (لا ترجون) [٧١ ٣] ای لا یعتقدون له عظمة

[٧٤ : سورة المدثر]

☆ قوله (لواحة) [٧٤ ٢٩]، لوح كونه گردانیدن سفر مرد.

را، يقال لاحة السفر

[٧٥ سورة القيامة]

☆ قوله (امامه) [٧٥ ٥]، ای فیما یستقبله من الزمان، قاله

البيضاوی[138] و الهاء للمبالغة

☆ قوله (لاوزر) [٧٥ ١١] ای لاملجأ، کذا قال المحلی و

البيضاوی[139]

☆ قوله (اولی) [٧٥ ٣٤] افعل من الويل بعدالقلب، قاله

البيضاوی[140]

[٧٦ : سورة الانسان]

☆ قوله (نبتليه) [٧٦ ٢]، ای ناقلين له من حال الى حال، قاله

البيضاوی[141]

[٧٧ : سورة المرسلات]

☆ قوله (والمرسلات عرفا) [٧٧ ١] ای [ارسلن] للاحسان

والمعروف، قاله البيضاوی[142]

[٧٨ : سورة النبأ]

☆ قوله (لايملكون منه خطابا) [٣٧٠٧٨]، ای خوفا منه،

قاله المحلی[143]

[٨١ : سورة التكوير]

☆ قولہ (انكدرت) [٨١ ٢]، اى اظلمت، قاله البيضاوى[١٤٤]

☆ قولہ (كُشِطَتْ) [٨١ ١١]، تاويله عندى ان معناه احمرّت لقوله تعالى: (فكانت وردة كالدهان)[الرحمن ٣٧] وهذا ماخوذ من تشبيه السماء بالشاة مسح منها جلدها، و هو من باب الاستعارة بالكناية

[٨٧ : سورة الأعلى]

☆ قولہ (سبح اسم ربك الأعلى [٨٧ ١] الاسم زائدة، قاله المحلى[١٤٥]

[٩٥ : سورة التين]

☆ قولہ (فمايكذبك)[٩٥.٧] عندى ان هذا كقوله تعالى (فقد كذبوكم بما تقولون) اى فيما تقولون و ما يكذبك اسناد عقلى

[٩٧ : سورة العلق]

☆ قولہ (من كل امر) [٩٧: ٤]، "من" سببية بمعنى الباء، قاله المحلى.[١٤٦]

[١٠٦ : سورة قريش]

☆ قولہ (فليعبدوا)[١٠٦.٣]، الفاء زائدة ، قاله المحلى[١٤٧]

[١٠٩ : سورة الكافرون]

☆ قولہ (لاانتم عابدون ما اعبد) [١٠٩.٣.٥]، وقع مرتين في الاولى بمعنى الحال، و في الاخرى بمعنى الاستقبال، قاله المحلى[١٤٨]

***

حواشی و تعلیقات

[ابتدائیہ] •

۱۔ المقدمۃ فی قوانین الترجمۃ۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ماہنامہ فکر و نظر (اسلام آباد) جنوری ۱۹۷۵ء۔

۴۔ جلد ۶، ص ۴۱۸۔

۵۔ یہ رسالہ در اصل ایک مجموعے میں تھا، جو شاہ ولی اللہ کے کچھ رسائل پر مشتمل تھا وہ صاحب یہ رسالے کتب خانے کو بیچنا چاہتے تھے مگر ان کی مرضی کے مطابق معاوضہ نہ دیا جاسکا تو واپس لے گئے، مگر بکمال مہربانی میری درخواست پر اس رسالے کی فوٹو کاپی دیتے گئے۔

۶۔ الفرقان (شاہ ولی اللہ نمبر): ص ۲۶۴۔

۷۔ نزہۃ الخواطر. جلد ۶ ص ۴۱۸۔

۸۔ مقدمہ و حواشی فتح الرحمٰن۔

حواشی

[المقدمۃ فی قوانین الترجمۃ]

۱۔ در نسخہ ھائی خطی این کلمہ (ولا اقل) است و نزد ما این (علی اقل) باشد۔

۲۔ این واژہ در اصل ثواج آمدہ است، و انجابی معنی است۔ این جملہ از حدیث نبوی است، و موجود است

۳۔ در اکثر کتب حدیث رجوع کنید مثلاً: صحیح البخاری: باب الفتن ۸۰، المسند لا حنبل ۵/ ۳۹، ۴۵، ۴۹، ۷۲

۴۔ در مطبوعہ لفظی (امور) ساقط شدہ۔

۵۔ در مطبوعہ این لفظی (احفاظ) است۔

۶۔ در مطبوعہ این لفظی (ندرتی) است۔

۷۔ اینجا در مطبوعہ لفظی (در) آمدہ است و ما این کلمہ را موجبی نداشتم، و نسخۂ خطی ہم خالی است از این کلمہ۔

۸۔ کلمہ (شود) در مطبوعہ ساقط شود، درانحالیکہ مقتضائے عبارت این کلمہ را می طلبد، و این لفظی در نسخہ خطی ہم آمدہ است۔

۹۔ اضافہ کردم از مطبوعہ کہ در خطی ساقط شدہ است۔

۱۰۔ اینجا لفظی (دست) در مطبوعہ مکرر گشت۔

۱۱۔ این کلمہ در مطبوعہ (اورا) آمدہ است، و در خطی کہ پیش ماست، (ادا) وارد شدہ است۔ نزد ما اینجا لفظی (ادا) بہتر است۔

۱۲۔ در مطبوعہ اینجا لفظی (بترجمہ) آمدہ است۔

۱۳۔ در مطبوعہ عبارت از (وقل للذین کفروا) تا (یاایھاالمومنون) ساقط شدہ است۔

۱۵۔ در مطبوعہ اینجا لفظی (یک حالست) آمدہ است۔

۱۶۔ این کلمہ (عموم) ساقط شدہ است در مطبوعہ۔

۱۷۔ در مطبوعہ اینجا لفظی (نمودند) آمدہ است۔

۱۸۔ در مطبوعہ اینجا لفظی (ندادند) آمدہ است۔

۱۹۔ این کلمہ (یعنی) در مطبوعہ ساقط شدہ است۔

۲۰۔ در مطبوعہ اینجا لفظی (چیز) آمدہ است، و من این را غلطیٔ چاپ می شمردم۔

۲۱۔ در مطبوعہ اینجا لفظی (نمایند) آمدہ است، نزد ما وجہ جواز ندارد۔

۲۲۔ اینجا در ہر دو نسخۂ خطی کلمہ (را) در آمدہ است، و من این را وجہ نیابم۔

۲۳۔ در مطبوعہ اینجا لفظی (بنظر) آمدہ است، و نزد ما این غلطی چاپ است۔

۲۴۔ در مصرعہ اینجا لفظی (منعوت) وارد شدہ است، و ظاہرا این مقصود نیست

۲۵۔ در مطبوعہ اینجا لفظی (استعارہ) چاپ شدہ است ونزد ما چیزی از تکرار۔

۲۶۔ در مطبوعہ اینجا لفظی (مواقع) آمدہ است۔

۲۷۔ این ہر دو جا لفظی (اسناد) در مطبوعہ وارد شدہ است۔ ونزد ما این خالی نیاست است۔

۲۸۔ اینجا در مطبوعہ لفظی (حاصل) آمدہ است۔

۲۹۔ در مطبوعہ اینجا لفظی (اشکر اللہ) آمدہ است، ونزد ما این درست نیست۔

۳۰۔ در مطبوعہ این لفظی (تقدیم) ساقط شدہ است۔

***

حواشی

[دیباچہ فتح الرحمٰن]

۱۔ در مطبوعہ "متراجم" آمدہ است۔

۲۔ در مطبوعہ "حرف" آمدہ است۔

۳۔ نسخہ خطی اینجا کلمہ "نفہمد" آمدہ است۔

۴۔ در مطبوعہ بایند آمدہ است۔

۵۔ در مطبوعہ باشد۔

۶۔ اینجا "از فارسی" مکرر آمدہ است در نسخہ خطی۔

۷۔ در مطبوعہ و خطی نسخہ "سیم" آمدہ است۔

۸۔ در مطبوعہ "حمزہ" وارد شدہ است، واینجا بے معنی است۔

۹۔ کان شاہ ولی اللہ یرید ان یثبت ھنا سنۃ وفاۃ الشیخ ولکنہ۔ فیما یعتقد۔ لم یجدھا او یحضرہ وقت تسوید ھذا الاسناد۔

۱۰۔ فی المطبوع: منھا۔

١١۔ فی المطبوع قرازة، وهو خطا، انظر ترجمة طبقات القراء للذهبی (خطی)۔
الترجمة ١٠٧٥۔

١٢۔ انظر ترجمة طبقات القراء للذهبی (خطی) الترجمة ١٠٥٩۔

١٣۔ طبقات القراء للذهبی (خطی)

١٤۔ فی المطبوع بالسین المهملة، ولیس بصحیح۔

[حواسی فتح الرحمن]

١۔ تفسیر الجلالین ص ٧، ولم اجد هذه الافادة علی هامش الترجمة۔

٢۔ تفسیر المدارک ١ / ٣٩، ولم اجد هذه الافادة علی هامش فتح الرحمن۔

٣۔ تفسیر الجلالین ص ٢٨

٤۔ تفسیر المدارک ١ / ٩٥١، وفیه النائخ، واما کلمة الناس فی نسخه ب مصحف۔

٥۔ نفس المصدر

٦۔ تفسیر الجلالین ص ٤٢ ولم اجد هذه الافادة علی هامش الترجمة۔

٧۔ نفس المصدر ص ٤٤۔

٨۔ فی نسخه ب معبدة، ولیس له وجه هنا۔

٩۔ وفی نسخه ب یبعث، ولیست بشي۔

١٠۔ وفی نسخه ب المشغول او الفارغ من حاجته۔

١١۔ وفی نسخه ب تقوم، ولیست بشي

١٢۔ اضفنا هنا "ہ" لان العبارة تقتضی بذلک۔

١٣۔ والحدیث فی الصحیح للبخاری باب الطلاق. ٤٤، (ج٣ / ٨٠٤)۔

١٤۔ انظر مثلا تفسیر القرطبی / المدارک / واخری۔

١٥۔ اضفت لتقویم معنی العبارة۔

١٦۔ تفسیر البیضاوی ١/ ١٦٦۔١٦٧۔

١٧۔ هذه الافادة جميعها من نسخه ب، انظر الورق ٤٠۔

١٨۔ تفسیر الجلالین ص ٥٧۔

١٩۔ الوجیز ق ٢٥

٢٠۔ هذه الافادة جميعها من نسخه ب۔

٢١۔ لا توجد هذه الافادة جميعها فی نسخه ب، حيث انها موجودة فی نسخه الف۔

٢٢۔ تفسیر الجلالین ص ٧٧۔

٢٣۔ لا توجد هذه الافادة جميعها فی نسخه ب، حيث انها موجودة فی نسخه الف۔

٢٤۔ تفسیر المدارک ١/ ٢٣٣۔

٢٥۔ تفسیر الجلالین ص ٨٧، وهذه الافادة من نسخه الف۔

٢٦۔ نفس المصدر ص ٨٨، وفیه وهو (أو) بمعنی الی ان یتوب علیهم بالاسلام۔

٢٧۔ نفس المصدر ص ٩٢۔

٢٨۔ نفس المصدر ص ٩٥۔

٢٩۔ نفس المصدر ص ٩٥۔

٣٠۔ فی نسخه ب الجهال، ولیس بمقصود هنا۔

٣١۔ سقطت هذه الكلمة من نسخه ب۔

٣٢۔ وقد سقطت هذه الافادة جميعها من نسخه ب۔

٣٣۔ در نسخه الف اینجا لفظی (شده) آمده است۔

٣٤۔ وجدنا بعد هذه الافادة افادة تالية "قوله (یاایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلو
[٦.٥] الآية مشتملة علی سبعة امور کلها مثنی طهارتان، اصل و بدل، و الا
اثنان مستوعب وغیر مستوعب۔ وغیر مستوعب باعتبار الفعل غسل و م
باعتبار المحلی محدود وغیر محدود۔ وان آلتها مائع و جامد۔ و موجبها حدث اص
اکبر۔ و ان المسح للعدول الی البدل لمرض او سفر۔ و ان الموعود علیها ت

الذنوب واتمام النعمة (ق)۔

ولکن وجدنا بآخر هذ الافادة اسما "احمدی"، ویظن قد تکون من قبل شاه ولی الله ولکن ما عرفته من اسلوب الشاه ولی الله، انها لا توافق به کلیا فلهذا اثبتها فی الحاشیة

۳۵۔ وقد سقطت هذه الافادة جمیعها من نسخہ ب۔

۳۶۔ ایضاً

۳۷۔ وفی نسخہ ب المقسم۔

۳۸۔ وفی نسخہ ب المبتدأ، ولا اراها صحیحة۔

۳۹۔ وفی نسخہ ب المعقول المجرد۔

۴۰۔ حاولت کثیرا ان اعرف هذه الرسالة التی اشار شاه ولی الله الیها۔ ولکنی لم اوفق، لعل بعض علمائنا قد یعرفها، فالرجاء لاخباری بها۔

۴۱۔ هذه الافادة جمیعها لا توجد فی نسخہ ب۔

۴۲۔ ایضاً

۴۳۔ وجدنا هذه الافادة فی نسخہ ب، حیث ان نسخہ الف خالیة منها۔

۴۴۔ لم اجد هذه الافادة فی نسخہ ب۔

۴۵۔ تفسیر الجلالین ص ۱۹۹۔

۴۶۔ نفس المصدر ص ۲۰۰۔

۴۷۔ نفس المصدر. ص ۲۰۰۔

۴۸۔ نفس المصدر ص ۲۰۸۔

۴۹۔ نفس المصدر ص ۲۲۳۔

۵۰۔ لا توجد هذه الافادة جمیعها فی نسخہ ب۔

۵۱۔ ایضاً

۵۲۔ تفسیر الجلالین: ص ۲۴۵۔

۵۳۔ لا توجد هذه الافادة فی نسخہ ب

۵۴۔ ایضاً
۵۵۔ تفسیر الجلالین ص ۲۵۳۔
۵۶۔ نفس المصدر ص ۲۵۵۔
۵۷۔ نفس المصدر ص ۲۵۶۔
۵۸۔ نفس المصدر ص ۲۶۴۔
۵۹۔ نفس المصدر ص ۲۶۷۔
۶۰۔ نفس المصدر ص ۲۷۲۔
۶۱۔ نفس المصدر۔ ص ۲۷۷۔
۶۲۔ نفس المصدر ص ۲۸۱۔
۶۳۔ تفسیر المدارک ۲/ ۴۸۔
۶۴۔ تفسیر الجلالین ص ۲۹۳۔
۶۵۔ جمیع هذه الافادة من نسخه ب۔
۶۶۔ تفسیر الجلالین ص ۲۹۸۔
۶۷۔ نفس المصدر: ص ۲۹۹۔
۶۸۔ تفسیر المدارک ۲/ ۸۴۔
۶۹۔ جمیع هذه الافادة من نسخه ب۔
۷۰۔ تفسیر الجلالین ص ۳۰۹۔
۷۱۔ نفس المصدر۔ ص ۳۱۰، لا توافق هذه الافادة و تفسیر الجلالین۔
۷۲۔ نفس المصدر۔ ص ۳۲۸۔
۷۳۔ نفس المصدر۔ ص ۳۳۴۔
۷۴۔ نفس المصدر۔ ص ۳۳۷۔
۷۵۔ نفس المصدر ص ۳۴۲۔
۷۶۔ نفس المصدر۔ ص ۳۶۰۔

٧٧۔ نفس المصدر ص ٣٧٩.

٧٨۔ نفس المكان۔

٧٩۔ نفس المصدر ص ٣٨١.

٨٠۔ نفس المصدر ص ٣٩١.

٨١۔ نفس المصدر ص ٤٠١، فيه اي هي معدة لهم كالمنزل المعد للضيف۔

٨٢۔ نفس المصدر ص ٤٠٢.

٨٣۔ نفس المصدر ص ٤٠٤.

٨٤۔ نفس المصدر ص ٤١٠.

٨٥۔ تفسير المدارك ٢/٣٤٦.

٨٦۔ نفس المصدر ٢/٣٥٢.

٨٧۔ تفسير الجلالين ص ٤١٤، وفيه اي الى حالتها۔

٨٨۔ نفس المصدر ص ٤١٨.

٨٩۔ لم نجده في تفسير الجلالين۔

٩٠۔ تفسير الجلالين ص ٤٤٣

٩١۔ تفسير الجلالين ص ٤٥٢، ولم اجده بهذا المعنى في الجلالين۔

٩٢۔ تفسير الجلالين ص ٤٥٤.

٩٣۔ تفسير الجلالين ص ٤٥٥.

٩٤۔ تفسير الجلالين ص ٤٦٠.

٩٥۔ وبهذا المعنى وجدناها في الجلالين، انظر ص ٤٦٦۔

٩٦۔ تفسير الجلالين ص ٤٦٩.

٩٧۔ نفس المكان۔

٩٨۔ نفس المصدر: ص ٤٧٠، ولا توافق هذه الافادة وتفسير الجلالين۔

٩٩۔ نفس المصدر: ص ٤٧٦، وليس فيه الا "كفرا وكذبا"۔

١٠٠۔ نفس المصدر ص ٤٩١.
١٠١۔ نفس المصدر ص ٥٢٥.
١٠٢۔ الوجيز ق ١٩٨.
١٠٣۔ نفس المصدر ص ٥٣٩، ولكن الافادة لا توافق بما في الجلالين۔
١٠٤۔ نفس المصدر ص ٥٥١.
١٠٥۔ نفس المصدر ص ٥٥٧.
١٠٦۔ نفس المصدر ص ٥٦١.
١٠٧۔ نفس المصدر ص ٥٩٠.
١٠٨۔ نفس المصدر ص ٥٩٢.
١٠٩۔ نفس المصدر ص ٥٩٥.
١١٠۔ مغني اللبيب ٤٠٠ و ٤٠٢.
١١١۔ تفسير الجلالين ص ٦٢٦.
١١٢۔ تفسير البيضاوي ٢ / ٤٢٤.
١١٣۔ تفسير الجلالين ص ٦٦٦.
١١٤۔ تفسير البيضاوي ٢ / ٤٣١، و تفسير الجلالين ص ٦٦٩.
١١٥۔ تفسير البيضاوي ٢ / ٤٣٧.
١١٦۔ تفسير الجلالين ص ٦٨٢.
١١٧۔ تفسير البيضاوي ٢ / ٤٥٩.
١١٨۔ تفسير الجلالين ص ٦٩٠، وفيه اى يعذبون فيها۔
١١٩۔ نفس المكان۔
١٢٠۔ تفسير الجلالين ص ٦٩٥، وفيه النار لدخولها في المسام۔
١٢١۔ نفس المصدر ص ١٧٩.
١٢٢۔ تفسير البيضاوي ٢ / ٤٨٥.

۱۲۳۔ تفسیر الجلالین: ص ۷۰۹۔

۱۲۴۔ نفس المصدر: ص ۷۱۳۔

۱۲۵۔ تفسیر البیضاوی: ۲/ ٤٩٤۔

۱۲۶۔ کذا وجدتها فی تفسیر الجلالین: ص ۷۱۳۔

۱۲۷۔ انظر تفسیر الجلالین: ص ۷۱٦۔

۱۲۸۔ نفس المصدر: ص ۷۱۸۔

۱۲۹۔ نفس المصدر: ص ۷۲٤۔

۱۳۰۔ نفس المصدر: ص ۷۳٦۔

۱۳۱۔ نفس المکان

۱۳۲۔ کذا وجدتہ فی تفسیر الجلالین: ص ۷۳۰۔

۱۳۳۔ تفسیر الجلالین: ص ۷٤۲۔

۱۳۴۔ والحدیث فی السنن للنسائی. الطلاق وفیہ: لتقبل عدتھن۔

۱۳۵۔ تفسیر الجلالین ص ۷٤٥، وفیہ: ای اعلمکم بذلک الخلق۔

۱۳۶۔ تفسیر البیضاوی: ۲/ ٥٤٠۔

۱۳۷۔ نفس المصدر: ۲/ ٥٤٥۔

۱۳۸۔ نفس المصدر: ۲/ ٥٦٦۔

۱۳۹۔ تفسیر الجلالین: ۷۷۲، وتفسیر البیضاوی ۲/ ٥٦٧۔

۱۴۰۔ تفسیر البیضاوی: ۲/ ٥٦٨۔

۱۴۱۔ نفس المصدر: ۲/ ٥٦٩۔

۱۴۲۔ نفس المصدر: ۲/ ٥٧٤۔

۱۴۳۔ تفسیر الجلالین ص ۷۸۱

۱۴۴۔ تفسیر البیضاوی ۲/ ٥٨٧، ولم اجدھا فیہ۔

۱۴۵۔ تفسیر الجلالین ص ۷۹٤۔

۱۴۶۔ نفس المصدر: ص ۸۰۵۔

۱۴۷۔ نفس المصدر: ص ۸۱۱۔

۱۴۸۔ نفس المصدر: ص ۸۱۲۔

***

مصادر و مراجع:

☆ نزھۃ الخواطر، تالیف عبدالحی لکھنوی۔ طبع دکن۔

☆ الفرقان (ماہنامہ۔ شاہ ولی اللہ نمبر)

☆ قرآن کریم مع ترجمہ فتح الرحمٰن، میرٹھ: مطبع ھاشمی، ۱۲۸۵۔

☆ تفسیر الجلالین، تالیف جلال الدین السیوطی و جلال الدین المحلی، دمشق: المطبعۃ الھاشمیۃ، ۱۳۸۵ھ۔

☆ تفسیر المدارک۔ مدارک التنزیل و حقائق التاویل، لابی البرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفی، القاھرۃ: المطبعۃ الامیریۃ، ۱۹۳۶ء۔

☆ الصحیح للبخاری: الجامع الصحیح للبخاری۔ لیڈن: مطبعہ بریلی، ۱۸۶۸ء۔

☆ تفسیر القرطبی۔ طبع دار الکتب المصریۃ، القاھرۃ۔

☆ تفسیر البیضاوی، استنبول: المطبعۃ العثمانیۃ در سعادت، ۱۳۱۴ھ۔

☆ تفسیر الوجیز۔ خطی نسخہ۔ در نیشنل آرکائیو۔ اسلام آباد۔

☆ کتاب السنن للنسائی۔

☆ فکر و نظر (ماہنامہ۔ اسلام آباد)۔ جنوری ۱۹۷۳ء۔

☆ طبقات القراء للذھبی (خطی) مقالہ نگار کی تحقیق کے ساتھ مرکز الملک فیصل للبحوث والدراسات الاسلامیۃ، الریاض سے چھپ رہا ہے۔

***

پروفیسر شکیل الرحمٰن

ایران کا نظامِ جمال اور فنونِ لطیفہ

عجمی فنون کا ایک بڑا جمالیاتی نظام ہے، اس نظام جمال نے وسط ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے کلچر کو صدیوں شدت سے متاثر کیا ہے۔ ایران میں اسلام کے ظہور سے پہلے تمدنی اور تہذیبی آمیزشیں ہوتی رہی ہیں، بعض قدیم روایتوں کا سفر جاری رہا ہے۔ اسلام کے آنے کے بعد مختلف سطحوں پر تجربوں کی آمیزشیں ہوئیں لہٰذا روایات بھی متاثر ہوئیں، نئی قدروں کی تشکیل بھی ہوئی، فکر و نظر میں کشادگی، گہرائی اور تہہ داری پیدا ہوئی، بڑی روشنی آئی فکر و نظر میں اور زندگی کو دیکھنے اور زندگی کرنے کا تازہ ہمہ گیر زاویۂ نگاہ پیدا ہوا۔ انسان دوستی یا ہیومنزم کا تصور غیر معمولی نوعیت کا تصور تھا۔ ایران نے اپنے ماضی اور اپنی روایات کے جمال کو منتخب کیا اور اسے اپنے حسن کے کشادہ، گہرا اور تہہ دار تصور سے ہم آہنگ کیا۔ اس عمل میں ایران نے اپنے منفرد تشخص کا احساس عطا کیا لیکن ساتھ ہی ایک ایسی آزاد فضا کی تشکیل کی کہ بہت جلد ایک انتہائی دلکش نظامِ جمال کی صورت ابھرنے لگی جس کی پہچان ہر شعبۂ زندگی میں ہوئی۔ عام معاشرتی زندگی ہو یا فوجی انتظامیہ، مذہبی خیالات و احساسات ہوں یا لباس اور طرزِ طباخی، تعمیر کا فن ہو یا مصوری کا فن، شیشہ گری کا فن ہو یا منبت کاری اور کندہ کاری کا فن، بلور سازی اور قالین بافی کا فن ہو یا برتنوں کی تزئین کاری اور جلد سازی کا فن، ایران کے نظامِ جمال نے سب کو متاثر کیا، ہر شعبے میں ایک آزاد فضا میں اپنے منفرد تشخص کا احساس بخشا۔ وسط ایشیا اور مشرق وسطیٰ کا کلچر اس نظام جمال سے شدت سے متاثر ہوا ہے۔

برصغیر ہندوپاک میں جمالیات کا مطالعہ ایران کے نظامِ جمال کی عطا کی ہوئی

روایات و اقدار کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ جس طرح قدیم ہندوستان میں تجربوں کی آمیزشوں کے بعد، مختلف قوموں اور نسلوں کی قدروں کی آویزشوں کے بعد ملک کا نظام جمال متاثر ہوا اسی طرح برصغیر ہندوپاک میں مسلمانوں کے آنے کے بعد ایران، وسط ایشیا، عراق، ترکی، عرب وغیرہ کی جمالیاتی قدروں سے مسلمانوں کی جمالیاتی قدروں کی آمیزشیں ہوئیں اور صدیوں کی تاریخ میں زندگی کی کم و بیش ہر سطح پر، ہر شعبۂ زندگی میں انگنت قدروں کی صورتیں تبدیل ہوئیں اور نئی روشن قدروں کی تشکیل ہوئی۔ مسلمانوں کے نظام جمال کے آنے کے بعد ہی دراصل برصغیر ہندوپاک کی جمالیات کی تکمیل ہوتی ہے۔ ہندوستانی جمالیات کی تاریخ اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی جب تک کہ مسلمانوں کے ساتھ آنے والے نظام اور دو بڑی تہذیبوں کی آمیزشوں کے بعد پیدا شدہ جمالیاتی قدروں کا مطالعہ نہ کیا جائے۔ نویں صدی سے فارسی شاعری کی مثالیں ملنے لگی تھیں، گیارہویں صدی تک آتے آتے ایران میں شاعری کی قدر و قیمت کا احساس بڑھتا ہے اور دسویں صدی میں رودکی، شاہد، بلخی اور دقیقی جیسے باکمال شعراء ملتے ہیں۔ بارہویں صدی کے فارسی شعراء نے فطرت نگاری کی جانب توجہ دی، ابوالخیر (۱۰۴۹ء) سنائی (۱۱۳۱ء)، فرید الدین عطار (۱۲۲۹ء) اور مولانا جلال الدین رومی (۱۲۷۳ء) وغیرہ جیسے نامور صوفی شعراء سامنے آئے۔ 'حدیق الحدیقہ' (سنائی) منطق الطیر (عطار) 'مثنوی مولانا روم' (رومی) اپنے عہد کی شاہکار تخلیقات میں صوفیانہ اور فلسفیانہ مزاج نے فنی اور شعری قدروں اور تجربوں میں نئی روشنی، نئی چمک دمک پیدا کر دی۔ فارسی شاعری میں علامتی فکر و نظر اور علامتیت کی ایسی بنیاد پڑتی ہے کہ ایک تازہ زندہ متحرک روایت جنم لے لیتی ہے اور اس کا ایک طویل سفر جاری رہتا ہے۔ اس علامتی روایت نے متصوفانہ تمثال کی پیشکش سے فارسی شاعری کی جمالیات میں وسعت اور گہرائی دونوں پیدا کی، فردوسی نے شاہنامہ کی تخلیق کی تو صرف ایران میں نہیں دنیا کی تاریخ میں 'ایپک' اور اس کے حسن کے تئیں نئی بیداری پیدا ہوئی۔ اس میں کم و بیش ساٹھ ہزار اشعار ہیں، ایران کی کہانی پیش ہوئی

ہے، فردوسی نے تیس برس محنت کی پھر یہ تخلیق دنیا کی بہترین تخلیق میں ایک تخلیق بنی ہے۔ منصور ابوالقاسم فردوسی کی یہ تخلیق نظام جلال و جمال کی عمدہ روایات و اقدار سے رشتہ رکھتی ہے اور خود اعلیٰ جمالیاتی روایات و اقدار کی افضل علامت اور نشان بن جاتی ہے۔ اس کی اپنی بوطیقا ہے، اس ایپک نے 'مملکت ایران کی تخلیق' کی علامت بن کر صرف ادبیات کو نہیں بلکہ مختلف عہد میں کئی فنون کو بھی متاثر کیا ہے، اس کے واقعات، قصے اور کردار مختلف فنون کے فنکاروں کو عزیز اور عزیز تر رہے ہیں۔ وسط ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے فنون پر بھی اس کے اثرات ہوئے ہیں، تاجر، شاہنامہ کے نسخوں اور اس تخلیق کے واقعات و کردار کو مختلف ملکوں میں لے گئے۔ شاہنامہ کے تعلق سے ایرانی مصوروں کی تصویریں بھی فروخت ہوتی رہی ہیں، وسط ایشیا میں شاہنامہ کے واقعات بھی مقبول ہوئے اور کردار بھی۔ شام، مصر، عراق، بخارا، سمرقند، آذربائیجان، ترکستان، اور ہندوستان میں رستم، سہراب، نوشیرواں، افراسیاب، ضحاک، جمشید، فریدوں، ایرج، منوچہر، تور، اسکندر، دارا وغیرہ کے کردار، لوک کہانیوں اور گیتوں میں بھی شامل ہوئے، ان کی تصویریں بھی بنائی گئیں اور ان کے ڈرامے بھی اسٹیج ہوئے۔ شاہنامہ فردوسی، کے بعد 'خمسہ نظامی' نے ایک منفرد روایت قائم کی اور فارسی ادبیات کے نظام جمال کو مستحکم بنایا، نظامی، سعدی، نظام الملک، عمر خیام، حافظ وغیرہ نے فارسی زبان و ادب کے معیار کو انتہائی بلند مقام پر پہنچادیا۔ بر صغیر ہندو پاک کے اردو کلچر نے فارسی ادب کی ان روایات کو قبول بھی کیا اور جذب بھی کیا۔ اپنے مزاج سے ہم آہنگ کرنے کے پورے عمل میں فارسی ادب کا جمالیاتی معیار ہی زیادہ پیش نظر رہا، سعدی، عمر خیام، حافظ اور جلال الدین رومی احساس اور جذبے سے قریب ہوگئے، رومی کا تصوف، عمر خیام کی رباعیاں اور حافظ کی غزلیں، ہندوستان کے اسی کلچر کا حصہ بن گئیں کہ جو دو بڑے نظامِ زندگی اور دو بڑے نظامِ جمال کی آویزش اور آمیزش کے بعد وجود میں آیا تھا اور جو نئی تمدنی اور تہذیبی قدروں کی تشکیل کر رہا تھا۔ فارسی شاعری کی روایات اور خصوصاً سعدی اور حافظ کی فنی روایات

اردو ادب کی امتیازی روایات بن گئیں۔ صدیوں ان روایات کے ایسے اثرات ہوئے کہ ان کی پہچان مختلف عوامی زبانوں کے فنکاروں کے کلام میں بھی ہونے لگی، کبیر اس کی عمدہ مثال ہیں۔ مولانا روم کی شاعری کا 'کینوس' بہت بڑا اور انتہائی گہرا تھا، برصغیر کے وہ شعراء کہ جن کی دلچسپی تصوف سے تھی انہوں نے اس روایت کو عزیز رکھا، اسی طرح سعدی کی نثر اور حافظ کی غزل نے اردو کلچر کے مزاج کی تشکیل میں نمایاں حصہ لیا۔ فارسی شعراء اور خصوصاً رومی اور حافظ کے کلام نے 'امیجری' یا تماثیل کی ایک ... عطا کر دی۔ اردو کلچر یا ہندوستان کی کسی بھی زبان کے کلچر کو اتنی دولت نہیں ملی تھی، 'امیجری' یا تماثیل کی ایسی سجی سجائی کائنات نصیب نہ ہوئی تھی، سعدی، رومی اور حافظ کے ذریعہ اردو کلچر کو فارسی تہذیب اور ایرانی تمدن کا جو نظام جمال حاصل ہوا وہ آج بھی اپنی روشنیوں اور خوشبوؤں کو لیے موجود ہے۔ جدید عہد میں اور جدیدیت کے اس دور میں بھی۔ نظامِ جمال کی روشنیوں کو دیکھتے اور اس کی خوشبوؤں کو پاتے رہتے ہیں۔

صرف سمرقند اور بخارا، بلخ اور ہرات، طوس اور نیشاپور، خراساں اور کابل میں نہیں بلکہ دلی اور لاہور لکھنؤ اور عظیم آباد اور دکن میں بھی ایرانی جمالیاتی قدرو اور علاقائی تجربوں کی صدیوں کی آمیزشیں ہوئی ہیں۔ ایران نے جو استعارے، تشبیہیں اور پیکر عطا کیے وہ آج بھی عزیز تر ہیں۔ ایران کی بوطیقا نے جو نظامِ جمال ہے اس میں اس استعاراتی نظام کی اہمیت بہت زیادہ ہے کہ جو آج بھی اردو شاعری ایک مستحکم ستون بنا ہوا ہے۔ ایران کے نظام جمال نے صرف ادبیات کا حسن ادبیات کی خوبصورت جمالیاتی روایات عطا نہ کیں بلکہ فنِ تعمیر اور فنِ مصوری اور بعض دوسرے فنون کا حسن اور جوہر بھی عطا کیا۔ ہندوستانی جمالیات نے انہیں قبول کیا اس طرح جیسے یہ جمالیاتی روایات اس کی اپنی ہوں، جیسے ان سے ہندوستانی جمالیات تکمیل کے امکانات روشن ہو جائیں گے، جیسے ایرانی اور ہندوستانی تجربات، اقدار تکنیک کی آمیزش کے بعد ہندوستانی جمالیات ایک نئی صورت اختیار کرے گی۔

ایرانی فن تعمیر، فن مصوری اور دوسرے فنون کے جو ہم پر اثرات ہوئے ہیں ان کا مفصل مطالعہ ابھی تک نہیں ہوا ہے۔ ضرورت ہے کہ ان کا مطالعہ کیا جائے تاکہ ایک جانب ایران کے گہرے اثرات اور دوسری جانب ہندوستان کی مشترکہ تہذیب میں صدیوں کی آمیزشوں کے بعد کے خوبصورت نتائج کی پہچان ہو۔

ایران میں فنون لطیفہ اور خصوصاً فن تعمیر کی جمالیات کی تاریخ بہت قدیم ہے، تہران اور مشہد کے درمیان طارق خانہ دمغان میں جو مسجد دریافت ہوئی ہے اسے ایران کی پہلی عمارتوں میں شمار کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے کہ اس کی تعمیر ۷۵۰ء یا ۷۸۶ء میں ہوئی تھی۔ اس کی ہارمونی (Harmony) اس کا حسن ہے۔ ایران کے معماروں اور فنکاروں نے گنبدوں (Domes) کو بہت زیادہ اہمیت دی، اس کے جمال کا جلوہ وسط ایشیا بھی پہنچا اور ہندوستان بھی۔ کہا جاتا ہے قُم کی جامع مسجد کی گنبد سب سے قدیم ہے۔ تہران کے جنوب میں یہ مسجد ابو سعاد بن حسین نے ۸۷۸ء میں تعمیر کی تھی، اسی فٹ بلند ہے۔ ایرانی فن تعمیر میں جن جمالیاتی پہلوؤں اور جہتوں کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے ان میں گنبد اور محراب کا ذکر ضروری ہے۔ سلجوقیوں کے دور میں ساسانی روایت موجود تھی لہذا ایک گنبد والی عمارتیں زیادہ بنی ہیں، سلطان سنجر (۱۱۵۷ء) کے مقبرے پر دو گنبد ہیں۔ گنبد قابوس (مقبرہ) (۱۰۰۷ء) میں تین گنبد ہیں۔ گرگان کے بادشاہ ابوالحسن قابوس نے اس کی تعمیر کی تھی۔ اسطوانی مینار (Cylindricaltower) بنانے کی پہلی بہترین کوششوں میں ایک کوشش ہے۔ اندر خلا ہے اور اوپر گنبد ہے، خیمے کی طرح، اس کی بلندی ۱۶۷ فٹ سے کچھ زیادہ ہے، پکی اینٹوں سے بنی اس مسجد پر کوفی رسم خط میں تحریریں ہیں۔ سلجوقیوں کے عہد میں ایسی تعمیرات کی ہمیشہ اہمیت رہی ہے، بعض مقبروں پر چار دریچے بھی ہیں، سلجوقیوں نے مسجدوں کی تعمیر کا ایک سلسلہ قائم کر دیا تھا لہذا فن تعمیر کا معیار بھی بلند ہو تا گیا۔ ایران نے جہاں گنبد اور محراب کو اہمیت دی وہاں ایوان اور حجرے کو بھی اہمیت دی۔ اصفہان کے شمال مشرق میں مسجد جامی ہے جو ۱۱۳۵ء میں تعمیر ہوئی، ان میں ایرانیوں کا جمالیاتی

ور بخوبی جھلکتا ہے۔ ایرانیوں نے مخروطی چھت (Conical Roofs) کو اہمیت دی
ر غلام گردش کے ساتھ قوسی یا محراب دار چھت کا حسن بھی نمایاں کیا۔ صفوی بادشاہ
اہ عباس (۱۵۸۷ء-۱۶۲۸ء) نے خوبصورت عمارتوں کی تعمیر کا ایک سلسلہ قائم
ر دیا۔ اصفہان میں اس کی فکر و نظر کی مثالیں موجود ہیں، اصفہان کی جامع مسجد اسی کی
ین ہے۔ قلعے، مدرسے، مسجدیں، درویش خانے، حمام، بازار، وغیرہ ایران کے نظام
جمال کی عمدہ مثالیں ہیں۔

ایران کی تاریخ میں اور خصوصاً ایرانی جمالیات کی تاریخ میں چنگیز کی آمد ایک بہت بڑی قیامت تھی۔ ۱۲۲۰ء میں چنگیزی طوفان آیا، منگولوں نے عمارتیں تباہ کر دیں، تیرہویں صدی کی یہ قیامت ایسی تھی کہ کسی کو یقین نہ ہوگا کہ ایران ایک بار پھر زندہ ہو جائے گا اور ایک بار پھر ایران کا نظام جمال مرتب ہوگا۔ لیکن یہ ہوا، فونکس کی طرح خود اپنی راکھ سے ایران زندہ ہوا۔ چنگیز نے نیشاپور پر قبضہ کیا اور پھر اس کے بعد پچیس برس کے اندر پورے ملک کو تباہ کر دیا، شہر جلا دیئے، عمارتوں کو خاک میں ملا دیا، منگولوں نے ایران پر ۱۴۳ برس حکومت کی۔ ہلاکو کہ جس نے منگول حکومت کی بنیاد قائم کی ال خاں کا خطاب اختیار کیا اور تبریز کو دارالحکومت بنایا۔ نصیرالدین طوسی کے کہنے پر ہلاکو خان نے پہلی منگول عمارت تعمیر کی۔ ہلاکو نے ایران میں عمارت سازی کے فن کو پسند کیا، فن تعمیر کی روایات کی تلاش کی اور تبریز کے پاس ایک شہر بنایا، سلطانیہ میں محل تعمیر کیے، دیکھتے ہی دیکھتے بہت سی عمارتیں وجود میں آ گئیں۔ غازان خاں نے ۱۲۹۵ء میں اسلام قبول کیا، وہ خود ایک ماہر تعمیرات تھا، خود نقشے بناتا اور تعمیر کراتا۔ کئی مقبرے بنوائے، ایک بہت ہی بڑا مقبرہ بنوایا کہ جس پر سونے کا استعمال غالباً پہلی بار ہوا تھا، کہا جاتا ہے کہ اس کی تعمیر میں چودہ ہزار، مزدوروں نے کام کیا تھا۔ درویشوں کے لیے ایک عمارت بنوائی، باغ بنے، شہر کے بڑے بڑے دروازے بنائے گئے۔ اس دور میں تاج الدین علی شاہ نام کا ایک ماہر تعمیر گزرا ہے، اس کی نگرانی میں بھی جانے کتنی تعمیریں ہوئیں۔ صفوی بادشاہ شاہ عباس (۱۵۸۷ء-۱۶۲۸ء) کی دلچسپی بھی تعمیرات سے گہری

تھی، اصفہان میں کئی یادگار عمارتیں بنوائیں۔ وسط ایشیا پر ایران کے گہرے اثرات ہوئے، وسط ایشیا کی عمارتیں ایران کے فن کا زبردست اثر لیے ہوئے ہیں تیمور ایران کے فنون سے بے حد متاثر ہوا اور جب واپس سمرقند گیا تو اپنے ساتھ جانے کتنے معمار، فنکار، تعمیر کے فن کے ماہرین، مصورین اور صوفیوں اور شاعروں کو لے گیا۔ اسے عمارت سازی کا بڑا شوق تھا، ہندوستان آیا تو یہاں سے بھی فنکاروں اور معماروں کو ساتھ لے گیا تھا۔ وسط ایشیا میں مختلف فنون کی آمیزشوں کا ایک بڑا دور گزرا ہے۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد برصغیر ہندوپاک میں جو عمارتیں بنیں ان پر تمدنی اور فنی آمیزشوں کے حسن کے نقوش نمایاں ہیں۔ گنبد، محراب، مخروطی چھت، غلام گردش، حجرے، ایوان وغیرہ ہندوستان آئے اور ہندوستانی جمالیات میں زبردست اضافہ ہوا۔ مغل بادشاہوں نے ایرانی اور وسط ایشیائی فکر و نظر کی آبیاری میں نمایاں حصہ لیا۔ قلعوں، مقبروں، مدرسوں وغیرہ کی تعمیر میں ایرانی نظام جمال کی اعلیٰ اقدار کو بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔ مسلمان بادشاہوں نے جو تخلیقات پیش کیں ان کے دوررس اثرات سارے ملک پر ہوئے ہیں اور فن تعمیر کی یہ روایات آج بھی زندہ ہیں۔

فن مصوری میں بھی ایران کا کارنامہ غیر معمولی حیثیت رکھتا ہے۔ ہمیں اس حقیقت کا علم ہے کہ ساسانی فنون نے صدیوں میں ایک پر اسرار سفر کیا ہے۔ ایران عراق اور شام کے فنکار ساسانی فنون سے بے حد متاثر تھے۔ اسلام کے ظہور سے قبل ایران کے آرٹ پر ساسانیوں کے گہرے اثرات پر نظر رکھی جائے تو اس ملک کے مسلمان فنکاروں کی ایک بڑی روایت کا بھی علم ہوگا۔ ساسانی اور یونانی آرٹ کی آمیزش بھی ہوئی ہے لہٰذا ایران میں اس آمیزش کی روشنی بھی اپنی خاص اہمیت رکھتی ہے۔ 'عقاب' اور 'ہرن' کی ساسانی علامتیں ایرانی فن میں نئے انداز سے شامل ہوئیں 'عقاب' پہلے سورج دیوتا (متھرا) کی علامت تھا اور 'ہرن' جنت (ہوما) کی علامت ایرانی فنکاروں نے ان علامتوں کی جانب توجہ نہیں دی بلکہ انہی جمالیاتی پیکروں کو صورتوں میں قبول کیا اور اپنے فن سے مقبولیت بخشی۔ ساسان دور (۲۲۶ء سے

۷۳۶ء) میں ایران ایک نگار خانہ تھا، ایرانی فنون نے بڑی تیزی سے ترقی کی منزلیں طے کیں۔ درباروں اور امراء کی سرپرستی میں مختلف فنون میں نئی جہتیں پیدا ہوئیں، چٹانوں کو تراش کر مجسمے بنائے گئے، مصوری اور نقاشی میں تجدیدیت کا ایک نیا رجحان پیدا ہوا جو روایات کی روشنی لیے ہوئے تھا۔ ایک ہی لکیر کے بار بار دہرانے کے عمل سے "کینوس" پر ایک ہی آہنگ کو ابھارنے کی کوشش ملتی ہے، (زیورات پر نقاشی کرتے ہوئے عموماً اسی تکنیک کو پسند کیا گیا)۔ ساسانیوں نے تزئین و آرائش کی ایک اہم روایت قائم کی جسے ایرانی فنکاروں نے قبول کیا اور اپنے ذوق جمال سے اس روایت کی آبیاری کی، بادشاہوں اور شہزادوں کی تصویروں میں لباس کی آرائش و زیبائش کا خیال رکھا گیا، بادشاہوں اور شہزادوں کو جب اپنے ذوق جمال سے تصویروں میں ابھارا تو ساسانیوں کی تکنیک کہ جس میں رنگوں کی روشنی کی بڑی اہمیت تھی قبول کی۔ ساسانی عہد کے ایرانی فنکاروں کا رشتہ ایک جانب چین سے تھا تو دوسری جانب بعض ایسے مغربی ممالک سے جو چین کے ریشم اور ریشمی کپڑوں کے خریدار تھے۔ ان ایرانیوں نے چینیوں کی منڈی سے گہرا رشتہ قائم کر رکھا تھا، علم و فن کے پیش نظر یہ رشتہ بڑی اہمیت کا حامل ہے اس لیے کہ چین کے علوم و فنون سے بہتر واقفیت حاصل کرنے کا یہ دور سب سے اہم ترین دور ہے۔ ان ہی تاجروں کے ذریعہ چینی مصنوعات اور چینی فنون دور دراز علاقوں میں زیادہ تیزی سے پہنچے ہیں۔ چینی تاجروں نے بھی اس سلسلے میں بڑا کام انجام دیا ہے، چینی آرٹ کے گہرے اثرات گہرے ہو رہے تھے۔

ہمیں اس کا علم ہے کہ ۱۲۲۰ء سے ۱۲۵۸ء تک منگولوں نے ایران پر بار بار حملے کئے اور شہروں اور دیہی علاقوں کو تباہ و برباد کر دیا۔ کئی ایسے شہر جو قابل فخر تمدنی اور تہذیبی مراکز تھے جیسے اپنے تمام حسن کے ساتھ ختم ہو گئے ہوں۔ بار بار قتل عام ہوتا رہا ہے۔ ایران کے باشندوں نے کئی بار بغاوتیں کیں لیکن ہر بار صرف اپنی تباہی کو دعوت دی۔ سب سے بڑی تباہی کتب خانوں کی ہوئی جہاں لاکھوں مخطوطات اور مسودات جل کر راکھ ہو گئے۔ ان میں بنی ہوئی خوبصورت تصویریں ہمیشہ کے

نگاہوں سے اوجھل ہو گئیں۔ ۱۲۵۸ء تک ایران اور عراق پر منگولوں کا قبضہ ہو گیا۔ ۱۰ را صل ال خان احمد (۱۲۸۲ء - ۱۲۸۴ء) کے دور حکومت میں مختلف فنون کی ترقی ہوئی۔ ایران کو ایک عرصہ بعد ایک ایسا حکمران ملا تھا جسے تمدنی اور تہذیبی مظاہر سے دلچسپی تھی۔ اس دور میں وسط ایشیا اور چین کے فنون کے اثرات پڑنے شروع ہوئے۔ مختلف مذاہب کے لوگ آنے لگے، مختلف افکار و خیالات کی روشنی پہنچنے لگی۔ تحفظ اور خوشحالی کے دور میں فنکاروں نے بھی فنون سے گہری دلچسپی لی۔ تبریز ایک بڑا تمدنی مرکز بن گیا جہاں غیر ملکوں کے دانشور، فنکار اور محقق اور ادیب بھی آ لیے۔ اب منگولوں نے شہروں میں رہنا سیکھ لیا تھا لہٰذا انہوں نے تعمیریں بھی شروع کیں حکمران غازان (۱۲۹۵ء - ۱۳۰۴ء) کے عہد میں عبدالہادی نے عربی زبان کی ایک معروف تاریخ کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔ نیچر کی تاریخ پر یہ اپنی نوعیت کی بے مثال کتاب تصور کی جاتی تھی، مصورں نے اس کی خوبصورت تصویریں تیار کیں۔ اصل نسخہ ''پائرپونٹ مورگن لائبریری نیویارک'' میں محفوظ ہے۔ اس میں ۹۴ عمدہ تصویریں ہیں جو بہت چھوٹی ہیں، بعض تصویریں ایک انچ کی ہیں اور کچھ دو انچ کی۔

تیرہویں اور چودہویں صدی عیسوی میں ایران اور عراق میں منگول مصوری کا دبستان اپنی کئی جہتوں کے ساتھ نمایاں رہا ہے۔ ایرانی مصوروں نے ابتداء میں بھی چینی مصوری کو پسند کیا تھا اب تو چینی مصوری کے عمدہ اور خوبصورت نمونے ان کے سامنے تھے۔ چینی آرٹ کی منظر نگاری بے مثال تھی، ایرانی فنکاروں نے اس آرٹ کی منظر کشی کی حقیقت پسندی اور رومانیت دونوں کو پسند کیا۔ اسی طرح وہ چینی مصوروں کے اسالیب سے بھی متاثر ہوئے۔ رفتہ رفتہ چینی اور ایرانی موضوعات اور اسالیب کی آمیزش شروع ہوئی اور یہ جمالیاتی آمیزش ایرانی مصوروں میں سنگ میل بن گئی۔ منگولوں نے چینی، چینی ترکستان اور وسط ایشیائی جمالیاتی قدروں اور ایرانی اور عراقی آرٹ کی آمیزش میں نمایاں حصہ لیا ہے۔ ابتدائی منگول مسودوں میں اس آمیزش کی پہچان مشکل نہیں ہوئی، ان مسودوں اور نسخوں کی تصویروں کو بار بار پیش کیا گیا ہے۔

یرانی مصوروں نے اس طرح بار بار مشق کی اور اس عمل میں اس آمیزش کے حسن کا طہار ہوتا رہا۔ غازان خان کے دور تک یہ مشق جاری رہی۔ غازان خان کے وزیر اور شہور تاریخ نویس رشید الدین نے منگولوں کے عہد میں بڑا کارنامہ انجام دیا، وہ خود یک باشعور مصور تھے جنہوں نے انگنت تصویریں بنائی تھیں۔ انہوں نے یہ چاہا کہ ان کی تاریخ مختلف زبانوں میں پیش ہو، اور مصور ان زبانوں کے مسودوں پر واقعات کے پیش نظر عمدہ تصویریں بنائیں، عربی اور فارسی میں ان کی تاریخ کی نقلیں تیار ہوئیں اور مصوروں نے تصویریں بنائیں۔ ان تصویروں میں "مرد" کے پیکر اس لیے زیادہ توجہ طلب ہیں کہ وہ منگول ہیں، ایرانی یا عراقی روایات سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ چینی اسالیب کی گہری چھاپ ہے۔ استنبول کے کتب خانے میں اس کے دو نسخے محفوظ ہیں اسی طرح اس کا ایک نسخہ دو حصوں میں لندن کی ایشیاٹک سوسائٹی اور ایڈن برگ یونیورسٹی میں موجود ہے۔ استنبول کے مسودے میں "حضرت یونس اور مچھلی" کی تصویر اس دبستان کی خصوصیات کو زیادہ بہتر طور پر ظاہر کرتی ہیں۔

منگولوں نے مصوری کے فن کی حوصلہ افزائی کی ان کی وجہ سے ایران میں ایک نیا دبستان قائم ہو گیا، حکومتوں کی سرپرستی میں مصوروں کی تخلیقی صلاحیتیں زیادہ شدت سے ابھر آئیں، جانے کتنے مصور دربار سے وابستہ رہے اور صرف تصویریں بنانے پر مامور رہے۔ فردوسی کے شاہنامہ (۱۰۱۰ء) کو مصور کیا گیا۔ شاہنامہ ایرانیوں کا ایک ہر دلعزیز اور انتہائی پروقار اور پر عظمت سرمایہ تھا، تاریخ اور قدیم روایات کا سرچشمہ تھا، ایرانی فنکار اس سے ذہنی اور جذباتی طور پر وابستہ تھے لہٰذا انہوں نے اسے مصور کرنے میں اپنی تمام بہتر اور اعلیٰ تخلیقی صلاحیتوں کا استعمال کیا۔ کئی کئی مصوروں نے مل کر ایک ایک تصویر تیار کی، اس کے جانے کتنے مصور نسخے اور مسودے تیار ہوئے، ۱۳۲۰ھ میں تبریز کا ایک نسخہ کئی مصوروں کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ (دبستان شیراز میں بھی اس کے کئی مصور نسخے تیار ہوئے تھے) اس میں کم و بیش چھوٹی بڑی ۵۵ خوبصورت تصویریں ہیں، اکثر بڑی ہیں!

پندرہویں صدی میں سلطان تیمور کے ذوق جمال نے ایران میں مصوری کا ایک نیا دبستان قائم کردیا۔ ۱۳۸۶ھ میں تبریز پر قبضہ ہوچکا تھا! تیمور نے ۱۴۰۱ھ میں بغداد کو بھی فتح کرلیا۔ سمرقند اس کے عہد میں ایک بڑا تہذیبی مرکز بن گیا، تبریز اور بغداد سے وہ سیکڑوں مصوروں معماروں اور دیگر فنکاروں کو سمرقند لے گیا۔ استنبول کے کتب خانے میں شاہنامہ فردوسی کا ایک مصور نسخہ (۱۳۹۳ھ) اور قاہرہ میوزیم لائبریری میں شاہنامہ کا ایک دوسرا نسخہ (۱۳۹۷ھ) موجود ہے۔ ان سے اس عہد کی جمالیاتی خصوصیتوں اور فنکاروں کے جمالیاتی شعور کی پہچان ہوتی ہے۔ سلطان تیمور کے عہد میں خواجہ کرمانی (۱۲۸۱ھ--۱۳۵۰ھ) کی نظموں کو مصور کیا گیا تھا۔ ۱۳۹۶ھ کی ایک نقل برٹش میوزیم میں محفوظ ہے کہ جس کی ایک تصویر پر معروف مصور جنید نقاش کے دستخط ہیں، جنید نقاش، سلطان احمد (۱۳۸۲ھ--۱۴۱۰ھ) کے دربار سے وابستہ تھا اور سلطانی کے نام سے جانا پہچانا جاتا تھا، اس نقش پر سلطانی ہی تحریر ہے۔

تیمور کو اپنے بیٹے شاہ رخ سے بے حد محبت تھی چنانچہ اس نے اس کے آسائش کا جتنا خیال رکھا اتنا ہی فنون سے اس کی دلچسپی کو بھی پسند کیا۔ شاہ رخ نے در اصل تیمور کے زیر اثر ہی مصوری کے فن سے گہری دلچسپی کا اظہار کیا ہے، اس نے ابتداء سے قلعے اور دربار میں مصوروں کو کام کرتے دیکھا ۱۴۰۴ھ میں اس نے ذاتی کتب خانے کی کتابوں، مسودوں اور نسخوں کو مصور کرنے کے سبب سے مصوروں کو ملازمت دی۔ دنیا کا معروف مصور خلیل اس کے دربار سے وابستہ تھا، اس کے متعلق یہ کہا جاتا رہا ہے کہ مانی کے بعد وہی سب سے بڑا مصور ہے، کہا جاتا ہے کہ شاہ رخ کے عہد میں ہزاروں کتابوں اور نسخوں کو مصور کیا گیا۔

شاہ رخ کے لڑکے مرزا نے ایک کتب خانہ قائم کیا تھا جس میں چالیس سے زیادہ مصور کتابوں، نسخوں اور مسودوں کو منقش کرنے اور انہیں خوبصورت تصویریں عطا کرنے میں مصروف تھے۔ معروف فنکار اور مصور جعفر کی نگرانی میں ہزاروں کتابوں اور نسخوں کی خوبصورت جلد بندی کی گئی، جعفر اپنے عہد کا معروف خطاط بھی

تھا اس لئے اس دور میں خطاطی کے فن نے بھی ترقی کی منزلیں طے کیں۔ اس کے شاگردوں کی بڑی تعداد اس فن میں جدت پیدا کرنے کی مسلسل کامیاب کوشش کرتی رہی ہے۔ امیر شاہی اور غیاث الدین جیسے مصور بھی اس کے دربار سے وابستہ رہے جنہوں نے خراسان میں مصوری کے فن کو اعلیٰ ترین درجے پر پہنچا دیا۔ غیاث الدین نے چین کا سفر بھی کیا تھا اور وہاں کی مصوری کے اعلیٰ ترین نمونوں کو بھی دیکھا تھا۔ شاہنامہ فردوسی کی نقل اور اس تخلیق کو مصور کرنے کا سلسلہ اس دور میں بھی جاری رہا، امیر شاہی اور غیاث الدین کی فکر و نظر نے ہر نسخے کو زیادہ سے زیادہ سنوارا اور سجایا۔ تیموری دبستان نے ایران اور عراق کی اعلیٰ ترین خصوصیتوں کو پسند کیا اور ساتھ ہی چینی اور چینی ترکستانی اسالیب کے حسن میں بھی اپنی انفرادیت کو نمایاں کیا، اس عہد میں کلاسیکی اور رومانی دونوں فکر و نظر کام کرتی رہی ہے۔

شاہنامہ فردوسی کے علاوہ "خمسہ نظامی" اور گلستاں و بوستاں" کو بھی مصور کیا گیا، "خسرو شیریں"، "لیلیٰ مجنون"، "ہفت پیکر"، اسکندر نامہ" وغیرہ کو تصویروں سے آراستہ کیا گیا اور نقاشی کے اعلیٰ ترین نمونے پیش کئے گئے۔ دبستان تیموریہ (دبستان ہرات) کے اسالیب کا تغزل موضوع کی نغماتی کیفیتوں میں جذب ہے۔ رومانی موضوعات کے لئے مصوروں کے اسالیب میں اظہاریت کا حسن ملتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے موضوعات نے انہیں اسالیب کا یہ حسن بخشا ہے۔ بلاشبہ ایرانی مصوری کا ایک انتہائی سنہرا دور سلطان حسین مرزا کا ہے کہ جس میں ایران کی بہت خوبصورت منقش اور منور میناتور تصویریں بنیں۔ سلطان مصوری کا شیدائی تھا، اس کا وزیر میر علی شیر نوائی معروف موسیقار، مصور اور شاعر تھا، دونوں نے مصوری کی سرپرستی کی اور فنی تخلیقات کو پروان چڑھایا۔

اس عہد میں ایرانی مصوری نے عروج حاصل کیا۔ کمال الدین بہزاد اسی دور کا فنکار تھا کہ جس نے اپنے ہم عصروں کو اپنی تکنیک اور رنگوں کے شعور سے بڑی شدت سے متاثر کیا اور مصوری کے اعلیٰ ترین شاہکار خلق کیے، اس کی فنکاری کے پیش

نظر اسے مانی کا جانشیں کہا گیا ہے۔ بہزاد کی تصویروں کی تکنیک اور اس کے سحر انگیز کینوس نے ایک بڑی نسل کو متاثر کیا ہے۔ اپنے کینوس پر بے جان اشیاء و عناصر میں حرکت اور زندگی پیدا کردی ہے۔ اعلیٰ روایات کے گہرے شعور کے ساتھ ایران کی جمالیات کو وسیع سے وسیع تر کرنے میں نمایاں حصہ لیا ہے، عجمی مصوری کے تصور ہی سے بہزاد کا نام ابھر کر سامنے آجاتا ہے۔ بہزاد سے منسوب یوں تو بہت سی تصویریں ہیں لیکن بہت کم ایسی ہیں جن پر اس کے دستخط ہیں۔ فطرت کے حسن سے گہری دلچسپی لی، رنگوں کے معاملے میں حد درجہ بیدار تھا، گلستان، بوستاں اور خمسہ نظامی کی بعض تصویریں بہزاد کے تخلیقی ذہن کے بڑے کارنامے ہیں۔ ''روتھ چائلڈ کلکشن'' پیرس (Rothchild Collection) میں گلستان سعدی، کا جو نسخہ ہے اس میں چند عمدہ تصویریں بہزاد سے منسوب ہیں۔ 'دیوان جامی' کو مصور کرتے ہوئے بہزاد نے درویشوں اور صوفیوں کے رقص کو پیش کیا ہے۔

سولہویں صدی میں مصوری کا صفوی دبستان قائم ہوتا ہے، اس دبستان کے فنکار بہزاد کی پیروی کرتے نظر آتے ہیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جب ایرانی مصوری کے لئے تبریز ایک قابل توجہ مرکز بنا ہے، یہاں بہزاد کی روایت موجود ہے۔ حضرت امیر خسرو کے خمسہ کی ایک نقل ۱۵۰۳ء میں بلخ میں تیار ہوئی تھی اس کی تصویریں ۱۵۱۰ء میں صفوی فنکاروں نے بنائی تھیں، صفوی عہد میں ''دیوان حافظ'' کو بھی مصور کیا گیا۔ اس کی پانچ تصویریں موجود ہیں۔ شیخ زادہ اس عہد کا ایک بڑا مصور تھا، جو بہزاد کا شاگرد تھا۔ اسی طرح سلطان علی مشہدی بھی اس دور کا ایک ممتاز مصور تھا، اس نے اپنے بیٹے سلطان محمد نور کو اپنی نگرانی میں تربیت دے کر ایک بڑا مصور بنادیا تھا۔ سلطان نور محمد نے خمسہ نظامی کی ایک نقل تیار کی اور اس کی خوبصورت تصویریں بنائیں۔ ہندوستان میں مغل فنکاروں نے جہاں دوسری بہت سی روایتوں سے تخلیقی رشتہ قائم کیا ہے وہاں ''خمسہ نظامی'' کی ان تصویروں کی اعلیٰ روایت کو بھی شدت سے قبول کیا ہے۔ 'خمسہ نظامی' اور 'شاہنامہ فردوسی' کی تصویروں کی تخلیق کا سلسلہ مسلسل قائم رہا ہے۔ شاہ محمد، میر نقاش،

مظفر علی، مرزا علی، سلطان محمد، استاد محمدی اس دور کے ممتاز مصور ہیں۔ رومانی داستانی مزاج، جنگل کے تاثرات آبی پرندے، پراسراریت وغیرہ بنیادی خصوصیات ہیں۔ صفوی دبستان میں "شیریں فرہاد"، "سکندرو دارا"، "بہرام گور"، "لیلیٰ مجنوں" وغیرہ مقبول موضوعات رہے ہیں ان کے مختلف واقعات نقش کئے گئے ہیں۔ "تہران کے کتب خانہ گلستان میں جو "ظفرنامہ" (فتوحات تیمور) ہے وہ ۱۵۲۹ء میں مصور کیا گیا تھا۔ صفوی مصور محمدی نے دیہی زندگی کے خوبصورت نقوش پیش کئے۔

ایران کے فنکاروں نے 'ظروف سازی' کے فن کو ایک اعلیٰ جمالیاتی سطح عطا کی۔ کوزوں کی آرائش و زیبائش میں انہوں نے نئی جہتیں پیدا کیں۔ چینی فن سے متاثر ہو کر فطرت نگاری کو فروغ دیا، ایرانی فنکار کنول اور روشن پودوں کی نقاشی میں اپنی مثال آپ ہیں۔ اسی طرح پارچہ بافی (Textiles) قالین بافی، برتنوں کی تزئین کاری، نبت کاری، شیشہ گری اور بلور سازی اور جلد سازی وغیرہ کے فن کو جمالیاتی سطح بخشی، انہیں مصوری کے جمال سے ہم آہنگ کیا۔

مسلمانوں کے ساتھ ایران کی یہ تمام جمالیاتی روایتیں بھی ہندوستان آئی ہیں اور اس ملک کے نظام جمال سے جذب ہوئیں۔ ہندوستانی جمالیات، ایرانیوں کے فن تعمیر، فن مصوری، فن خطاطی اور دوسرے فنون سے شدت سے متاثر ہوئی ہے۔

ادبی سوانح للو لال جی کوی

(احوال زیست، فورٹ ولیم کالج میں، مصنفات، معاصرین للو لال جی کوی)

للو لال جی کوی کی آپ بیتی۔ "کوی پر تیچے"۔

"لال چندریکا" یعنی شرح "بہاری ست سئی" کے گریرسن ایڈیشن کی بسم اللہ للو لال جی کوی کی اپنی نگارشات نظم و نثر سے ہوتی ہے۔ گریرسن "تعارف" میں صفحہ ۱۹ راوی ہے کہ "لال چندریکا" کے طبع اول میں للو لال جی کوی کا پیش لفظ کتاب کے آخیر میں درج تھا جس کو اس نے اپنی ترتیب میں اصل مقام پر شامل کر دیا۔ للو لال جی کوی کی ان منظوم و منثور تحریروں کے تین اجزا ہیں یعنی (۱۵) اشعار کی "بھومکا" نامی ابتدائی نظم پھر "کوی پر تیچے" اور تعارف کتاب موسومہ "گرنتھ کا درنن" کلام منظوم للو لال جی کوی کے نمونۂ سخن کے بطور آیندہ عنوان سے نقل کیا جا رہا ہے جب کہ "لال چندریکا" کا تعارف متعلقہ باب میں اردو میں منتقل کیا جائے گا۔ آپ بیتی والا جزو سطور ذیل کی زینت ہے جس کو "حرف بحرف نقل بخط فارسی" سمجھیے کیوں کہ "ترجمے" کی کوئی خاص ضرورت محسوس نہیں ہو رہی ہے۔ "لال چندریکا" کے تمام تر زیر اکتساب اوراق کا عکسی عطیہ جس کی بنا پر یہ انکشافات اور اضافے ممکن ہو سکے ہیں اس حقیر منصوبے کے ایک فایق سرپرست سلیم قریشی کیوریٹر برٹش لائبریری لندن کا فیضان کرم ہے۔

للو لال جی کوی کی یہ آپ بیتی دراصل وہی ہے جس کا انکشاف اولاً ڈاکٹر لکشمی ساگر وارشنے نے فورٹ ولیم کالج پر اپنی وقیع تحقیق میں کیا اور جس کے حوالے پروفیسر عبیدہ بیگم اور ڈاکٹر نیرج گویل نے دیے۔ تاہم یہ شروع میں معلوم نہیں ہو سکا تھا کہ پروفیسر وارشنے صاحب کا اپنا اصل ماخذ کیا تھا اور خیال یہی تھا کہ للو لال جی کوی کی کوئی کتاب "آتم کتھا" نامی یا کسی اور عنوان سے بصورت مخطوطہ یا مطبوعہ ضرور موجود ہو گی۔

اب سلیم قریشی کے ہاں سے "لال چندریکا" سے کچھ عکسی نقول نظرافروز ہونے پر
اقم نے یہ گزارش کی کہ للو لال جی کوی کا اپنا مقدمہ بھی مرحمت کرنے کا انتظام فرمادیا
بائے۔ قریشی صاحب ممدوح نے فوراً یہ زحمت بھی قبول فرمائی اور ان کی بندہ نوازی بلکہ
حقر پروری نے اس ذرہ بے مقدار کو دیگر متعدد اضافوں کی طرح للو لال جی کوی کے ان
نوادر کی بھی پیش کش کا یہ زریں موقع بخش دیا۔

للو لال جی کوی کی یہ خود نوشت سوانح "کوی پر یچے" ان کے سارے ہی حالات زندگی کا احاطہ تو نہیں کرتی بلکہ اختصار سے صرف چند واقعات تاریخ تحریر ۱۸۱۸ء تک کے انھوں نے بیان کیے ہیں۔ گریرسن نے ص ۱۲ پر اسی احوال کا خلاصہ "للو لال جی کوی مصنف لال چندریکا" کے زیر عنوان لکھا ہے جس سے یہ نئی اطلاع ملتی ہے کہ للو لال جی کوی کے متذکرہ مقصود آباد سے مرشد آباد مراد ہے۔ تاہم اس میں اپنی طرف سے للو لال جی کوی کے ہندی کے "موجد" ہونے کا اضافہ کر دیا ہے جو قابل بحث ہے اور یہ نکتہ "پریم ساگر" کے باب کی متعلقہ گفتگو میں سمویا جائے گا کیونکہ گریرسن نے "پریم ساگر" کے خاص حوالے سے ہی ہندی کی ایجاد کو للو لال جی کوی سے منسوب کیا ہے۔ "کوی پر یچے" کا متن ملاحظہ ہو جو صاف سیدھے سبھاو کی ہندی میں ہے اور ترجمے یا ترجمانی سے مستغنی، صرف پیراگرافوں میں اس تحریر کو راقم نے تقسیم کیا ہے۔

"رتھ کوی پر یچے۔ شری للو لال جی کوی براہمن گجراتی سہسر اودیچ آگرے واسی سموت ۱۸۵۳ میں اپنا نگر چھوڑ اَن جل کے آدھین ہو مقصود آباد میں آیا اور گرپا سکھی کے چیلے گوسوامی گوپال داس کے ست سنگ سے نواب مبارک دولہ سے بھینٹ کر سات برش وہاں رہا۔ گوسوامی گوپال داس کے ویکنٹھ داس پانے سے اور ان کے بھائی گوسوامی رام رنگ کو شلیا داس کے بردھوان جانے سے اداس ہو، نواب سے بدا ہو، نگر کلکتے میں آیا او باون لکھوی رانی بھوانی کے پتر راجا رام کرشن سے پریچے کر ان کے پاس رہا۔ جب ان کی زمینداری کا بندوبست ہوا اور انھوں نے اپنا راج پایا تب ان کے ساتھ ہی کلکتے سے ناٹور کو گیا۔ کئی برش پیچھے ان کے راج میں اپدرو ہوا اور وے قید ہو

مقصود آباد میں آئے۔ تب ان سے بدا ہو پھر کلکتے میں آیا۔ یہاں کے بڑے آدمیوں سے بھینٹ کی پر کچھ پرابت نہ ہوا۔ انھوں کے تھوتھے شِشٹاچار میں جو کچھ وہاں سے لیا تھا سو بیٹھ کر کھایا۔ ندان کئی برس کے بیٹھے بیٹھے گھبرا کے جی میں آیا کہ دکشن کو چلا چاہیے۔ یہ منور تھ کر یہاں سے جگناتھ پوری تک گیا اور مہا پربھو کے درشن کیے۔ سنیوگ سے ناگپور کے راجا نیاں باپو بھی اسی برس شری کشیتر میں آئے تھے۔ ان سے بھینٹ کر ان کے ساتھ جانے کا وچار بیسوں بسوے پکا ہو چکا تھا پر اَن جل پربل ہے اس نے نہ جانے دیا اور الٹا کھینچ کر لے آیا۔

کچھ دن پیچھے سنا کہ پاٹھ شالا کمپنی کے صاحبوں کے پڑھنے کو ایسی بنے گی کہ جس میں سب بھاشا جاننے والے لوگ رہیں گے۔ یہ سماچار پاتے چت کو اتی آنند ہوا اور سنا کہ پاٹھ شالا کے لیے کئی ایک صاحب مقرر ہوئے۔ یہ بات سن میں نے جائے گوپی موہن ٹھاکر سے کہا کہ آپ کچھ سہی کریں تو میری آجیوکا کمپنی میں ہو جاتی ہے۔ انھوں نے سن کر دوسرے دن اپنے چھوٹے بھائی شری ہری موہن ٹھاکر کے ساتھ کر دیا۔ انھوں نے لے جائے پادری برم صاحب سے ملایا او صاحب نے کہا تو ہمارے پاس حاضر رہ۔ میں نت ان کے پاس جایا کروں، ایک مہینے تک میں ان کے پاس گیا۔ اس میں میرے جی آیا کہ نہ میں ان کی بات سمجھتا ہوں نہ یہ میری سمجھیں، اس سے کچھ اور اپائے کیا چاہیے۔ یہ وچار دیوان کاشی ناتھ کے چھوٹے پتر شیام چرن بابو کے وسیلے سے ڈاکٹر رسل صاحب کی چٹھی لے گل کرسٹ صاحب سے بھینٹ کی۔ انھوں نے مجھے دیکھ اتی پرسنّ ہو کہا "ایک بھاشا جاننے والا ہمیں چاہیے تھا، تم نے اچھا کیا جو ہم سے ملاقات کی۔ تمھاری چاکری نس سندیہہ پاٹھ شالا میں ہو گی، تم ہمارے پاس نت آیا کرو"۔ اس دن سے میں ان کے پاس جانے لگا او جو دے پوچھتے سو بتاتے۔

ایک دن صاحب نے کہا کہ "برج بھاشا میں کوئی اچھی کہانی ہو اسے ریختے کی بولی میں کہو"۔ میں نے کہا "بہت اچھا، پر اس کے لیے کوئی پارسی لکھنے والا دیجیے تو بھلی بھانت لکھی جائے"۔ انھوں نے دو شاعر میرے تعینات کیے، مظہر علی خاں ولا اور مرزا

کاظم علی جوان۔ ایک برش میں چار پوتھی کا ترجمہ برج بھاشا سے ریختے کی بولی میں کیا۔ سنہاسن بتیسی، بیتال پچیسی، شکنتلا ناٹک او رمادھونل۔ سمبت ۱۸۵۷ میں آجیو کا کمپنی کے کالج میں استھت ہوئی، اسے انیس برش ہوئے۔ اس میں جو پوتھیاں برج بھاشا او کھڑی بولی او ریختے کی بنائی سو سب پرسدھ ہیں۔ اب سمبت ۱۸۷۵ میں امر چندریکا، انور چندریکا، ہری پرکاش ٹیکا، کرشن کوی کی ٹیکا کوت والی، کرشن لال کی ٹیکا، پٹھان کی ٹیکا کنڈلیوں والی، سنسکرت ٹیکا، یہ سات بہاری ست سئی کی ٹیکا دیکھ دچار شبدارتھ او بھاوارتھ او نایکا بھید او النکار اداہرن سمبت اُکتی یکتی سے پرکاش کری "لال چندریکا" ٹیکا بنائی او چھپوائی نج چھاپے خانے میں شریمان دھیمان پنڈت کوی اسک ہری بھکتوں کے آننارتھ"۔

للو لال جی کوی کی اس مختصر سی سرگزشت میں متذکرہ بکرمی سنین میں سے ۱۸۵۷ سمبت عیسوی ۱۸۰۰ کے اور ۱۸۷۵ سمبت عیسوی ۱۸۱۸ء کے مطابق ہے۔ چنانچہ گل کرسٹ سے تعارفی ملاقات کے حوالے سے کالج سے وابستگی کا سال بقول للو لال کوی کے ۱۸۰۰ء ہے جس میں کسی اشتباہ کا سوال ہی نہیں ہو سکتا ہے جب کہ ۱۸۱۸ء "لال چندریکا" کا سن تصنیف ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ للو لال جی کوی کے ان بیانات کو مکمل طور پر روشنی میں نہیں لایا گیا ہے، تاہم اب اس انتہائی تشنہ و مجمل خود گزشت کی اپنی و سے بھی متعدد سوالات سامنے آتے ہیں جن کی وضاحت اب شاید ہی کبھی ممکن ہو سکے مثلاً یہی کہ ابتدائی ادوار میں کوئی بڑا نثری کارنامہ للو لال جی کوی سے اگر ظہور میں نہ آیا تو بھی بحیثیت شاعر اس اثنا میں وہ خود کو تسلیم یا کم از کم معروف ضرور کروا سکے ہو گے یا نہیں۔ اب اسی قیاس پر قانع رہنا پڑے گا کہ للو لال جی کوی کے اصلی جوہر کس سے منسلک ہونے پر ہی کھلے خواہ نثر میں یا نظم میں۔ دوسری صورت میں اس شاعر سے انکسار کو کیا کہیے کہ للو لال جی کوی نے "کوی پریچے" میں ہی اپنی ابتدائی زندگی بعد کے دنوں کی بھی شاعری کا ذکر تک نہ کیا۔ جیسا کہ انہیں صفحات میں اسی مقام منقولہ "لال چندریکا" کے منظوم افتتاحیے سے عیاں ہوگا، للو لال جی کوی اپنی صنف

نوعیت کی شاعری میں بلاشک و شبہ قادرالکلام رہے ہی ہوں گے۔

"لال چندریکا" کے اس نثری ابتدایے کے دوسرے حصے میں للو لال جی کوی نے "بہاری ست سئی" کی کہانی روایت کی ہے۔ اس کو پڑھتے ہوئے تو خیر یہ خیال آ ہی سکتا ہے کہ کیا خوب کہانی لکھی ہے۔ مگر حیرت کی جا ہے کہ یہ ادبی سوانح خود ایک عمدہ کہانی کا مزہ اور اپنے مصنف کے ایک بڑا کہانی کار ہونے کا پتہ دے رہی ہے۔ زبان کی سادگی اور سلاست و صفائی کے کیا کہنے، شاید ایسی ہی زبان کو گنگا جمنی کہنا چاہیے۔ خود نوشت میں کہانی کا لطف ہے تو منجھی ہوئی زبان کی اپنی گھلاوٹ بھی ہے۔ غرض یہ آپ بیتی خاصی معلومات سے مستفید تو کرتی ہی ہے للو لال جی کوی کو ایک اچھے اور بڑے کہانی کار کے روپ میں بھی سامنے لاتی ہے۔ حسرت سی ہوتی ہے کہ للو لال جی کوی نے برج بھاشا کے اپنے متر جمات کی طرح اپنی مصنفہ کتب کی بھی سنہ وار نشان دہی کر دی ہوتی تو کتنا اچھا ہوتا۔ "لال چندریکا" بقول خود ۱۸۱۸ء میں اور بقول گریرسن ۱۸۱۹ء میں اس کا طبع اول نکلا۔ اس کے اخیر میں للو لال جی کوی کی یہ منظوم و منثور نگارشیں شریک تھیں جنھیں گریرسن نے اپنے ایڈیشن میں ان کے اصل مقام یعنی "لال چندریکا" کے افتتاحیے کے طور پر شریک کیا۔ للو لال جی کوی کی ان تحریروں کے خاتمے پر طابع کی طرف سے جو مضمون اضافہ ہوا وہ سنسکرت پریس کی کتابوں کا ایک اشتہار ہے۔ اس طرح صرف اس حد تک یقینی معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۱۸ء/ ۱۸۱۹ء تک للو لال جی کوی کی یہ مطبوعات ان کے اسی سنسکرت پریس سے شائع شدہ تھیں اگرچہ ان کے باقاعدہ سنین تحریر و اشاعت مذکور نہیں ہیں: لال چندریکا، مادھو ولاس، سبھا ولاس، سنگھاسن بتیسی، پریم ساگر، راج نیتی، لطائف ہندی۔ نیز ایک اور کتاب موسومہ "بھاشا قاعدہ" جو ظاہر ہے کہ للو لال جی کوی کی ہی "برج بھاشا کے قواعد" کا ناگری ایڈیشن تھی۔ یہ بات اہم ہے کہ ۱۸۱۸ء/ ۱۸۱۹ء تک للو لال جی کوی کے اپنے پریس کی مطبوعہ کتب میں "اودھ بلاس" کا نام موجود نہیں ہے اور اس طرح اس کا بھی عقدہ حل ہونے سے رہ گیا ہے۔

شری للو جی لال کا جیون چرت

جامعہ بمبئی کے یونی ورسٹی لائبریرین اور کرم فرمائے بندہ قبلہ پروفیسر اے سی ٹلکیر صاحب نے للو لال جی کوی کے "پریم ساگر" کے ایک اہم مرتب ورجرتن داس کے ایڈیشن سے احقر کے التماس پر جو عکس ارزانی فرمائے ہیں وہ بھی للو لال جی کوی کی حیات ادبی پر پُر ازانکشافات ہیں۔ دونوں افاضل کے تئیں قلبی شکرانے کے ساتھ مرتب موصوف کے تحریر کردہ سوانح سے بھی ترجمہ ہدیۂ ناظرین ہے۔ البتہ "جیون چرتر" کے اخیر میں شریک "للو جی لال کے گرنتھوں کی سوچی" میں فراہم کی ہوئی اطلاعات سے اضافے متعلقہ مواقع پر کیے جارہے ہیں۔

"تری للو جی لال کا جیون چرتر" سے للو لال جی کوی کے حالات زندگی میں جستہ جستہ اضافے کیے جاسکتے تھے لیکن اس کا مکمل اردو قالب زیادہ افادیت کا حامل رہے گا۔ اس کی مدد سے خاصی اطلاعیں اکٹھی ملتی ہیں جس سے ان کی حیات و شخصیت پر ان معلومات کی اہمیت کا بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ڈاکٹر لکشمی ساگر وارشنے اپنی اولین تحقیق متعلقہ فورٹ ولیم کالج میں للو لال جی کوی کی آپ بیتی سے حوالے دے کر اس کا انکشافات کر چکے تھے لیکن جیون چرتر غالبًا "آدھونک ہندی ساہتیہ" کی تصنیف کے دوران پروفیسر وارشنے موصوف کے علم میں آیا جس کا ذکر صرف ایک حاشیے میں ہے۔ ممدوح بھی اپنی دونوں کتب کی افزوں تر ضخامت کے باعث ان نایاب متون سے خاطر خواہ اضافے نہ کرسکے۔ البتہ ان کا ثانی الذکر کتاب میں ایک ایسا انکشاف ہے جو ورجرتر داس کے ایک تاثر کا ازالہ کرتا ہے۔ جیون چرتر میں جیسا کہ منقول ہوا چاہتا ہے للو لال جی کوی کی ہمہ دانی پر شک و شبہ کا رویہ ملتا ہے جب کہ "آدھونک ہندی ساہتیہ" میں لا لال جی کوی کی فارسی دانی تک کا ذکر کیا گیا ہے۔ پروفیسر وارشنے بصفحہ ۳۶ و ۳۷ راو ہیں کہ ۱۵ر جنوری کو رڈیل Ruddell نے کالج کونسل کی ایک تجویز کی اطلاع عا فارسی، بنگالی اور انگریزی میں نکلوائی تھی جس کے مطابق اشاعت کتب کے خواہش م اور کالج کی امداد کے امیدواروں سے طباعتی منصوبے طلب کیے گئے تھے۔ اس روایہ

کے بموجب اشتہار کے جواب میں "للو لال نے لفطیات ہندی (یعنی لطایف ہندی) اور برج بھاشا دیاکرن کے پرکاشن کی آگیا مانگتے سے اپنا پرارتھنا فارسی میں لکھ کر بھیجا تھا"۔ للولال جی کوی کے "جیون چرتر" میں ان کی فارسی کی اہلیت کے واقعہ درکنار سنسکرت ہوانی پر ہی اظہار اشتباہ ہے۔

ورجرتن داس کا مصنف "شری للوجی لال کا جیون چرتر" انھیں کے وقیع و موقر الفاظ میں پیش ہے

"ان کا نام للو لال، لال چند یا للوجی تھا اور کویتا میں اُپنام لال کوی تھا۔ یہ آدھونک ہندی گدھیہ کے اور اس کے آدھونک سوروپ کے پرتھم لیکھک مانے جاتے ہیں۔ یہ آگرانوائی گجراتی اودیچیہ براہمن تھے اور اس نگر کے بلکا کی بستی گوکل پورہ میں رہتے تھے۔ ان کے پتا کا نام چین سکھ جی تھا جو بڑی دریدر اوستھا میں رہتے تھے اور پروہتائی تتھا آکاش ورتی سے کسی پرکار اپنا کاریہ چلاتے تھے۔ ان کے چار پتر تھے جن کے نام کرشن للوجی، دیال جی، موتی رام جی اور چنی لال جی تھے۔ سب سے بڑے للولال جی تھے جن کے جنم کا سے نشچت روپ سے ابھی تک گیات نہیں ہوا ہے، ہر سمبوت ان کا جنم سموت ۱۸۲۰ وکرمی کے لگ بھگ ہوا ہوگا (یہ مطابق عیسوی ۱۷۶۳)۔ انھوں نے گھر ہی پر کچھ سنسکرت، فارسی، اور برج بھاشا کا گیان پراپت کر لیا تھا۔ جب سموت ۱۸۴۰ وکرمی میں ان کے پتا سورگ کو سدھارے تب ادھک کشٹ ہونے کے کارن یہ سموت ۱۸۴۳ وکرمی میں جیویکا کی کھوج میں مرشد آباد آئے۔ یہاں کرپا سکھی کے ششیہ گوسوامی گوپال داس جی کے پرتیچے اور ست سنگ سے ان کی پہنچ وہاں کے نواب مبارک الدولہ کے دربار میں ہو گئی۔ نواب نے ان پر پرسنّ ہو کر ان کی جیویکا باندھ دی جس سے یہ آرام سے وہاں سات ورش تک رہے۔ سموت ۱۸۵۰ وکرمی میں گوسوامی گوپال داس جی کی مرتیو ہو جانے اور ان کے بھائی گوسوامی رام رنگ کوشلیا داس جی کے بردبان چلے جانے سے ان کا چت اس استھان سے ایسا اچاٹ ہوا کہ نواب کے آگرہ کرنے پر بھی ان سے وداہو یہ کلکتے چلے گئے۔

ناٹور کی پرسدھ رانی بھوانی کے دتّک پتر (یعنی متبنیٰ) مہاراج رام کرشن سے کلکتے میں ان کا پریچے ہو گیا اور یہ کچھ دن انھی کے آشرم میں وہاں رہے۔ جب ان کے راجیہ کا نئے روپ سے پربندھ ہو گیا اور انھیں ان کا راجیہ بھی مل گیا تب یہ بھی ان کے ساتھ ناٹور گئے۔ کئی ورش کے انتر جب ان کے راجیہ میں اپدرو مچا اور وہ قید کر کے مرشد آباد لائے گئے تب یہ بھی ان سے ودا ہو کر سموت ۱۸۵۳ وکرمی میں کلکتے لوٹ آئے جہاں کچھ دن تک چت پور روڈ پر رہے۔ یہاں کے کچھ بابو لوگوں نے پرکٹ میں تو ان کا بہت کچھ آدر ستکار کیا پر کچھ سہایتا نہ کی کیوں کہ وے لکھتے ہیں کہ "انھوں کے تھوتھے شِشٹاچار میں جو کچھ وہاں سے لایا تھا سو بیٹھ کر کھایا"۔ جب کئی ورش انھیں جیویکا کا کشٹ بنا رہا تب انت میں گھبرا کر جیویکا کی کھوج میں جگنّاتھ پوری گئے۔ جب جگدیش کا درشن کئے تھے تب سرچت نروے داشلک سنا کر ان کی استتی کی تھی جس کا پرتھم دوہا یوں ہے

وشو بھر بنے بھرت ہو، بھلے بنے مہراج
ہمری اور نہاری کئے، لکھو آپنو کاج

سنیوگ سے ناگ پور کے راجا مانیہ بابو بھی اسی سمے جگدیش کے درشن کو آئے ہوئے تھے اور وے کھڑے کھڑے ان کی اس ودیہ استھتی کو جسے یہ بڑی دینتا کے ساتھ پڑھ رہے تھے سنتے رہے۔ اس سے انھیں ان پر بڑی دیا آئی اور انھوں نے ان سے پریچے کر کے اپنے ساتھ ناگ پور لوا جانے کے لیے بہت آگرہ دکھلایا۔ ان کا وچار بھی وہاں جانے کا پکا ہو گیا تھا۔ پر ابھی تک ان کے اورشٹ نے ان کا ساتھ نہیں چھوڑا تھا جس سے یہ ان کے ساتھ نہیں جا سکے اور کلکتے لوٹ آئے۔ ودا ہوتے سمے مانیہ بابو سو روپے بھینٹ دے کر ان کا ستکار کیا تھا۔

انھی دنوں صاحبوں کے پٹھن پاٹھن کے لیے جب کلکتے میں ایک پاٹھ شالا کھلی تب انھوں نے گوپی موہن ٹھاکر سے جا کر پرارتھنا کی۔ انھوں نے اپنے بھائی ہری موہن ٹھاکر کے ساتھ انھیں بھیج کر پادری برن صاحب سے ان کی بھینٹ کرا دی

نھوں نے آشا بھر وسا تو بہت دیا پر ایک مہینا ویتیت ہو جانے پر بھی جب ان کا کیا کچھ نہیں وا، تب دیوان کاشی ناتھ کھتری کے چھوٹے پتر شیاما چرن کے دوارا ڈاکٹر رسل سے ایک نورودھ پتر پراپت کر کے انھوں نے ڈاکٹر گل کرسٹ سے بھینٹ کی جو ان دنوں فورٹ لیم کالج کے پرنسپل تھے۔ انھیں گل کرسٹ صاحب کا جو اس سمے ہندی اور اردو بھاشا کا ردپ نشچت کر رہے تھے ست سنگ للو لال جی کی وکھیاتی کا مول کارن ہوا۔

صاحب نے انھیں برج بھاشا کی کسی کہانی کو ہندی گدھیہ میں لکھنے کی آگیا دی اور ارتھ سہایتا کے ساتھ ساتھ ان کے پارتھن انوسار دو مسلمان لیکھکوں کو جن کا نام مظہر علی خاں ولا اور کاظم علی جواں تھا سہایتارتھ نیکت کر دیا۔ تب انھوں نے ایک ورش سموات ۱۸۵۶ وکرمی میں پریشرم کر کے چار پستکوں کا برج بھاشا سے ریختے کی بولی میں انوواد کیا۔ ان پستکوں کے نام سنہاسن بتیسی، بیتال پچیسی، شکنتلا ناٹک اور مادھونل ہیں۔

آگرے کے تیراک بہت پرسدھ ہوتے ہیں اور للو جی بھی وہاں کے نواسی ہونے کے کارن تیرنا اچھا جانتے تھے۔ دیوات ایک دن انھوں نے تٹ پر ٹہلتے سمے ایک انگریز کو گنگا جی میں ڈوبتے دیکھا۔ تب انھوں نے نڈر ہو کر جھٹ پٹ کپڑے اتار ڈالے اور گنگا جی میں کود دو ہی غوطے میں اسے نکال لیا۔ وہ انگریز ایسٹ انڈیا کمپنی کا کوئی بڑا ادھیکاری تھا۔ اس نے اپنے پران رکھشک کی پوری سہایتا کی اور انھیں کچھ دھن دے کر چھاپہ خانہ کھلوا دیا۔ اسی کے انورودھ سے فورٹ ولیم کالج میں ان کی وکرم سموت ۱۸۵۷ میں پچاس روپے ماسک کی آجیویکا لگ گئی۔ بس اس کے انتر ان کی پرتشٹھا اور کھیاتی برابر بڑھتی چلی گئی۔ انھوں نے اپنے پریس میں جس کا نام سنسکرت پریس رکھا تھا اپنی پستکیں چھپوا کر بیچنا آرنبھ کر دیا۔ کمپنی نے بھی اس پریس کے لیے بہت کچھ سہایتا دی جس سے اس میں چھپائی کا اچھا پربندھ ہو گیا۔ یہ ینترالیہ پہلے پٹل ڈانگا میں کھولا گیا تھا۔ اس کے پریس کی پستکوں پر سرو سادھارن کی اتنی شردھا ہو گئی تھی کہ ان کے پرکاشت راماین ۳۰، ۴۰، ۵۰ کو اور پریم ساگر ۱۵، ۲۰، ۳۰ کو بک جاتے تھے۔ ان کے چھاپے خانے کے چھپے ہوئے گرنتھوں کو ایک شتابدی سے ادھک ہو گیا، پر دے ایسے اتم موٹے اور

سفید بانسی کاگج پر چھپے تھے کہ اب تک نئے اور درڑھ بنے ہوئے ہیں۔

للو جی چوبیس ورش تک فورٹ ولیم کالج میں ادھیاپک رہے اور وکرم سموت ۱۸۸۱ (یعنی عیسوی ۱۸۲۴) میں پنشن لے کر سودیش لوٹے۔ دے اپنا چھاپا خانہ بھی آتے سمے ناو پر لاد کر ساتھ ہی آگرے لائے اور وہاں اسے کھولا۔ آگرے میں اس چھاپے خانے کو جما کر یہ کلکتے لوٹ گئے اور وہیں ان کی مرتیو ہوئی۔ ان کی کب اور کیسے مرتیو ہوئی اس کا کرت ان کے جنم کے سمے کے سمان نشچت روپ سے گیات نہیں ہوا۔ پرنتو پنشن لیتے سمے ان کی اوستھا لگ بھگ ۶۰ ورش کی ہو چکی تھی۔

یدھپی ان کے بھائیوں کو سنتان تھی پر یہ نس سنتان ہی رہے۔ ان کی پتنی کا ان پر اسادھارن پریم تھا اور دے ان کے کشٹ کے سمے برابر ان کے ساتھ رہیں۔ یہ دیشنو تو اوشیہ ہی تھے پر کس سمپر دائے کے تھے، سو ٹھیک نہیں کہا جا سکتا۔ سمبھوت یہ رادھا ولبھیہ گیات ہوتی ہے۔

اتنا تو اسپشٹ ہی ودت ہے کہ یہ کوئی اتنک وددان نہیں تھے اور نہ کسی ودیا کے آچاریہ ہونے کا گرو ہی کر سکتے تھے۔ سنسکرت کا بہت کم گیان رکھتے تھے، اردو اور انگریزی بھی کچھ کچھ جانتے تھے پر برج بھاشا اچھی جانتے تھے۔ کوی بھی یہ کوئی اچ کوٹی کے نہیں تھے۔ پرنتو جس سمے یہ اپنی لیکھنی چلا رہے تھے اس سمے یہ واستو میں ٹھیٹھ ہندی کا سروپ استھر کر رہے تھے۔ ہندی گدھیہ کے کارن ہی یہ پرسدھ اور وکھیات ہوئے ہیں۔ کچھ لوگوں کا یہ کتھن ہے کہ یدی یو آجک تول ہوتے کدابی اتنے لیش کے بھوگی نہ ہوتے۔ پر یہ نہ تو نیوٹن آدی جگت پرسدھ وددانوں کے لیے بھی کہا جا سکتا ہے"۔

بطور اختتامیہ ورج للو لال جی کوی کی کتابوں کی فہرست سازی میں ورجرتر داس نے بھی "اودھ بلاس" اور "چھتر پرکاش" کو شریک نہیں کیا ہے اور یوں پروفیسر عبیدہ بیگم وہ واحد سوانح نگار ہیں جن کے ہاں پہ ان کتب کا انکشاف ملتا ہے۔

للو لال جی کوی کا نمونۂ کلام "بھومِکا"

پروفیسر عبیدہ بیگم نے "چھتر سال / چھتر پرکاش" نامی منظوم سوانح سے للو لا

جی کوی کے چند اشعار زور کلام کے ثبوت کے طور پر ناگری و اردو رسوم خط میں درج کیے ہیں، جسکے علاوہ نمونۃً بھی للو لال جی کوی کا کلام منظوم جمع نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات" جیسے زبردست وسعت کے حامل مبحث سے متعلق تمام تر افراد کے اپنے اپنے تخلیقی عمل سے زیادہ مثالیں شامل کرنا کسی طور ممکن نہ ہوتا۔ چنانچہ فاضل ممدوحہ نے راقم کو بالکل بجا طور پر تحریر فرمایا کہ "میری تحقیق کا کینوس چونکہ زیادہ وسیع تھا اس لیے للو جی سے متعلق بہت سے حقایق پیش نہیں کیے جا سکے ہیں۔" البتہ گمان غالب ہے کہ خود ڈاکٹر لکشمی ساگر وارشنے کی تحقیقی تصنیف میں بھی (جس کے وسیلے سے للو لال جی کوی کی آپ بیتی یا "آتم کتھا" کا انکشاف اولاً ہوا اور ڈاکٹرز عبیدہ بیگم و نیرج گویل کے ہاں منقول) "لال چندریکا" میں دریافت ہونے والی للو لال جی کوی کی نظم اور نثر سے زیادہ اقتباسات جمع نہیں ہو سکے ہیں کیونکہ پروفیسر وارشنے صاحب موصوف کی سند پر للو لال جی کوی کی اس آپ بیتی سے محولہ اطلاعات مجمل و متفرق ہیں اور خاص کر "لال چندریکا" کی افتتاحی نظم و نثر کا ذکر معدوم ہے۔

"بھومِکا" نامی للو لال جی کوی کی (۱۵) اشعار کی منظوم تخلیق "لال چندریکا" کے گریرسن ایڈیشن کے عکسی نقوش میں شریک ہے اور من جملہ عنایات سلیم قریشی صاحب ہے جن کے عطا کردہ نوادر اس نگار خانے کی زینت ہیں۔ جیسا کہ عرض ہوا للو لال جی کوی کی "لال چندریکا" کے گریرسن ایڈیشن کی بسم اللہ ان کی اسی نظم اور مابعد کی نثری نگارشات سے ہوتی ہے۔ یہ نظم "بھومِکا" اپنے خالق کے قلبی جذبات اور ادبی ذوق و شوق کی مظہر جمیل معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ اس کا منقولہ ذیل اردو روپ ملاحظہ کر کے قارئین اندازہ فرما سکتے ہیں۔

"بھومِکا"

ہَوں بنْدوں سب کوِن کے　　چرن کمل بر نای
پرگٹ کری جہی لوک میں　　کوتا جن بہو بھای　　=۱

سو کو تا ہے بھانتی کی — آرش پورش جانی
آرش سُر اَرُمُنِن کرت — نُر کرت پورش مانی =۲

پورش کو تاتری ودھی ہے — کوی سب کہت تکھانی
پر تھم دیووانی بھوری — پراکرتی بھاشا جانی =۳

انیس بھید تیں ہوتی سو — بھاشا بہت پرکار
برنت ہیں نن سبھی میں — گواریاری رس سار =۴

ورج بھاشا بھاوت سکل — سروانی سم تول
تاہی بکھانت سکل کوی — جانی مہارس مول =۵

ورج بھاشا برنی کوینہ — بہو بدھی بھوی ولاس
سب کو بھوشن ست سیا — کری بہاری داس =٦

جو کرو رس ریتی کو — سمجھیو چاہتے سار
پڑھے بہاری ست سیا — کویتا کو شرنگار =۷

ادے است لوں اونی پئے — سب کے یاکی چاہ
سنت بہاری ست سیا — سب ہی کرت سراہ =۸

بھانتی بھانتی کے ارتھ بہو — یا میں گوڑھ اگوڑھ
جاہی سنے رس ریتی کو — مگ سمجھو اَتی موڑھ =۹

وودھ نایکا بھید اُرد   النکار تُرپ نیتی
پڑھے بہاری ست سنا   جانے سب کوی ریتی   =۱۰

نیکا کی کوی لال نے   لال چندریکا نام
جو کوئی پڑھی ہے سمجھ کے   بَے ہَے گن کو دھام   =۱۱

شو آنن کروشی وسومہی   سمبت لیہو وچار
ماگھ سدی پانچیں شنو   بھیو گرنتھ پرچار   =۱۲

پنڈت جن کو شرم رم   جانت جے متی دھیر
کب ہر بانجھ نہ جانی ہے   تن پرسوت کی پیر   =۱۳

دوشہی کوں اُمھیں کہیں   گن نہ کہوں کھل لیک
پیے ردھر پے نہ پیے   لگی پیو دھر جیک   =۱۴

یدپی کادیہ بھوشن سہت   درجن دوشت تاہی
مگرے ریت بنائے ہیں   سجن سادہ سراہی   =۱۵

للو لال جی کوی کی یہ ''بھومِکا'' ناگری خط سے اردو قالب میں تو راقم نے منتقل کردی ہے لیکن اس کی شرح و تفہیم کا حق کوئی برج شناس ماہر ہی ادا کر سکتے ہیں۔

توطّن، خاندان اور ولادت:

للو لال جی کوی کے ''پریم ساگر'' کے مقدمے میں ان کے اپنے الفاظ ''شری للو لال کوی برہمن گجراتی سہسر ادو یچ آگرے والے نے --- الخ'' سے ظاہر ہے کہ للو

لال جی کوی برہمن خاندان کے تھے جو علاقہ گجرات یا ہندوستان کے موجودہ صوبہ گجرات کا متوطن تھا اور آگرے میں مقیم تھا۔ ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے ادبیات ہندی اور فورٹ ولیم کالج کے جدید ہندوستانی مورخین سے استناد کے ساتھ جو معلومات پیش کی ہیں ان کی رو سے "للوجی کے والد کا نام چین سکھ تھا، للو جی کی پیدائش آگرہ میں ہوئی" (ص ۱۵۲)، نیز یہ کہ "للو جی کی تعلیم و تربیت آگرہ میں ہی ہوئی" (ص ۱۵۳) البتہ اس سلسلے کی کچھ تفصیل نیز للو لال جی کوی کے افراد خاندان اور اہل خانہ یعنی بھائی بہنوں او ازدواج و اولاد کے من جملہ صرف چند ایک کا "جیون چرت" سے علم ہوتا ہے۔ خاندان سہسر اودیچ کہلاتا تھا۔

ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے اپنے مختلف مصادر سے محصلہ اطلاعات کی بنا پر للو لال جی کوی کی ولادت "۶۲-۱۷۶۳ء/۱۷۶۲ء کے قریب" متعین کی ہے جس کی تفصیل موصوفہ کے الفاظ میں منقول ہے "ان کا سنہ پیدائش دریافت کرنے کی سب سے مضبوط بنیاد یہ ہے کہ ۱۹/دسمبر ۱۸۱۶ء کو سکریٹری لاکٹ نے ایچ ووڈ کے پاس کالج کی تفصیلات بھیجی تھیں جس سے یہ علم ہوتا ہے کہ اس وقت للوجی کی عمر ۵۵ سال کی تھی۔ اس حساب سے ان کا سن پیدائش ۱۷۶۲ء، ۱۷۶۳ء کے قریب متعین ہوتا ہے۔ لیکن لکشمی ساگر وارشنے نے مذکورہ تفصیل کی بنیاد پر للوجی کا سن پیدائش ۱۷۴۷ء درج کیا ہے۔ وارشنے صاحب سے سہو ہوا ہے، انھوں نے غالباً یہ سمجھا ہے کہ کالج میں ملازمت حاصل کرنے کے وقت ان کی عمر ۵۵ سال کی تھی جب کہ دراصل ۱۹/دسمبر ۱۸۱۶ء میں وہ ۵۵ سال کے تھے۔ آچاریہ رام چندر شکل نے للوجی کی پیدائش سمبت ۱۸۲۰ مطابق ۱۷۶۳ء میں بتائی ہے"۔ (ص ۱۵۲/۱۵۳) یہاں یہ وضاحت ناگزیر ہے کہ پروفیسر وارشنے نے اپنی دوسری تصنیف "آدھونک ہندی ساہتیہ" کے پس منظری تعارف نامی باب کے ص ۳۸ پر یہ صراحت کردی ہے کہ "کالج کے دوران کے انوسار للولال کا جنم ۱۷۶۱ء میں ہوا تھا، تاہم ڈاکٹر سسر کمار داس نے بھی للو لال جی کوی کا دوران حیات قریب ۱۷۴۷ء/تا ۱۸۲۴ء درج کیا ہے۔ (بصفحات ۱۸ و ۱۹) جو تاریخوں میں غلط فہمی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔

للو لال جی کوی کا فورٹ ولیم کالج سے تعلق

کلکتہ آمد اور کالج سے وابستگی

للو لال جی کوی کے والد یا پرکھوں کے آگرہ میں توطن اختیار کرنے کے باوجود خود انھیں شمال سے مشرق کی سمت ہجرت کرنی پڑی، شاید کسب معاش کی غرض سے جیسا کہ ڈاکٹر عبیدہ بیگم راوی ہیں "غالباً تلاش معاش نے للو جی کو آگرہ چھوڑنے پر مجبور کیا ہوگا، وہ آگرہ سے کب نکلے اس کا علم نہیں ہوتا۔ ڈاکٹر پرتاپ نراین ٹنڈن نے ان کے مرشد آباد آنے کا ذکر کیا ہے جہاں للو جی کے تعلقات کرپاسکھی کے شاگرد گوپال داس سے تھے۔ انھی کے توسط سے للو جی کی شناسائی مبارک الدولہ سے بھی ہوگئی تھی لیکن وہ یہاں مطمئن نہ رہ سکے اور فورٹ ولیم کالج کی شہرت انھیں کلکتہ کھینچ لائی۔ یہاں انھیں کامیابی بھی حاصل ہوئی اور وہ شعبہ ہندوستانی میں ملازم ہوگئے۔ للو جی کا بیان ہے کہ "سمبت ۱۸۵۷ (مطابق ۱۸۰۰ء) میں روزگار کمپنی کے کالج میں مقرر ہوا[۱۱]" (ص ۱۵۳) اس ذیل میں بنیادی اطلاعات "جیون چرت" کے علاوہ خود للو لال جی کوی کے اپنے الفاظ میں دو اگلے عنوانات کے تحت پیش ہوں گی۔

ڈاکٹر لکشمی ساگر وارشنے کے منقولہ للو لال جی کوی کے ان الفاظ کے علاوہ ان کے ذریعے اور معلومات دستیاب نہیں ہو سکیں، تاہم اس اجمال کی تفصیل میں کچھ اور اطلاعیں ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے ہی تحریر کی ہیں "گل کرسٹ کو جب شعبۂ ہندوستانی میں بھاکھا منشی کی ضرورت کا احساس ہوا تو انھوں نے کالج کونسل کو ۴ر جنوری ۱۸۰۲ء میں ایک خط تحریر کیا تھا، اس میں انھوں نے پچاس روپے مشاہرے پر ایک بھاکھا منشی کے تقرر کی درخواست کی تھی۔ ۱۹ر فروری ۱۸۰۲ء کو کالج کونسل نے اس درخواست کو بخوشی منظور کر لیا اور فروری ۱۸۰۲ء میں بحیثیت بھاکھا منشی بہ مشاہرہ پچاس روپے للو جی کا تقرر عمل میں آیا[۵] کالج کونسل نے ان کا یکم اگست ۱۸۰۱ء سے ۳۱ر جنوری ۱۸۰۲ء تک کا

بقیہ مشاہرہ ادا کر دینے کا حکم بھی دیا۔ لکشمی ساگر نے اس سے یہ اندازہ قایم کیا ہے کہ للو جی اس وقت تک "سر ٹیفکیٹ منشی" کی حیثیت سے کام کر رہے تھے" (ص ۱۵۴)۔ اس عہدے کو "سندی منشی" بھی کہا گیا ہے۔

"سر ٹیفکیٹ منشی" یا "سندی منشی" فورٹ ولیم کالج کی تواریخ کے مطابق "چیف منشی" یا "ہیڈ منشی" یا "میر منشی" نیز "سیکنڈ منشی" اور "نایب منشی" یا "ماتحت منشی" کے علاوہ اور آخر الذکر عہدے سے بھی بعد کے درجے کا ہوتا تھا۔ ڈاکٹر عبدالسنان کی روایت ہے کہ "کچھ 'سر ٹیفکیٹ منشی' کہلاتے تھے جن کا کام یہ تھا کہ وہ طلبا کی رہائش گاہ پر جا کر پڑھاتے تھے۔" (ص ۱۲۹) یہ گویا ابتدائی تعیناتی کی سرکاری شکل مقرر ہوئی تھی اور بعد میں عہدہ حسب موقع و ضرورت بڑھا دیا جاتا تھا۔ چنانچہ "پریم ساگر" کے ایسٹ وِک ایڈیشن کے سرورق پر للو لال جی کوی کو "للو لال سابق بھاکھا منشی فورٹ ولیم کالج" نیز اس ایڈیشن اور ترجمہ ایسٹ وِک میں بھی للو لال جی کوی کے مقدمے کے مشترکہ انگریزی تعارف میں انھیں "کالج میں منشی" ہی لکھا گیا۔ پروفیسروں اور اساتذہ کے عہدے منشیوں سے اوپر ہوتے تھے جو صرف انگریزوں کے لیے مختص تھے مگر تعلیم و تدریس کی ذمہ داریوں میں پروفیسر سے لے کر سندی منشی تک سبھی شریک تھے۔ کالج کے عہدوں نیز عہدہ داروں اور انھیں تفویض کیے ہوئے فرایض کی تفصیل ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے بصفحات ۸۵ و مابعد اور ۷۵ تا ۷۷ نیز ڈاکٹر سمیع اللہ نے بصفحات ۲۸ تا ۳۱ جمع کر دی ہیں جن کا اعادہ اوراق ہٰذا کی ضروریات سے زیادہ ہوگا۔ شعبہ ہندوستانی سے للو لال جی کوی کے منسلک رہنے کی مناسبت سے معاصر محققین کے ان بیانات کا اضافہ کافی ہوگا کہ ڈاکٹر سمیع اللہ کے بقول ۱۸۰۲ء میں ۱۹ر فروری کو "ناگری خوش نویس کی حیثیت سے للو لال کا تقرر عمل میں آیا جو اس سے قبل اگست ۱۸۰۱ء سے سندی منشی کی حیثیت سے کام کر رہے تھے" (ص ۴۸) نیز یہ کہ ڈاکٹر عبیدہ بیگم کے الفاظ میں کہ "شعبۂ ہندوستانی میں تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کے فرایض انجام دینے والوں کو منشی کہا جاتا تھا۔ شعبے میں ہندوستانی کے ساتھ ساتھ بھاکھا کی بھی تعلیم دی جاتی تھی، چنانچہ بھاکھا کے

مشہور منشی سدل مشرا اور للو جی کے ساتھ ہندی پنڈتوں یا ہندی منشیوں کا تقرر عمل میں آیا" (ص ۶۰)۔ یہاں بطور وضاحت ایک تو یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ کالج کے دیگر السنہ سے موسوم شعبوں سے وابستہ مدرسین و مصنفین کو بھی منشی قرار دیا جاتا تھا، اور دوسرے یہ کہ اس مقام پر فاضل موصوفہ نے شعبۂ ہندوستانی کے جن اور منشیوں پنڈتوں کی تقرری کی نشان دہی کی ہے ان کی یہ فہرس للو لال جی کوی کے معاصرین کے باب میں پیش ہوگی۔

ملازمت سے علیحدگی اور دوبارہ تقرری

فورٹ ولیم کالج سے گل کرسٹ کی بوجوہ سبکدوشی کے بعد یہ ادارہ چند در چند حوادث کا شکار ہونے لگا اور للو لال جی کوی کی قسمت میں یہ نشیب و فراز بھی لکھا تھا، چنانچہ ڈاکٹر عبیدہ بیگم کی تحقیق یہ ہے کہ "گل کرسٹ کی مراجعت فروری ۱۸۰۴ء کے بعد اول ماتحت اور قایم مقام پروفیسر کیپٹن ماؤنٹ نے ۹ر مئی ۱۸۰۴ء کو کالج کونسل کے سکریٹری چارلس روتھمن کے نام ایک خط لکھا۔ اس خط میں انھوں نے شعبۂ ہندوستانی میں بھاکھا منشی کی موجودگی غیر ضروری قرار دی۔ کیپٹن ماؤنٹ کا یہ خط کالج کونسل کی ۱۱ر جون ۱۸۰۴ء کی کاروائی میں پیش ہوا، چنانچہ للو جی کی تنخواہ یکم جولائی ۱۸۰۴ء سے ملتی بند ہوگئی یعنی شعبے سے الگ کر دیے گئے" (ص ۱۵۵)۔ متصل انکشاف کی رو سے "بعد میں کیپٹن ماؤنٹ کو بھاکھا منشی کی ضرورت کا احساس ہوا چنانچہ ۱۷ر اکتوبر ۱۸۰۴ء کی کالج کونسل کی کاروائی سے علم ہوتا ہے کہ ان کو دوبارہ کالج میں شامل کر لیا گیا اور جولائی سے ہی ان کو برسرکار تصور کر کے ان کا پچھلا مشاہرہ بھی ادا کر دیا گیا" (ص ۱۵۵)۔
ڈاکٹر سمیع اللہ نے "عملے اور اخراجات میں تخفیف اور ہندوستانی شعبے کی تنظیم جدید" کے تحت عہد گل کرسٹ میں ۶ر ۷ر ۱۸۰۲ء کی تاریخ میں ۴۹ عہدے کی نشان دہی کے ساتھ ایک اندراج "للو لال بھاکھا منشی ۵۰ روپے ماہانہ تنخواہ" نیز عہد جیمس مویٹ میر "کالج میں تبدیلیوں کا دوسرا دور" کے تحت ۱۶ر ۹ر ۱۸۰۵ء کی تاریخ میں بصفحہ ۸۱

سری لال کوی مشاہرہ ۵۰ روپے کام کی تفصیل ہندوستانی پریس وغیرہ" کے الفاظ کے ساتھ دوسرا اندراج کیا ہے۔ پروفیسر وارشنے "آدھونک ہندی ساہتیہ" کے صفحہ ۳۸ پر ادی ہیں کہ ستمبر ۱۸۰۵ء میں بھاشا منشی کی آوشیکتا نہ رہ جانے کے کارن للو لال ندوستانی انوواد ک نیکت ہوئے اور انھیں ہندوستانی پریس تھانیہ وودھ پر کار کے کاریہ ملے۔ کنتو کچھ سمے کے بعد وے پھر اپنے پرانے پد پر نیکت کر دیے گئے"۔

چند ماہ کے مذکورہ تعطل کے زمانے کے قطع نظر للو لال جی کوی کی ادبی پیش رفت کالج سے ان کی باقاعدہ و مستقل سبکدوشی تک گویا دو عشروں سے زاید عرصہ تسلسل و یکسوئی کے ساتھ جاری رہی۔ اس دوران انھوں نے نہ صرف چند کتابیں خود تصنیف نیز ترجمہ اور تالیف کیں بلکہ ہندی اور برج کی کتابوں کی اردو میں منتقلی میں کالج حکام گل کرسٹ وغیرہ کے کہنے پر رفقائے شعبہ کی مدد بھی کی۔ للو لال جی کوی کے اپنے قلمی آثار کی تفصیلیں متعلقہ باب میں اور چند کتابوں پر مفصل جایزے علیحدہ ابواب میں پیش ہیں۔ معاصر مترجمین کو ادبی اعانت کی تفصیلات ہم عصروں کے ضروری کوایف کے طور پر الگ سے ترتیب دی گئی ہے جن میں ہندی کے دیگر افاضل کی بھی کارکردگی کو یکجا کیا گیا ہے۔ اس طرح للو لال جی کوی کے دماغی کارناموں کو ایک وسیع تر تناظر میں دیکھنا مقصود ہے۔

للو لال جی کوی کا آخری زمانہ:

۱۸۰۴ء کے بعد اگلے قریب بیس برس للو لال جی کوی کالج سے منسلک رہے مگر اس عرصے کی ان کی زندگی کی دوسری مصروفیات کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو سکا۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ بیس سال انھوں نے کلکتہ اور فورٹ ولیم کالج میں ہی گزارے۔ آچاریہ رام چندر شکل کی ادبی تاریخ کی سند پر ڈاکٹرز عبیدہ بیگم و سمیع اللہ نے یہ مشترکہ اطلاع دی ہے کہ للو لال جی کوی نے کلکتہ میں اپنا ایک ذاتی مطبع موسومہ "سنسکرت پریس" قایم کر لیا تھا۔ تاہم ڈاکٹر سسر کمار داس کی تحقیق یہ ہے کہ مرزاپور یوپی کے بابو

رام شرما اس "سنسکرت پریس" کے بانی و مالک تھے اور ناگری مطبوعات کی غرض سے انھوں نے اس کو قایم کیا تھا۔ صفحات ۸۴ و ۸۵ کی روایات کے بموجب للو لال جی کوی اس مطبع سے منسلک تھے اور بعد میں وہ اس چھاپے خانے کے مالک بھی بن گئے۔ ڈاکٹر داس کے بقول برجیند رناتھ جی (مصنف بنگلا "ساہتیہ سادھک چرت مالا جلد ا کلکتہ) راوی ہیں کہ للو لال جی کوی اس پریس کے مالک قریب ۱۸۱۴ء / ۱۸۱۵ء میں ہوئے جب کہ ثانی الذکر نے اپنے مأخذ کے اظہار کے بغیر یہ بھی اطلاع دی ہے کہ للو لال جی کوی چھپائی کی یہ مشین اپنے ہمراہ آگرہ لے گئے تھے جہاں انھوں نے بقیہ زندگی کے دن گزارے۔ البتہ اس سلسلے میں ان ذرایع سے للو لال جی کوی کی معروفیتوں اور خدمات کا پتہ نہیں چل سکا ہے۔ اغلب ہے کہ للو لال جی کوی کی زندگی میں اور بعد ازاں بھی ان کے اس "سنسکرت پریس" کی کسی کتاب کا کوئی اردو قالب شائع نہیں ہوا ورنہ "کلکتہ کے اردو مطابع" میں سنسکرت پریس کا کچھ نہ کچھ احوال ملتا۔ تاہم اس "سنسکرت پریس" کی ناگری مطبوعات کی ایک فہرس دریافت ہو گئی ہے جو "کارہائے نمایاں" کے باب میں "لال چندریکا" کی تفصیلات کے آخر میں درج ہو گی۔

پروفیسر جاوید نہال کی روایت ہے کہ "للو لال جی ۱۸۲۴ء تک کلکتے میں تھے اور کالج سے وابستہ بھی۔ اس کے بعد ان کی حیات پردۂ گم نامی میں ڈھکی ہے، غالبًا کاشی میں انھوں نے انتقال کیا" (ص ۱۷۳)۔ ڈاکٹر سمیع اللہ، ڈاکٹر لکشمی ساگر وارشنے کے قدرے مختلف بیان کے ناقل ہیں "ڈاکٹر وارشنے کی تحقیق کے مطابق للو لال مئی ۱۸۲۳ء تک کالج سے وابستہ رہے[۱۱] محقق موصوف کا خیال ہے کہ انھوں نے مئی ۱۸۲۴ء میں وفات پائی[۱۲]۔ (حاشیہ: رام چندر شکل کے مطابق للو لال کا انتقال سمبت ۱۸۸۲ (مطابق) ۱۸۲۵ء میں ہوا تھا" (ص ۱۵۱)۔ یہ سبھی بیانات مجمل اور تشنہ ہیں اور اس تشنگی کو ڈاکٹر عبیدہ بیگم کے اخذ کردہ نتیجے سے دور کیا جا سکتا ہے جو خاصا واضح ہے۔

للو لال جی کوی کے آخری برسوں کے تعلق سے ڈاکٹر عبیدہ بیگم کی دریافتیں یہ ہیں "للو جی ۱۸۲۳ء تک قطعی طور پر کالج سے وابستہ تھے۔ کالج کونسل کی ۱۰ر مئی

۱۸۲۳ء کی کاروائی میں آخری بار ان کا ذکر ملتا ہے[۱۱]۔ لکشمی ساگر وارشنے کا خیال ہے کہ غالباً یکم مئی ۱۸۲۴ء سے قبل ہی ان کا انتقال ہو گیا[۱۵]۔ آچاریہ رام چندر شکل کا کہنا ہے کہ للو جی نے سمبت ۱۸۸۱ مطابق ۱۸۲۴ء میں نوکری سے پنشن لے لی تھی اور آگرہ چلے آئے تھے۔ انھوں نے اپنا پریس بھی کلکتہ سے لا کر آگرہ میں قایم کر لیا تھا۔ پریس کا انتظام مکمل کر کے وہ ایک بار پھر کلکتہ گئے جہاں ان کا سمبت ۱۸۸۲ مطابق ۱۸۲۵ء میں انتقال ہو گیا[۱۶]۔ مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ ۱۸۲۴ء سے ۱۸۲۵ء کے درمیان للو جی نے وفات پائی" (ص ۱۵۵ و ۱۵۶)۔ البتہ پروفیسر وارشنے کی متعاقب تحقیق "آدھونک ہندی ساہتیہ" کے صفحات ۳۶ و ۳۷ پر متذکرہ ایک واقعے سے للو لال جی کوی کا دوران حیات جنوری ۱۸۲۵ء کے بعد تک وثوق سے متعین ہوتا ہے۔ اس کی رو سے للو لال جی کوی نے فورٹ ولیم کالج کے ایک اشتہار کے جواب میں کتابوں کی اشاعت کے لیے مالی امداد کی درخواست جنوری ۱۸۲۵ء میں پیش کی تھی۔ اس طرح للو لال جی کوی نے اندازاً ۶۵ برس کی عمر پائی اور بالآخر کلکتہ ہی میں جہاں اس کی روشن طبع نے اتنا نور پھیلایا مٹی کا یہ دیا بجھ گیا۔

کالج کی جانب سے انعامات:

عہدوں اور مناصب کی دوڑ میں للو لال جی کوی اپنے ان معاصرین سے جو خ پایۂ علمی میں برتر رہے مگر جن کی قلمی کارکردگی للو لال جی کوی کی ادبی خدمات مقابلے میں عشر عشیر بھی نہیں تھی پیچھے رہ گئے۔ یہ ضرور ممکن ہے کہ انھیں مکر دبا دنیا سے نہ تو کوئی رغبت رہی ہو اور نہ ہی ان پر اپنا بیش قرار وقت ضایع کرنے کی توفیق انھیں ہوئی ہو۔ اتنے بڑے بڑے کارنامے سرانجام دینے والے اعلی رتبے اسکالر کو بے تکان اور متصل قلمی خدمت گزاریوں کے علاوہ ظاہری اور مادی فواید حصول سے غرض ہو بھی نہیں سکتی تھی۔ اور اسی لیے آج یہ احساس ہوتا ہے کہ للو جی کوی کو ایک ایک کارگراں پر جن انعامات کی سفارش کا مستحق سمجھا گیا ان کے محر

کو از خود اس کی توفیق ہوئی ہو گی۔ اس سلسلے میں بھی ناقدری زمانہ کا وہ عالم تھا کہ قابل انعام کتابوں اور مصنفوں کی فہرستیں مختلف وجوہ سے مسترد کر دی جاتی تھیں اور وقتاً نوقتاً اس قدر حوصلہ افزائی کا اہتمام بھی ارباب بست وکشاد کو گوارہ نہیں ہوتا تھا۔

نیشنل آرکائیوز دہلی کے خطی مسودات کے ذخیرے میں مخزونہ فورٹ ولیم کالج کی انگریزی روداودں موسومہ ''پروسیڈینگس'' کی جلد نمبر ۵۵۹ ص ۲۷۷ سے اخذ کر کے ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے اپنی عرق ریزی کے نمونے کے طور پر خود گل کرسٹ کا ایک تاریخی بیان پیش کیا ہے ''پریم ساگر ناگری اور فارسی دونوں رسم الخط میں شایع ہوتی رہی۔ یہ ۱۸۰۳ء میں زیر طبع تھی، اس میں ۲۵۰ صفحات تھے۔ گل کرسٹ نے ۱۹ر اگست ۱۸۰۳ء کی انعام کے لیے سفارشی فہرست میں ''پریم ساگر'' پر دو سو روپے انعام کی تجویز پیش کی تھی اور رائے کے کالم میں لکھا تھا "For the Hinduwee a most useful book and rated so low merely because he has 50 Rs a month and is doing nothing else" (ص ۲۷۷)

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ محصلہ اطلاعات کی رو سے ۱۸۰۳ء کا زیر طبع ''پریم ساگر'' دراصل ایک نامکمل اور ''سری بھاگوت'' نامی ابتدائی ایڈیشن تھا، متعلقہ معلومات ''پریم ساگر'' کے باب میں آئیں گی۔ یہ امر قطعیت سے معلوم ہو سکا ہے کہ گل کرسٹ کی اس محتاط سفارش کے باوجود ''پریم ساگر'' کے اس مختصر وابتدائی ایڈیشن پر تجویز کردہ انعام منظور نہیں ہوا۔ نیز دوسری ایک کتاب کے بارے میں بھی اطلاع یہی ہے کہ وہ اسی فہرست میں درج تھی جو پوری کی پوری مسترد کر دی گئی۔

للو لال جی کوی کی وہ دوسری کاوش تھی ''راج نیتی'' جس کے بارے میں کالج کی ''پروسیڈنگس'' کی ہی سند پر ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے انعامی کاروائی کا خلاصہ یہ تحریر کیا ہے۔ ''گل کرسٹ کی ۱۹ر اگست ۱۸۰۳ء کی انعام کے لیے سفارشی فہرست میں ''راج نیتی'' مطبوعہ کتابوں کی ذیل میں شامل تھی۔ گل کرسٹ نے اس پر تین سو روپے انعام کی سفارش کی تھی۔ لیکن اس فہرست کو کالج کونسل نے نامنظور کر دیا تھا۔'' (ص ۲۷۴)

غلب یہی ہے کہ ایک تاریخ میں دو فہرستیں نہیں پیش ہوئی تھیں اور ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے چوں کہ "پریم ساگر" کو "راج نیتی" کے بعد شریک تذکرہ رکھا اس لیے "پریم ساگر" کے انعامی فہرست میں شمول کے ذکر کے ہمراہ اس فہرس کے استرداد کی اطلاع کا اعادہ اس متعاقب موقع پر نہ کیا۔

ڈاکٹر سمیع اللہ نے بعنوان "ضمیمہ الف" صفحات ۱۸۲ تا ۱۸۵ پر "گل کرسٹ کی انعام کے لیے ارسال کی ہوئی تصانیف، ان کے مصنفوں کے نام اور سفارشات" کی باقاعدہ فہرست سازی کی ہے جس میں کچھ کم پچاس اندراجات ہیں۔ مزید برآں "ہندوستانی مصنفین کو انعامات" کی سرخی کے تحت بصفحات ۵۰ تا ۵۲ متعلقہ کاروائیون کا خلاصہ بھی بیان کیا ہے جو ۱۹/ اگست ۱۸۰۳ء کی اولین اور مسترد فہرس کے علاوہ ۱۲/ ستمبر ۱۸۰۳ء کی دوسری فہرست کے بھی بارے میں ہے۔ اس دوسری قابل انعام فہرست کے مندرجات اغلب ہے کہ ۱۰ سے زاید نہیں تھے جن کے منجملہ ڈاکٹر سمیع اللہ نے پانچ کتب نیز ان کے مصنفوں اور انعامات کی نشان دہی کی ہے۔ جن کے علاوہ چار اور کتابوں کو مسترد بتایا ہے۔ ایک اور عنوان سے مختصراً یہ بھی معلوم ہوا کہ قبل ازاں یعنی ۱۸۰۲ء میں "باغ و بہار" پر پانچ سو روپے انعام کے لیے گل کرسٹ نے میر امن کی سفارش کی تھی جو منظور ہوئی مگر نہ تو پہلے اور نہ ہی بعد میں کبھی للو لال جی کوی کو ان کے کسی کارگراں پر انعامی رقم کا حق دار قرار دیا گیا۔ غرض یہ ایک عجیب اتفاق ہوا اور اسی لیے للو لال جی کوی کو کالج کی جانب خاص سے انعام و اکرام کا معاملہ ان کی ادبی سوانح میں اور اس کے پہلو بہ پہلو خود فورٹ ولیم کالج کی اپنی تاریخ میں ایک سوالیہ نشان کی سی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ بقول ڈاکٹر سمیع اللہ "جوان کو شکنتلا اور قرآن کے ترجمے پر سو سو روپے اور سنگھاسن بتیسی اور بارہ ماسہ کی تصنیف پر دو دو سو روپے کا انعام ملا تھا۔" (ص ۱۲) دراں حالیکہ برج کتب کی منتقلی کے کام میں مرزا کاظم علی کی حیثیت للو لال جی کوی کے املا نویس سے زیادہ نہیں تھی۔

یہ امر بھی قابل غور محسوس ہوتا ہے کہ آخر گل کرسٹ نے منقولہ بالا کلمات

میں للو لال جی کوی کے حق میں دو کتب پر انعام کی سفارش کے وقت "پریم ساگر" پر رائے دیتے ہوئے للو لال جی کوی کے لیے ایسا تاثر کیوں دیا جس سے حکام بالا کو یہ شبہ ہو کہ ان کی ذمہ داریوں میں کوئی اور کام شامل نہ تھا۔ تمام تر معلومات کی رو سے یہ پہلو توجہ طلب ہے کہ للو لال جی کوی دیگر سب منشی حضرات کی طرح تعلیم و تدریس کے فرائض کی بجا آوری کے بھی مکلف تھے جس کے علاوہ تصنیف و تالیف اور تراجم کے بھی ذمہ دار تھے۔ نیز "ہندوستانی پریس" کے امور بھی للو لال جی کوی سے ہی متعلق رہے۔

علمی ادبی کارناموں کی فہرست

للو لال جی کوی کی غیر معمولی اور سالہا سال کی علمی و ادبی ریاضت کے شایان شان ثمرات کے طور پر جو کتابیں معرض تحریر میں آئیں ان میں تراجم و تالیفات کے علاوہ منظوم و منثور مستقل تصانیف بھی شامل ہیں۔ ان کارہائے نمایاں کے من جملہ تین کتب اردو میں ہیں، ہندی اور برج میں بھی تین تین کتابیں ہیں جب کہ ایک کتب پوربی میں ہے۔ ان ۱۰ کتابوں کے علاوہ بیتال پچیسی کا بھی کم از کم ہندی ترجمہ للو لال جی کوی کی ہی یادگار ہے کیوں کہ اس کا ناگری ایڈیشن کسی طرح بھی غیر ہندی داں اسکالر یعنی مظہر علی خاں ولا کے عمل دخل کا ہرگز ہرگز محتاج نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم تاریخی ترتیب سے فہرست ہذا اور آئندہ باب میں اس کے مطابق مفصل جائزوں میں "بیتال پچیسی" کو شریک نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ اس بحث کی تفصیل للو لال جی کوی کے تمام تر کارناموں کی تذکرہ نگاری کے بعد علیحدہ عنوان سے پیش ہو گی۔

شعبوں کے لحاظ سے للو لال جی کوی کی کتابوں کو چند اصناف میں ضرور تقسیم کیا جا سکتا ہے جیسے مذہبی ادب، تاریخ و سوانح اور حکایات وغیرہا۔ لیکن غالب امکان یہی ہے کہ ان سب کتابوں کی بنیادی صنف اور نوعیت نثری یا منظوم داستان یا حکایت کی بنتی ہے باستثنا "برج بھاشا کی قواعد" نیز ایک شعری انتخاب موسومہ "سبھا بلاس" اور "بہاری ست سئی" کی شرح بعنوان "لال چندریکا"۔ تاہم یہاں لسانی اساس یا صنفی تقسیم

اختیار کرنے کے بجائے ان کتابوں کی تفصیلیں صرف تاریخی ترتیب کو ترجیح دے کر جمع کی جا رہی ہیں۔ ان کتب کے من جملہ "سنگھاسن بتیسی" اور "بیتال پچیسی" نیز "لال چندریکا" اور "پریم ساگر" کے ممکنہ و ضروری حد تک بالتفصیل جائزے بطور علیحدہ ابواب پیش ہوں گے۔ بلوم ہارٹ کا ترتیب دادہ تذکرۂ ہندی مطبوعات انڈیا آفس سے ان سبھی کتابوں کے مختلف و متعدد ایڈیشنوں کے سنین اشاعت بمع صفحات وغیرہ برٹش لائبریری لندن کے کیوریٹر جناب سلیم الدین قریشی کی علی الخصوص توجہ فرمائی کے فیض حاصل ہو سکے ہیں اور ممدوح کی کرم گستری کے تئیں اظہار امتنان کے ساتھ درج ہیں۔ للو لال جی کوی کی ان مطبوعات کی اشاعتوں سے متعلقہ دیگر اطلاعیں بھی ساتھ ہی جمع کر دی گئی ہیں۔

۱۔ برج نثری ترجمہ "راج نیتی" ۱۸۰۲۔ سنین طبع. کلکتہ ۱۸۰۳ء نیز کلکتہ ۱۸۰۹ء (صفحات ۲۵۴)، ۱۸۲۷ء (۱۴۲ص)، ۱۸۴۳ء (۱۱۷ص)، جے نگر ۱۸۵۱ء (۱۹۲ص)، الہ آباد ۱۸۵۴ء (۱۶۷ + ۲۸ص مع مقدمہ و تحشیہ اور فرہنگ مرتبہ فٹز ایڈورڈ ہال)، بنارس ۱۸۵۴ء (۱۱۰ص)، لکھنؤ ۱۸۷۳ء (۱۶۸ + ۱۳ص مبنی بر ایڈیشن فٹز ہال)، بمبئی ۱۸۷۶ء (۲۴۸ص)، کلکتہ ۱۸۷۸ء (۱۱۶ص)، کلکتہ ۱۸۸۶ء (ایضاً ص طبع سوم) نیز انگریزی مترجمہ سی ڈبلیو باؤلر بیل کلکتہ ۱۸۶۹ء (۱۳۶ص)۔

۲۔ ہندی نثری ترجمہ "پریم ساگر" ۱۸۰۳ء۔ سنین طبع: "پریم ساگر" کے جدید ایڈیشنوں کے من جملہ بنارس سے ۱۹۵۳ء اور قبل و بعد کے کاشی ناگری پرچارنی سبھا کی گرنتھ مالا ۲۷ کے بطور دو نیز چوکھمبا وشوا بھارتی کی ایک حالیہ اشاعت کا علم ہوتا ہے۔ بلوم ہارٹ کے اندراجات: کلکتہ ۱۸۰۳ء (مختصر موسومہ "سری بھاگوت" صفحات ۲۵۰)، کلکتہ ۱۸۰۵ء (مختصر ۵۱ باب)، نیز کلکتہ ۱۸۱۰ء (۴۳۰ص مکمل طبع اول)، کلکتہ ۱۸۲۵ء (۲۴۸ + ۱۵۹ص فرہنگ اہم لغات)، ۱۸۳۱ء (بحوالہ ایسٹ وک)، کلکتہ ۱۸۴۲ء (۲۴۸ص) (مرتبہ پنڈت یوگ ادھیان مسرا)، میرٹھ ۱۸۴۵ء؟ (۲۱۹ص)، ہرٹ فورڈ ۱۸۵۱ء (۲۴۰ + ۱۹۵ص مع لغت مرتبہ ایڈورڈ بی ایسٹ وک)، لکھنؤ ۱۸۶۶ء

(۲۱۸ص)، بمبئی ۱۸۶۸ء (۴۱۶ص)، پٹنہ ۱۸۶۸ء (۱۲۲ص)، کلکتہ ۱۸۶۹ء (۳۳۲ص)، لکھنو ۱۸۶۹ء (۲۱۰ص)، آگرہ ۱۸۷۰ء (۵۲۳ص)، کلکتہ ۱۸۷۰ء (۳۳۲ص)، بمبئی ۱۸۷۱ء (۳۵۵ص)، میرٹھ ۱۸۷۱ء (۳۴۰ص)، کلکتہ ۱۸۷۳ء (۳۲۰ص)، دہلی ۱۸۷۳ء (۳۴۰ص)، کلکتہ ۱۸۷۴ء (۳۲۸ص)، کلکتہ ۱۸۷۴ء (۳۲۰ص)، آگرہ ۱۸۷۵ء (۳۴۰ص)، کلکتہ ۱۸۷۵ء (۳۹۱ص)، کلکتہ ۱۸۷۵ء (۱۵۱+۹۴+۱۲ص، رومن حروف میں مع لغات اور انتخاب ابواب مرتبہ سے ۔ ایف یس)، میرٹھ ۱۸۷۵ء (۳۳۹ص)، بمبئی ۱۸۷۶ء (۳۹۱ص)، کلکتہ ۱۸۷۶ء (۳۲۸ص)، دہلی ۱۸۷۶ء (۳۴۰ص)، کلکتہ ۱۸۷۸ء (۲۷۶ص)، بمبئی ۱۸۷۹ء (۳۹۸ص)، بمبئی ۱۸۷۹ء (۴۵۷ص)، میرٹھ ۱۸۸۹ء (۳۴۰ص)، نیز انگریزی ترجمہ کپتان ڈبلیو ہولنگس کلکتہ ۱۸۴۸ء (۴۴۰ص طبع دوم نامعلوم طبع سوم لکھنو ۱۸۸۰ء (۳۳۵ص، ترجمہ ایڈورڈ بی ایسٹ وِک ہرٹ فورڈ ۱۸۵۱ء ۲۷۱ص، ترجمہ ایسٹ وک مرتبہ فریڈرک پنکاٹ مطبوعہ آرکیالڈ کانسٹیبل لندن ۱۸۹۷ء بحوالہ نقول موصولہ از جامعہ بمبئی جو "Fully annotated and explained exegetically and grammatically" ہے، انتخاب بمع ترجمہ سے ایف یس کلکتہ ۱۸۷۷ء (۲۲۱ص)، طبع دوم کلکتہ ۱۸۷۹ء (ایضاً ص فرانسیسی ترجمہ ای لامارس پیرس ۱۸۹۳ء صفحات ۳۴۶+۴۹۔ خطبات دی تاسی ج ۱ ص ۲۵۹ کے بموجب ۱۸۵۹ء میں "پریم ساگر" کی رومن حروف میں طباعت کے لیے اس کے مصحح و مرتب اور مترجم ایسٹ وک کا ایک منصوبہ تھا مگر اس رومن ایڈیشن کی تکمیل و اشاعت کا علم نہ ہو سکا۔

۳۔ اردو نثری ترجمہ "سنگھاسن بتیسی" ۱۸۰۵ء۔ سنین طبع کلکتہ ۱۸۰۵ء، ۱۸۱۰ء۔ للو لال جی کوی کی مترجمہ اس اردو "سنگھاسن بتیسی" کے جو ایڈیشن پروفیسرز سید محمد وقار عظیم اور ڈاکٹر سہیل بخاری کے زیر ملاحظہ رہے ان کے سنین اشاعت مذکور نہیں ہیں۔ نیز ابتدائی ہندی ایڈیشنوں کے بھی سالہائے طبع معلوم نہیں کیے جا سکے ہیں جس کا افسوس ہے۔ برٹش میوزیم سے موصولہ عکسی صفحات میں ہندی ایڈیشن ۱۸۴۲ء

سے شروع ہوتے ہیں جن کی فہرس درج ہے۔ آگرہ ۱۸۴۲ء (۱۸۳ص)، کلکتہ ۱۸۴۷ء (۱۹۰ص)، اندور ۱۸۴۹ء (۲۲۶ص)، بنارس ۱۸۵۰ء (۲۰۸ص)، اندور ۱۸۵۵ء (۱۳۲ص)، لاہور ۱۸٦۷ء (گورمکھی رسم خط ۱۴۴ص)، دہلی ۱۸٦۸ء (۱٦۸ص)، دہلی ۱۸٦۹ء (ایضاً ص)، لندن ۱۸٦۹ء (۲۱٦+۱٦ص) طبع نو ترتیب و حواشی سید عبداللہ)، لکھنؤ ۱۸۷۰ء (۱۰۵ص)، کلکتہ ۱۸۷۲ء (۱۲۲ص)، دہلی ۱۸۷۲ء (گورمکھی خط ۱۴۴ص)، آگرہ ۱۸۷۳ء (۱۵۹ص)، دہلی ۱۸۷۳ء (۱٦۸ص)، لکھنؤ ۱۸۷۳ء (۱۰۵ص)، میرٹھ ۱۸۷۴ء (۱٦۸ص)، دہلی ۱۸۷۵ء (۱٦۹ص)، میرٹھ ۱۸۷۵ء (۱۵۹ص)، لاہور ۱۸۷٦ء (گورمکھی خط ۱۴۴ص)، دہلی ۱۸۷۷ء (۱٦۰ص)، لاہور ۱۸۷۷ء (گورمکھی خط ۱۴۴ص)، دہلی ۱۸۷۸ء (طبع اردو ۸۸ص)، لاہور ۱۸۷۸ء (گورمکھی خط ۱۴۴ص)، دی تاسی کے دسویں خطبے مورخہ ۷/ ۸/ ۱۸٦۱ء (ج ۱، ۲۷۳ص) کے مطابق للو لال جی کوی کی ہندی "بیتال پچیسی" کے فاضل مرتب "مسٹر فٹزای ہال نے حال ہی میں "سنگھاسن بتیسی" کا ایک ایڈیشن شایع کیا ہے۔

۴۔ اردو نثری تصنیف "لطایف ہندی" ۱۸۱۰ء۔ سنین طبع کلکتہ ۱۸۱۰ء، ۱۸۴۷ء۔

۵۔ اردو نثری تصنیف "برج بھاشا کے قواعد" سال تحریر نا معلوم مطبوعہ کلکتہ ۱۸۱۱ء۔

٦۔ پوربی نثری تصنیف "اودھ بلاس" قبل ۱۸۱۳ء۔ طباعت نامعلوم/ عدم دستیاب۔ بعض ذرایع میں "ودیادرپن" نامی ترجمے سے موسوم۔

۷۔ ہندی شعری تالیف "سبھا بلاس" ۱۸۱۵ء۔ سنین طبع بحوالہ سید محمد کلکتہ ۱۸۱۵ء نیز کلکتہ ۱۸۲۸ء و ۱۸۲۹ء مرتبہ ولیم پرایس۔ فہرس مطبوعات مخزونۂ انڈیا آفس کے اندراجات کدرپور ۱۸۱۵ء؟ (صفحات ۳۸)، کلکتہ ۱۸۲۸ء مرتب ولیم پرایس (۸۴ص)، اندور ۱۸۵۰ء (۸۰ص)، اندور ۱۸٦۰ء (۹۰ص)، بنارس ۱۸٦۷ء (۴۲ص)، لکھنؤ ۱۸٦۷ء (٦۴ص)، آگرہ ۱۸٦۸ء (۴۸ص)، آگرہ ۱۸٦۹ء (۴۸ص)،

بمبئی ۱۸۶۹ء (۱۰۲ص)، لکھنؤ ۱۸۶۹ء (۴۸ص)، آگرہ ۱۸۷۰ء (۴۸ص)، بمبئی ۱۸۷۰ء (۸۰ص)، ناگپور ۱۸۷۲ء (خلاصہ ۷۹ص)، الہ آباد ۱۸۷۳ء (۴۰ص)، کانپور ۱۸۷۳ء (۴۸ص)، دہلی ۱۸۷۴ء (۴۸ص)، دہلی ۱۸۷۵ء (۴۸ص)، لکھنؤ ۱۸۷۵ء (۴۴ص)، دہلی ۱۸۷۶ء (۴۸ص)، دہلی ۱۸۷۷ء (۴۸ص)، لکھنؤ ۱۸۷۷ء (۴۴ص)۔

۸۔ برج منظوم تصنیف ''مادھو ولاس'' ر ''مہادیو بلاس'' ۱۸۱۷ء۔ مطبوعہ آگرہ ۱۸۴۰ء (صفحات ۶۷)۔ نیز سنسکرت پریس سے قبل ۱۸۱۹ء میں شائع شدہ۔

۹۔ ہندی نثری تصنیف ''لال چندریکا'' ۱۸۱۸ء (شرح بہاری ست سئی)۔ بلوم ہارٹ کی فہرس ہندی کتب سے صرف ایک ایڈیشن کا علم ہو سکا ہے جو گریرسن کا مرتبہ ہے اور کلکتہ سے ۱۸۹۶ء کا مطبوعہ۔ یہ بہاری ست سئی کا ایسا ایڈیشن ہے جس میں للو لال جی کوی کی شرح موسومہ ''لال چندریکا'' شریک ہے۔ گریرسن نے اس کو تعارف اور حواشی کے ساتھ ایڈٹ کیا ہے، صفحات کی تعداد یوں ہے ۷+۱۳۵+۵+۲۹۳+۲۱+۳۶+۳ مجموعی تعداد قریب ۵۰۰۔ گریرسن نے پیش لفظ میں للو لال جی کوی کی ''لال چندریکا'' کے ۱۸۱۹ء کے ایڈیشن کا حوالہ دیا ہے۔ اس گریرسن ایڈیشن کا عنوان سرورق کے دیگر مندرجات کے ساتھ یوں ہے ''ست سئی بہاری مع شرح موسومہ لال چندریکا از شری للو لال کوی بھاشا منشی فورٹ ولیم کالج مرتبہ مع تعارف و توضیحات جی اے گریرسن سی ای ای پی ایچ ڈی آئی سی ایس۔ کلکتہ دفتر ناظم سرکاری مطبوعات ہند ۱۸۹۶ء قیمت پانچ روپے''۔ فہرس مشمولات کی رو سے ۲۱ صفحوں کے پر مغز تعارفی مباحث کے بعد جسونت سنگھ کی ''بھاشا بھوشن'' پر قریب ایک صد صفحات کا مقدمہ ہے۔ ازاں بعد للو لال جی کوی کی بہاری ست سئی کی شرح ''لال چندریکا'' کا متن نئے صفحہ نمبر سے شروع ہوتا ہے جو ۲۹۳ صفحات کو محیط ہے۔ اس کو گریرسن نے جس ترتیب و تہذیب کے ساتھ پیش کیا ہے اس کے صرف تصور سے ہی طبیعت عش عش کر اٹھتی ہے کیونکہ ''لال چندریکا'' کے صفحہ بہ صفحہ عنوانیہ میں سے

ﮟ جزو اول "نایکا نیایکا ورنن" کے ابتدائی ۱۸۴ دوہوں کی سرخیوں کی بھی فہرس کے صفحے زیر استفاضہ ہیں۔ گریرسن کے موقر و موثر ملاحظات میں سے متعلقہ مفید مطلب راکو مناسب مواقع پر اقتباس کیا جا رہا ہے۔

۱۰۔ برج منظوم تخلیق "چھتر پرکاش" "ر" "چھتر سال"۔ سن تصنیف نامعلوم۔ سنین طبع کلکتہ ۱۸۲۱ء، کلکتہ ۱۸۲۹ء (مرتبہ ولیم پرایس ۲۶۹ ص)، بنارس ۱۹۰۳ء (۱۴۹ ص، ابواب ۲۶، مقدمہ شیام سندر داس)۔

ان کتب کے سنین اشاعت اور ایڈیشنوں کی یہ تفصیلیں جو بہر حال فی الوقت نامکمل ہیں اور غالباً خاصی اضافہ طلب بھی للو لال جی کوی کے وسیع الذیل اور ہمہ جہت تخلیقاتی عمل کو ملنے والی ہندوستان گیر پذیرائی اور قبولیت عامہ کی دلیل ہیں۔ بڑے پیمانے پر ان کتابوں کی طباعت نے للو لال جی کوی کی عظمت کے لافانی نقوش ادبی تاریخ میں ثبت کر دیے ہیں۔ آج خاص کر فورٹ ولیم کالج کی اردو کی شخصیت میر امّن کے علاوہ تمام تر غیر اردو ادبا میں للو لال جی کوی اسی مقام و مرتبہ پر فایز اور دوسرے سب ہم زبان ارباب قلم سے ممتاز و منفرد نظر آرہے ہیں۔

۱۱۔ ہندی نثری ترجمہ "بیتال پچیسی"۔ اردو کی داستانی تحقیقات اور ادبی تواریخ میں "سنگھاسن بتیسی" اور "بیتال پچیسی" کے تراجم علی الترتیب کاظم علی جوان اور مظہر علی خاں ولا سے بطور مترجم منسوب اور مشہور ہیں۔ اس خصوص میں راقم کا حقیر خیال اور جایزہ مختلف ہے جس کی تفصیلات خاکسار "اردو سنگھاسن بتیسی" پر علیحدہ باب کے علاوہ للو لال جی کوی کی مطبوعات کے من جملہ ایک اور باب متعلقہ "بیتال پچیسی" میں پیش کر رہا ہے۔ چوں کہ ثانی الذکر کے کم از کم دیو ناگری رسم خط کے ہندی ایڈیشنوں کی للو لال جی کوی سے نسبت کا معاملہ ہر طرح کے اشتباہ سے بالا تر ہے اور مسلم الثبوت طور پر وہ للو لال جی کوی سے ہی موسوم ہیں اس کے ان دیو ناگری ایڈیشنوں کے اندراجات منقول ذیل ہیں۔

ڈاکٹر گوہر نوشاہی نے "بیتال پچیسی" کے اولین ہندی متن مشمولہ مجموعہ

انتخابات مرتبہ ولیم پرایس وغیرہ کلکتہ ۱۸۲۷ء کو اردو میں لکھوا کر مگر للو لال جی کوی کے بجائے مرزا کاظم علی خاں ولا سے منسوب کر کے شایع کروایا ہے۔ ۱۸۲۷ء تا ۱۸۴۳ء کے ناگری ایڈیشنوں سے لاعلمی ہے۔ برٹش میوزیم سے موصولہ فہرست میں "بیتال پچیسی" کے للو لال جی کوی کے ترجمہ ہندی کے ایڈیشنوں کا شمار ۱۸۴۳ء سے شروع ہوتا ہے، سنین طباعت اور تعداد صفحات کی تفصیلیں یہ ہیں آگرہ ۱۸۴۳ء (۱۳۱ص)، اندور ۱۸۴۸ء (۲۳۶ص)، اندور ۱۸۵۱ء (۹۸ص)، کلکتہ ۱۸۵۲ء (۱۴۱+۶ص مرتبہ ایشور چندر ودیا ساگر)، ہرٹ فوڈ ۱۸۵۵ء (۳۶۹+۱۰ص مع ۳۶۹+۱۰ص مع بین السطری انگریزی ترجمہ و حواشی از ڈبلیو بی بارکر مرتبہ ایسٹ وِک)، میرٹھ ۱۸۵۵ء (۱۲۶ص)، لندن ۱۸۵۷ء (۱۴۰+۵۳+۸ص بمع فرہنگ مرتبہ ڈنکن فاربس)، لکھنؤ ۱۸۶۵ء؟ (۱۰۰ص)، کلکتہ ۱۸۶۷ء (۱۵۸ص)، ایضاً (۱۲۰ص)، لاہور ۱۸۶۷ء (گورمکھی خط ۱۲۷ص)، کانپور ۱۸۶۸ء (۱۰۹ص)، کلکتہ ۱۸۷۰ء (۱۰۲ص)، بمبئی ۱۸۷۰ء (۱۶۲ص)، فتح گڑھ ۱۸۷۰ء (۱۰۸ص)، لاہور ۱۸۷۰ء؟ (گورمکھی خط ۱۲۷ص)، دہلی ۱۸۷۳ء (۱۰۴ص)، لاہور ۱۸۷۳ء (گورمکھی خط ۱۱۲ص)، کلکتہ ۱۸۷۴ء (۹۹ص)، دہلی ۱۸۷۵ء (۱۰۴ص)، کلکتہ ۱۸۷۶ء (۱۱۲ص)، رومن حروف میں مع انگریزی ترجمہ و تحشیہ از جے ایف بیلس)، دہلی ۱۸۷۶ء (۱۵۴ص)، لاہور ۱۸۷۶ء (گورمکھی خط ۱۱۲ص)، میرٹھ ۱۸۷۶ء (۱۰۴ص)، دہلی ۱۸۷۷ء (۱۰۴ص)، لکھنؤ ۱۸۷۷ء (۱۰۴ص)، کلکتہ ۱۸۷۸ء (۹۹ص)، ایضاً (۱۰۴ص)، دہلی ۱۸۷۸ء (۱۰۴ص)، لاہور ۱۸۷۸ء (گورمکھی خط ۱۱۲ص)، دہلی ۱۸۷۹ء (۸۴ص)۔ نیز تراجم انگریزی کلکتہ ۱۸۴۸ء کپتان ہولنگس صفحات ۱۲۸+۱۰، الٰہ آباد ۱۸۹۴ء مترجم ایضاً ۱۵۵+۴ص، لندن ۱۸۷۱ء مترجمہ جان پلیٹس ۱۸۱+۸ص، ترجمہ جرمن لیپزگ ۱۸۷۳ء بعنوان از In deutcher Bearbeitung,mit Einleitung,Ammerkungen und Nachweisen von Hermann Oesterley ڈاکٹر گیان چند جین بصفحہ ۶۹۳ راوی ہیں کہ اوسٹرلے کا آخر الذکر جرمن ترجمہ "بارکر کے انگریزی نسخے

سے" ماخوذ ہے۔ محولہ بالا ۱۸۵۲ء کے کلکتہ ایڈیشن کے مرتب ودیا ساگر کے بارے میں پروفیسر جین کی تحقیق یہ ہے کہ وہ قبل ازاں للو لال جی کوی کے "بیتال پچیسی" کے ہندی متن کو خود بنگالی یا انگریزی میں منتقل کر چکے تھے، ممدوح کے اصل الفاظ یہ ہیں "۴۴۔ 'بیتال پنچ دم ستی' یا "Tales of a demon" از ایشور چندر ودیا ساگر للو لال سے ترجمہ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۴۶ء اس کے لیے بھی واضح نہیں کہ یہ بنگالی ترجمہ ہے کہ انگریزی" (۶۹۴ص)۔ علاوہ ازیں للو لال جی کوی کے ہندی ترجمہ "بیتال پچیسی" سے ماخوذ ایک پیش رو انگریزی ترجمے کی اطلاع بھی ڈاکٹر گیان چند سے منقول ہے "۴۳۔ از راجہ کالی کرشن بہادر ۱۸۳۴ء کلکتہ للو لال سے" (ایضاً ص)۔ ایشور چندر ودیا ساگر (۱۸۲۰ء تا ۱۸۹۱ء) کا مذکورہ بالا ترجمہ انگریزی میں نہیں بلکہ بنگالی کا ہی رہا ہے جس کی ادبی اہمیت کیجانب ڈاکٹر سکمار سین جیسے مؤرخ نے واضح اشارہ کیا ہے "بیتال پنچ دسنی سنسکرت اور خاص کر ہندی کی مدد سے لکھی گئی جو ۱۸۴۷ء میں چھپی۔ ودیا ساگر کی اس تصنیف کی اشاعت بنگلہ نثر کی تاریخ میں ایک اہم قدم ہے" (ص ۲۱۲ ترجمہ بھٹاچاریہ)۔

دتاسی نے ڈنکن فاربس ایڈیشن کی یہ کہہ کر توصیف کی ہے کہ "ہندوستانی قدیم کتب میں جو حال میں مکرر چھپی ہیں "بیتال پچیسی" قابل ذکر ہے۔ اسی کتاب میں مسٹر ڈنکن فاربس نے بڑی محنت سے لغات کے معنی بھی درج کر دیے ہیں۔ نیز اسی کے ساتھ بی بارکر آں جہانی کا بین السطور ترجمہ بھی ہے جس کی مدد سے طالب علم کو اس قدیم کتاب کے سمجھنے میں زیادہ زحمت نہ ہو گی" (دسواں خطبہ مؤرخہ ۲/۷/۱۸۶۱ء ج ۱ ص ۲۷۰)۔ ص ۳۲۱ پر ایک عمدہ مصوّر ایڈیشن کا ذکر ہے "موصول شدہ کتابوں میں ایک "بیتال پچیسی" ہے۔ اسے "بکرم ولاس" یعنی بکرماجیت کی کہانیاں بھی کہتے ہیں۔ یہ لاہور میں طبع ہوئی ہے اور اس میں نہایت خوبصورت تصاویر ہیں۔" (۱۲واں خطبہ مؤرخہ ۱/۱۲/۱۸۶۲ء)۔ واضح رہے کہ منقولہ بالا فہرس میں سارے لاہوری ایڈیشن ۱۸۶۲ء کے بعد کے ہیں اور سبھی گورمکھی میں طبع شدہ ہیں۔

للو لال جی کوی کا نام اور کام:

عجیب سی بات ہے کہ للو لال جی کوی کے نام کے متعدد روپ مختلف مواقع پر مستعمل ہوئے ہیں جو زیر اکتساب اقتباسات میں منقول ہوتے آرہے ہیں للو جی، لالو جی، للو لال، للو لال جی، للو جی لال، للو کوی، لال کوی، للو لال کوی، للو جی لال کوی، سری للو جی، سری لال کوی۔ ان ناموں کے منجملہ کوی کی جگہ کب کا استعمال بھی بکثرت ہوا ہے جب کہ سری کے ساتھ شری کا تبادل بھی کئی مقامات پر رہا ہے۔ للو لال جی کوی کے نام کے ان اختلافی روپوں اور ان کے مختلف فیہ استعمالات کا شروع سے ہی چلن رہا ہے اور فورٹ ولیم کالج کی فاضل مؤرخ عبیدہ بیگم صاحبہ کا انھی اسباب سے یہ ارشاد ہے کہ ''تحقیق کے دوران جو اہم نکتہ میرے علم میں آیا تھا وہ یہ تھا کہ عام طور پر جو للو لال جی کوی لکھا جاتا ہے وہ غلط ہے۔ ان کا نام للو جی تھا اور تخلص لال کوی تھا۔ کل ملا کر انھیں للو جی لال کوی لکھا جاتا تھا'' (والا نامہ مؤرخہ غازی پور ۲۲/۱۱/۹۰)۔ ممدوحہ کا یہ فرمودہ بالکل بجا ہے اور خود انھوں نے اپنی تصنیف گرامی میں للو لال جی کوی کے نام کا بالکل درست روپ اختیار فرمایا ہے یعنی للو جی لال کوی، تاہم اس تصویر کے جو دوسرے رخ ہیں انھیں بھی پیش نگہ رکھنا بہتر ہوگا۔

''للو لال جی کوی ایک ادبی سوانح'' میں اپنے ممدوح کے نام کا یہ روپ احقر نے بطور خاص اس خیال سے زیب عنوان کیا ہے کہ ہماری اپنی حد تک ادبی تواریخ اور تذکروں میں وہ اسی نام سے مشہور و معروف ہیں۔ خود انھوں نے اپنی تحریروں میں اپنے آپ کو ''للو جی لال کوی'' سے موسوم کیا ہے لیکن نام کے اس قالب کو عام طور پر اپنایا نہیں گیا یا دوسرے لفظوں میں قبول عام حاصل نہ ہوا یا نہ ہو سکا۔ مثلاً ایڈورڈ بی ایسٹ وک نے پریم ساگر کے اپنے انگریزی ترجمے اور ہندی ایڈیشن کے بھی سرورقی اندراجات میں ان کا نام دو طرح سے اور مقدمہ مترجم پر اپنے مشترکہ تعارفی نوٹ میں اور طریقے سے لکھا ہے۔ چنانچہ ترجمۂ انگریزی کے سرورق پر یہ نام ''شری للو لال کب'' اور ہندی ایڈیشن پر صرف ''للو لال'' نیز دونوں میں للو لال جی کوی کے پیش لفظ کے

مشترک تعارف میں ''للو لال جی'' تحریر کیا ہے۔ راقم نے للو لال جی کوی کے نام نامی کے ایسے ہی کئی عدد اختلافی روپوں کے مدِ نظر اور ان سے بچنے کی خاطر بھی اسی ایک صورت کو بطور عنوان ہی زیبِ داستان نہیں کیا ہے بلکہ اپنی حد تک پوری کتاب میں اسی نام کو قایم و برقرار بھی رکھا ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر عبیدہ بیگم کا بھی مشاہدہ ہے للو لال جی کوی کے نام کی یہی شکل عام شہرت رکھتی ہے اور خاکسار کا اندازہ یہ ہے کہ منقولہ متفرق قالب یا تو اختصار کی غرض سے یا محض رواروی اور جلدی میں لکھے جاتے رہے ہیں۔ ان متعدد اور ملتے جلتے ناموں کے استعمال کے باقاعدہ حوالے یہاں طول عمل کے ساتھ ساتھ بوجھل بھی معلوم ہوں گے۔

''شری للو لال جی کوی برہمن گجراتی سہسر اودیچ آگرے والے'' نے اپنا یہ نام ''پریم ساگر'' کے پیش لفظ اور آیندہ منقولہ خود نوشت ''کوی پریچے'' کے علاوہ ڈاکٹر عبیدہ بیگم کی تصریحات کے بموجب اور بحوالہ ص ۴۰۷ ''راج نیتی'' کے برج و دیباچے میں بھی بعینہٖ لکھا ہے۔ للو لال جی کوی کی دوسری مصنفہ و مترجمہ اور مؤلفہ یا مرتبہ کتب کے اندراجات میں بھی یہی نام یعنی ''للو لال جی کوی'' مستعمل رہا ہے مثلاً بحوالہ پروفیسر عبیدہ بیگم ص ۴۱۴ ''لطائف ہندی'' میں، بصفحہ ۴۱۹ ''نقلیات لقمانی'' میں، بصفحہ ۵۶۲ ''پھتر پرکاش'' میں، بصفحہ ۶۵۳ ''سبھا بلاس' میں، بصفحہ ۶۲۸ ''برج بھاشا کے قواعد'' میں، بصفحہ ۶۳۱ ''لال چندریکا'' میں، بصفحہ ۶۳۲ ''مادھو بلاس'' میں۔ للو لال جی کوی نے ظاہر ہے کہ یہی نام اپنی خود گزشت میں بھی تحریر کیا۔ لیکن وہاں آگرے والے کے بجائے ''آگرے واسی'' کے الفاظ ملتے ہیں۔ للو لال جی کوی کی اس تصنیف کو حالیہ زمانے میں اغلب ہے کہ اولاً ڈاکٹر لکشمی ساگر وارشنے کی دریافت کہا جا سکتا ہے جن سے مستفاد صرف دو مختصر بیانات ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے اقتباس کیے ہیں۔ ازاں بعد ڈاکٹر نیرج گویل نے بھی للو لال جی کوی کی اسی سوانح عمری کی ایک روایت پر کچھ گفتگو کی ہے۔ اول الذکر محقق کی سند پر ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے للو لال جی کوی کی آپ بیتی سے ایک تو وہ عبارت پیش کی ہے جو فورٹ ولیم کالج سے ان کی وابستگی کے بارے میں ہے اور دوسرے

وہ کلمات ہیں جن میں بر بنائے احکامات اردو شعرا کے ذریعے ایک سال میں چار برج کتابوں کو اردو کا روپ دینے کا تذکرہ ہے۔

ڈاکٹر نیرج گویل نے للو لال جی کوی کے اسی احوال تراجم کی مدد سے اپنے تاثرات تحریر کیے ہیں جو ان کے اپنے الفاظ میں پیش ہیں "للو لال، جنھیں ہندی ساہتیہ میں برج بھاشا کے مہانتم یودھا کے روپ میں یاد کیا جاتا ہے، کے سمبندھ میں ایک بہت ہی دلچسپ بات دیکھنے کو ملتی ہے۔ انھوں نے اپنی آتم کتھا میں ایک استھان پر لکھا ہے "ایک دن صاحب نے کہا کہ برج بھاشا میں کوی اچھی کہانی ہو اسے ریختے کی بولی میں کہو۔ میں نے کہا بہت اچھا، پر اس کے لیے کوئی پارسی لکھنے والا دیجیے تو بھلی بھانت لکھی جاے۔ انھوں نے دو شاعر میرے تعینات کیے، مظہر علی خاں ولا اور کاظم علی جوان۔ ایک ورس میں چار پوتھی کا ترجمہ برج بھاشا میں (سے) ریختے کی بولی میں کیا "سنگھاسن بتیسی"، "بیتال پچیسی"، "شکنتلا" اور "مادھونل"۔ للو لال جی کوی کے اس بیان پر ڈاکٹر گویل موصوف نے بھی یہی سوال اٹھایا ہے کہ کیا یہ سبھی کتابیں خود للو لال جی کوی کے اپنے تراجم شمار نہیں ہوں گی "اس پرکار کے کتھن سے ایسا پرتیت ہوتا ہے کہ کیا للو لال کی یہ سوتنتر رچنائیں نہیں تھیں؟ للو لال کا اپنا کتھن بھی اسپشٹ نہیں ہے جس کے کارن ان کے لیکھن پر سندیہہ سا ہوتا ہے۔ اس سمبندھ میں انیہ کوئی جانکاری بھی نہیں ملتی۔ ہاں ڈاکٹر ہرمیندر سنگھ کا بھی وچار ہے کہ یہ چاروں رچنائیں للو لال کی سوتنتر رچنائیں نہ ہو کر انوواد ماتر تھیں"۔ (ص ۴۳ر۴۴) پروفیسر لکشمی ساگر وارشنے بھی جوان اور ولا کی قلمی شراکت کی بنا پر ان تراجم کو للو لال جی کوی کی اپنی آزادانہ کاوش تسلیم نہیں کرتے۔ عجیب تر یہ کہ ہندی و انگریزی مؤرخین کے ملاحظے میں اردو نہیں ناگری ایڈیشن ہیں پھر بھی سب تذبذب کا شکار ہیں۔

درحقیقت اس امر میں اشتباہ کا سبب یہی ہو سکتا ہے کہ ان جدید اسکالروں کی ان محکم دلایل تک رسائی نہیں ہے جو اس خاص تعلق سے یعنی متذکرہ تراجم کے خود للو لال جی کوی کا کارنامہ ہونے کے داعیے کا اثبات کریں اور برہان قاطع کے ساتھ کریں۔

ڈاکٹر ہر میندر سنگھ کی جس رائے کی طرف ڈاکٹر نیرج گویل نے اشارہ کیا ہے وہ اسی امر کا ثبوت ہے کہ نئے غیر اردو مورخین کم از کم اس ایک بنیادی نکتے پر توجہات مرکوز نہیں کر سکے کہ متعلقہ اردو شعرا برج زبان اور لٹریچر سے ادبی سطح پر کوئی استفادہ یا اخذ، ترجمہ از خود نہیں کر سکتے تھے تبھی تو ان متون کی ریختے میں منتقلی کی غرض سے للو لال جی کوی کے ہمراہ انھیں متعین کیا گیا تھا۔ جوان اور ولا کے اپنے بیانات میں اگرچہ للو لال جی کوی کے وسیلے کو نظر انداز کیا گیا ہے مگر وہ ان محققین کے پیش نظر ہوتے تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ وہ للو لال جی کوی کے کارنامہ تراجم کو ثابت نہ کر سکتے۔ غالباً اس قدر تحقیق کی بھی ضرورت نہ سمجھی گئی یا پھر کوئی زحمت ہی نہ کی گئی کہ کم از کم ''سنگھاسن بتیسی'' اور ''بیتال پچیسی'' کے للو لال جی کوی کے تالیف کیے ہوئے ہندی متون شائع شدہ موجود ہیں اور ظاہر ہے کہ ان ترجموں کے ناگری ایڈیشنوں کو للو لال جی کوی کے علاوہ اور کسی کا کارِ گراں قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ''بیتال پچیسی'' اور ''سنگھاسن بتیسی'' للو لال جی کوی کی اپنی اور سوتنتر رچنائیں ہی ہیں۔

راقم الحروف اپنے محدود وسایل اور لا محدود مسایل کے بھی باعث آیندہ اوراق میں صرف ''بیتال پچیسی'' کے ہندی متن اور ''سنگھاسن بتیسی'' کے اردو ترجمے کو للو لال جی کوی کا کارنامہ ثابت کرنے پر قناعت کے لیے مجبور ہے۔ چنانچہ اس کا بڑا افسوس ہے کہ ''مادھونل کام کندلا'' اور ''شکنتلا'' کے بھی ہندی تراجم کے سلسلے میں للو لال جی کوی کی قلمی کاوشوں کو بالتفصیل سامنے لانا غیر ممکن رہا۔ البتہ ''بہاری ست سئی'' کی شرح ''لال چندریکا'' کے ہمراہ مطبوعہ للو لال جی کوی کی زیر تذکرہ سوانح عمری کا متن بازیاب ہو گیا ہے جو اسی مقام پر پیش کرنے کی سعادت حاصل کی جا رہی ہے۔

معاصرین اور رفقائے للو لال جی کوی

ایک تعارفی نگاہ

للو لال جی کوی کے ہم عصروں کی چند اعتبارات سے مختلف نوعیتیں بنتی ہیں۔ مثلاً ان کے انگریز ممدوح جو کالج یا انتظامیہ کے عہدوں پر فائز تھے اور جن میں سے چند للو لال جی کوی کے محسن بھی تھے، نیز ان کے اردو اور ہندی رفقائے کار۔ اجمال و تفصیل کی ضروریات کے ماتحت کوائف کی گرد آوری کی غرض سے متذکرہ انواع کے ساتھ ساتھ انفرادی طور پر چند حضرات کو یہاں زیب عنوان کیا جا رہا ہے، البتہ اس میں کچھ تحفظات بھی مدنظر ہیں۔ للو لال جی کوی کے تمام اردو داں رفقا کے متعلق تقریباً سبھی پر مفصل سوانحی کیفیات اور ان کی خدمات پر مفید و مثبت تبصروں کا اہتمام متعلقہ ادبی تواریخ میں شروع سے کیا جاتا رہا ہے۔ اگرچہ ان ادبا کی تعداد بہت ہی کم ہے جن کا للو لال جی کوی کے ساتھ قلمی سطح پر ربط ضبط رہا، یہاں محض ان کی بھی تحسینی و علمی سوانح کی تفصیلوں کا اعادہ غیر ضروری ہوگا۔ چنانچہ زیر نظر باب کو متعلقہ حضرات کے ساتھ للو لال جی کوی کی باہمی ادبی استمداد کے مختصر مفید احوال تک محدود رکھا گیا ہے۔ للو لال جی کوی کے ہم شعبہ ہندی اسکالروں اور ان کے کارناموں کا تعارف اختصار کے ساتھ اس غرض سے اضافہ کیا جا رہا ہے کہ یہ امر بخوبی روشن تر ہو سکے کہ ان ہندی داں علما کی اجتماعی کارگزاری کے بالمقابل تنہا للو لال جی کوی ایسے فرد فرید کا مجموعی کارگراں کس درجہ امتیازات کا مالک اور ان کے انفرادی کمالات کا مظہر جمیل ہے۔ اردو مترجمین کے ساتھ للو لال جی کوی کے باہمی عملی تعلق کو فرداً فرداً بیان کیا گیا ہے البتہ آئندہ ابواب میں وِلا کے اردو اور للو لال جی کوی کے اپنے ہندی ترجمہ "بیتال پچیسی" پر الگ ذیلی عنوان سے اپنا نقطۂ نگہ سامنے رکھنے کی جسارت کی گئی ہے۔ یہاں للو لال جی کوی کے ہم شعبہ رفیق کار ہندی داں افاضل پر تعارفی سطریں ایک ساتھ تحریر کی گئی ہیں تاکہ ایک مجموعی منظر سامنے آ سکے۔ انگریز ممدوحین اور محسنوں کو شریک تذکرہ

رکھنے کے لیے ایک ذیلی سرخی قایم کی گئی ہے البتہ ایسٹ وِک کی خصوصی حیثیت کی بنا پر جو "للو لال جی کوی ایک ادبی سوانح" کے راقم کے اپنے ہاں موجود واحد راست ماخذ (ایسٹ وِک ایڈیشن پریم ساگر) کی وجہ سے حاصل ہے اس کے تذکرے کو دوسرے سب انگریزوں پر ممتاز رکھا گیا ہے۔ ایسٹ وِک چوں کہ سرے سے للو لال جی کوی نیز فورٹ ولیم کالج میں متعین انگریز تدریسی وانتظامی عملے کے معاصروں میں نہ تھا اس لیے اس کے حالات اس ادارے کی ادبی تواریخ میں غیر مذکور ہیں اور اسی لیے خاص طور پر اس کی سوانح کی جستجو کی گئی ہے۔ ایسٹ وک کے احوال کے ہمراہ اس کے ہیلی بری کالج پر بھی محصلہ اطلاعات کو "پریم ساگر" کے باب میں جمع کر دیا گیا ہے۔

اس حصۂ کتاب سے مقصود یہی ہے کہ للو لال جی کوی کی قلمی تصویر میں وہ سارے پس منظری رنگ بھرے جا سکیں جو ان کے ادبی خد و خال کو صحیح تر روپ دیں اور یہ اندازہ ہو کہ ان کے اپنے عصری تناظر میں وہ کس قدر بلند و بالا قد و قامت کی شخصیت تھے۔ للو لال جی کوی نے جس طرح جہد مسلسل کو اپنا شعار بنایا اور متصل تخلیقی عمل میں بلا تکان مصروف رہے اسی کو حقیقتاً ان کے طرز زیست کی حیثیت حاصل تھی۔ گویا ان کا طریقۂ زندگی علمی فیض رسانی سے عبارت تھا جس کے سوا انھیں اس دنیا کے مکروہات سے شاید ہی کبھی کوئی تعلق رہا ہو۔ للو لال جی کوی کی انتہائی افادی قلمی خدمات ہی ان کے لیے اصل مال و دولت دنیا کا درجہ رکھتی ہیں جن کے باعث انھیں وہ رتبہ و مقام مل گیا ہے جو ان کے ہم عصر ہندی علما و افاضل نہیں پا سکے۔ ان کے کارناموں کے مداح و معترف تمام تر اردو مؤرخین و محققین اور تذکرہ و جایزہ نگار مصنفین رہے ہیں، مگر للو لال جی کوی کی ادبی زندگی کا یہ ایک بڑا عجیب اور پر تاسف سا پہلو ہے کہ خود ہندی ادبا ان کے تئیں قدر شناسی کا ویسا مظاہرہ نہ کر سکے جو ان کا حق ہے۔ اس کا علم اور احساس فورٹ ولیم کالج کی حالیہ تحقیقی تواریخ سے ہوتا ہے کہ کالج اور ادبیات ہندی کے جدید مؤرخوں اور تجزیہ نگاروں نے للو لال جی کوی کے کارہائے گراں اور نتیجتاً ان کے مرتبے سے اغماض برتا ہے۔

ہندی داں رفقائے شعبہ

للو لال جی کوی کے شعبے کے ہندی داں رفقاء کار کے تذکرے سے قبل یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ پروفیسر جاوید نہال کا یہ تاثر واقعاتی لحاظ سے ترمیم طلب ہے کہ "للو لال جی کب فورٹ ولیم کالج کے شعبۂ بھاکا کے میر منشی تھے" (ص ۱۶۹)۔ معلومہ کوائف کے مطابق بھاکا ورکنار اردو اور ہندی کے بھی علیحدہ کوئی شعبے کالج میں نہیں واقع ہوئے تھے چنانچہ للو لال جی کوی اور دوسرے سبھی اردو ہندی افاضل شعبہ ہندوستانی کے اراکین تھے۔ دیگر یہ کہ للو لال جی کوی بھاکھا کے "میر منشی" نہیں تھے اور عہدہ وارانہ ترقی انھیں صرف منشی درجے تک حاصل ہو سکی جس کی وضاحت ان کے انتقال کے قریب ۲۵ برس بعد شائع شدہ "پریم ساگر" کے ایسٹ وک کے ترجمے اور ایڈیشن دونوں کی سند پر "حالات زندگی" کے ضمن میں کی گئی ہے۔ جیسا کہ ابھی ابھی عرض کیا گیا ہے للو لال جی کوی کی اصل ترقی ان کی علمی و قلمی خدمات کی بنا پر رہی ہے جس میں وہ پروفیسر کے عہدوں پر فائق اسکالروں سے بھی عظیم و بزرگ شخصیت ثابت ہوئے۔ سطور بالا سے بھی عیاں ہوگا کہ للو لال جی کوی اپنے کم تر عہدے کے قطع نظر جس کا اثبات دوام کے دربار میں کبھی اعتبار نہیں ہوتا اپنے علم و فضل میں یقیناً ایک فائق اور برگزیدہ ہستی تھے۔ کم تر عہدے پر ان کی تعیناتی اور اعلیٰ منصب تک عدم تقرری للو لال جی کوی کی ناقدری کا ثبوت رہی ہے۔

شعبۂ ہندوستانی میں للو لال جی کوی کے ہندی داں رفیقوں کے من جملہ سب سے پہلے سدل مشر کا نام آتا ہے جیسا کہ پروفیسر سید محمد اور بعد کے مصنفوں کے گزشتہ اقتباسات سے ظاہر ہے۔ سدل مشر بھی بھاکھا منشی تھے جن کا مختصر حال ڈاکٹر سمیع اللہ نے بصفحات ۱۶۰ تا ۱۶۲ اور ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے بصفحات ۱۵۹ و ۱۶۰ جمع کیا ہے۔ ثانی الذکر محقق نے سدل مشر کے ترجمے "چندراوتی" کو ص ۴۲۶ تا ۴۲۸ اور "رام چرت" کو ص ۵۰۳ تا ۵۰۴ پر متعارف کرایا ہے۔ معلومات کی رو سے سدل مشر کا کام انھی دو تراجم موسومہ "چندراوتی" ماخوذ از "ناسکیت اوپکھیان" اور "رام چرت" مبنی بر "ادھیاتم

رامائن" تک محدود ہے جو بالترتیب ۱۸۰۳ء اور ۱۸۰۶ء میں ہوئے۔ سدل مشر کا دوسرا کام بھی "نقلیات لقمانی" کے مترجمین کے گروہ میں ان کی موجودگی اور "ہندی فارسی لغت" نامی تالیف سے زیادہ نہیں، آخر الذکر غالباً ایک اہم منصوبہ تھا مگر بقول ڈاکٹر عبیدہ بیگم "مزید تفصیلات دستیاب نہیں" (ص ۶۲۸)۔ یہ بات اہم ہے کہ مولوی سید محمد نیز ان کے بعد علامہ نیاز فتح پوری اور پروفیسر حبیب اللہ غضنفر نے للو لال جی کوی کے ہمراہ بخصوصیت سدل مشر کو ہی نشان زد کیا جن کی کل کائنات یہ تھی۔

ڈاکٹر سمیع اللہ نے ان "پنڈت شدل مشر" کے علاوہ "منشیوں کو ہندی پڑھانے کے لیے سیتا رام کا تقرر" بصفحہ ۶۹ بیان کیا ہے لیکن سیتا رام سے کوئی کتاب نہیں منسوب کی ہے، نیز بصفحہ ۵۰ "مہانند پنڈت ناگری خوش نویس" کو بھی شعبۂ ہندوستانی کے ملازمین کے ساتھ درج فہرس کیا ہے۔ بصفحہ ۱۲۶ تارنی چرن متر میر منشی شعبہ ہندوستانی کی ایک نصابی کتاب ہندی "گولا ادھیاے" کا ذکر بھی ہے جو درجہ پنجم کے لیے تھی۔ تارنی چرن متر کی سنسکرت سے بالراست آسان اردو میں ترجمہ "پُرش پریکشا" نامی ہندو اخلاقیات کی کتاب کو ڈاکٹر سمیع اللہ نیز پروفیسرس جاوید نہال و عبیدہ بیگم نے شامل تذکرہ کیا ہے اور مؤخر الذکر نے ایک ناگری اقتباس بھی ص ۵۰۵ پر درج کیا ہے۔ صاحبہ موصوفہ نے شعبۂ ہندوستانی کے ہی ایک اور اسکالر کندن لال اور ان کی واحد تالیف "کلا کام" کا بھی تذکرہ ص ۱۹۴ پر کیا ہے جس کی نوعیت کا علم نہیں ہوتا ہے گویہ کوئی ہندی مثنوی ہو سکتی ہے، اس کا اندازہ ایک ہم نام اردو مثنوی "کام کلا" مصنفہ اکرام احمد ضیغم مصنف "مثنوی چندن" مذکورہ بہ سلسلۂ "ثلاثہ غسالہ" (حصہ اردو) سے ہوتا ہے۔

متذکرہ سبھی حضرات اور کتب کے علاوہ چند اور اسکالروں کا ہندی کے ہی تعلق سے تقرر عمل میں آیا تھا جنھوں نے تصنیفی و تالیفی کام کیے لیکن نہ تو ان صاحبان اور نہ ہی ان کے کاموں کی تفصیلات سامنے ہیں۔ ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے ہندوستانی شعبے میں ان تقرریوں کی نشان دہی کی ہے جب کہ یہ نام کسی اور ذریعے میں درج نہیں ہیں

"شعبے میں ہندوستانی کے ساتھ ساتھ بھاکھا کی بھی تعلیم دی جاتی تھی چنانچہ بھاکھا کے مشہور منشی سدل مشر اور للو لال جی کوی کے ساتھ جن دیگر ہندی پنڈتوں یا ہندی منشیوں کا تقرر عمل میں آیا ان میں ایک سندر پنڈت ہیں، یہ ناگری خوش نویس تھے۔ ۱۸۱۱ء میں لوجن رام پنڈت کا تقرر ہوا۔ اند ریشور پنڈت کا تقرر ستمبر ۱۸۰۱ء میں ہوا تھا۔ نرسنگھ ۱۸۱۸ء سے ۱۸۲۱ء تک ملازم رہے۔ گنگا پرشاد شکلا ۱۸۲۳ء سے ۱۸۲۰ء تک اور خیالی رام ۱۸۱۷ء سے ۱۸۲۹ء تک شعبے سے وابستہ رہے۔ ان تمام پنڈتوں نے وقتاً فوقتاً شعبے سے وابستہ پروفیسروں کی ماتحتی میں طلبا کی مشق کے لیے ہندی میں کتابیں ترتیب دیں یا تالیف کیں، اس کے علاوہ طلبا کو امتحانات کی تیاری میں بھی مدد دیتے تھے۔ ولیم پرایس کے بعد ۱۸۳۱ء ہی سے شعبۂ ہندوستانی میں پروفیسر کا عہدہ ختم ہو گیا لیکن طلبہ شعبے سے وابستہ چند منشیوں اور پنڈتوں سے پہلے کی طرح تعلیم حاصل کرتے رہے۔ اس مدت میں تصنیف و تالیف کا کوئی کام سامنے نہیں آیا" (ص ۶۰/۶۱)۔ ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے یہ سب اطلاعات تھامس روبک کی "انلس" اور ڈاکٹر شاردا دیوی ودیا النکار کے تھیسس سے اخذ کی ہیں۔

ان مختصرات سے بھرپور طور پر یہ سمجھ میں آجاتا ہے کہ شعبہ ہندوستانی کے علی الخصوص ہندی داں اساتذہ وادبا اور ہندی مصنفین میں للو لال جی کوی کی ٹکر کی کسی شخصیت کا سرے سے وجود ہی نہ تھا۔ تصنیف و تالیف اور تراجم کی ہمہ جہت کارکردگی میں متذکرہ سارے افاضل کے درمیان للو لال جی کوی کے مدمقابل کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ علمی فضایل اور تخلیقی کارناموں کے اعتبار سے بنگلا اسکالر ایشور چندر ودیا ساگر ایک بڑی شخصیت ثابت ہوئے لیکن وہ آخری دور کے ہیں۔ صرف تارنی چرن متر کے پس منظر سے معلوم ہوتا ہے کہ علمی اعتبار سے پائے کی شخصیت تھے مگر للو لال جی کوی ایک ہفت زبان اسکالر ہی نہیں تھے بلکہ انھوں نے اپنی ہمہ دانی کا فیضان عام بھی کیا۔ یہ ایک یقینی امر ہے کہ للو لال جی کوی علمی پس منظر کے پہلو بہ پہلو عملی پیش منظر کے امتزاجات و مؤثرات کے باعث ادبی تواریخ میں ہمیشہ ہی زندہ رہیں گے۔ للو لال جی

کوی کو نہ صرف شہرۂ عام کے دربار میں اچھی خاصی جگہ ملی بلکہ بقائے دوام کے دربار میں بھی انھیں اعلیٰ رتبہ نصیب ہوا۔ یہی اصل چیز ہے اور اہل ہندی معاصروں میں اس اعتبار سے ان کا کوئی ہمسر نہیں ہے۔

انگریز اساتذہ وافسران

مختلف آثار سے مظہر ہے کہ للو لال جی کوی نے اپنی تاید ہر کتاب میں چند انگریزوں کا بڑے احترام کے ساتھ ذکر ضروری خیال کیا جن میں سے کچھ تو انتظامیہ کے ارکان اور سرکاری عمال تھے جب کہ باقی بیک وقت افسر اور استاد بھی۔ ایسے سب انگریزوں کی فہرست سازی کسی طوالت کی موجب نہیں ہے

"پریم ساگر" (بہ مطابق زیر نگہ ایسٹ وک ایڈیشن) مارکویس ویلزلی گورنر جنرل، جان گل کرسٹ، گلبرٹ لارڈ منٹو، جان ولیمس ٹیلر، ڈاکٹر ولیم ہنٹر، ابراہام لاکٹ،

"لطایف ہندی" لارڈ منٹو گورنر جنرل، جان ولیم ٹیلر، ابراہیم لایف (بروایت ڈاکٹر جاوید نہال ص۱۶۹ جس میں درمیان سے چند سطور محذوف ہیں اور آخری نام ابراہام لاکٹ کا ہے)،

"راج نیتی" مارکویس ویلزلی گورنر جنرل، جان گل کرسٹ، گلبرٹ لارڈ منٹو، جان ولیم ٹیلر، ڈاکٹر ولیم ہنٹر، ابراہام لاکٹ (بحوالہ ڈاکٹر عبیدہ بیگم) ص ۷۰-۴/۱۷۴۔

ان لوگوں کے من جملہ ویلزلی اور منٹو سے یہاں کوئی غرض نہیں کہ کالج کے ادبانے رسماً ہر گورنر جنرل کا نام آداب فایقہ کے ساتھ لینا ضروری سمجھا، البتہ فورٹ ولیم کالج کے قیام واستحکام کی سرکاری کوششوں کو ولزلی کی جو ذاتی دل بستگی بلکہ سرپرستی حاصل تھی اس کی منظر کشی مراسلت اور نجی خطوط کے اقتباسات سمیت کالج کے مؤرخین کر چکے ہیں۔ کالج کی ممتاز ترین اور فعال ترین شخصیت گل کرسٹ پر مولوی سید محمد کی ابتدائی تصنیف کے بعد عتیق صدیقی کی تاریخی ریسرچ کے علاوہ بھی دوسرے

ں مصنفوں نے خاصا کام کیا ہے جس سے تفصیلوں کا انتخاب و اعادہ غیر ضروری ہوگا۔ تی تیں نام ہیں ٹیلر، ہنٹر اور لاکٹ کے جن کے علاوہ للو لال جی کوی کا ایک اور محسن ما، ولیم پرائس، ان سب کی سوانحوں کی طرف جو مفصل طور پر کئی ایک مطبوعات میں ... ہیں صرف اشارتی کلمات پر اکتفا یہاں مناسب رہے گا۔ کالج کی اپنی تاریخ یہ بھی تو ترتیب سے خالص معلومات کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ یہ ہمارے ادبی ورنیس کا بڑا مقبول موضوع ہے اور للو لال جی کوی کے اپنے مجموعی کارناموں تعریف کے طور پر ادارے کا اپنا عطیہ اتنا با مقدار نہیں ہے جتنا ذاتی طور پر ان کے ممدوح مونس ذمہ داران ادارہ کا۔

ولیم پرائس کا اظہار للو لال جی کوی کے ہاں کوئی تحسینی تذکرہ درکنار مختصر تذکرہ بھی نہیں ملتا ہے مگر ان کی ادبی سوانح میں یہ بڑے اہم نام کی حیثیت رکھتا ہے۔ ڈاکٹر عبیدہ بیگم سے روایت ہے کہ "ولیم پرائس نے 'سبھا بلاس' کو ترتیب دے کر ۱۸۲۸ء میں شہر سے شایع کیا تھا" (ص ۲۰۴)۔ جب کہ بقول مولوی سید محمد "سبھا بلاس" کا ۱۸۲۹ء میں کالج کے ایک انگریز پروفیسر کپتان ایم پراس نے ایک اور ایڈیشن چھاپا تھا" (۲۶۶ص)۔ اور ظاہرا یہ کپتان ایم پراس وہی ولیم پرائس ہے۔ ڈاکٹر عبیدہ بیگم کے انکشافات کے مطابق "کھڑی بولی یا ہندوی میں 'پریم ساگر' کا لغت بھی ولیم پرائس نے ترتیب دیا تھا، یہ لغت ۱۸۱۴ء میں ہندوستانی پریس سے شایع ہوا" (ص۲۲۶)، نیز یہ کہ ولیم پرائس نے للو لال جی کوی کی "چھتر سال" کی ترتیب کی تھی جو ۱۸۲۱ء میں کلکتہ سے شایع ہوئی (ص ۶۳۴)۔ یہ کیپٹن ولیم پرائس وہی ہیں جن کا نام ہندی اردو تنازعے کی ابتدا نیز اس میں اضافے اور شدت کی روداد میں بخصوصیت آتا ہے حتی کہ کالج میں ان کی تقرری و تبدیلی پر مشتمل مختصر احوال بھی اس تذکرے سے محفوظ نہیں رہ سکا۔ چنانچہ ڈاکٹر عبیدہ بیگم کا تاثر ہے کہ "ولیم پرائس نے اپنے عہدے میں ہندوستانی اور ہندی کو الگ الگ زبانوں میں تقسیم کرنے کی انتہائی کوششیں کیں اور بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ وہ خود کو ہندی پروفیسر لکھتے تھے حالاں کہ کالج کونسل کے ذمہ

داران انھیں ہندوستانی پروفیسر ہی کہتے رہے۔ پرایس کو سنسکرت اور برج بھاشا سے خصوصی دلچسپی تھی'' (ص۱۰۵،۱۰۶)۔ ڈاکٹر سمیع اللہ نے ولیم پرایس کا تذکرہ مصنفین میں بصفحات ۱۱۶ و ۱۱۷ نیز بعنوان ''ولیم پرایس ہندوستانی شعبے کے صدر اور پروفیسر' ص۶۵،۶۶ پر اور ''اردو ہندی تنازعے کا عروج'' ص۶۷ تا ۶۹ پر کیا ہے، آخر الذکر سے اقتباسات آیندہ ایک موقع پر آرہے ہیں۔

ولیم ہنٹر غالباً مختصر ترین عرصے کے لیے ۱۸۰۵ء میں بطور نایب پروفیسر شعبہ ہندوستانی متعین رہے جس کے قبل و بعد بھی وہ کالج کی مجلس کے معتمد کئی برس رہے۔ انھوں نے للو لال جی کوی کے ہم راہ تارنی چرن متر کی بھی اعانت ایک ہندوستانی انگریزی لغت کی تدوین کے لیے حاصل کی اور پھر ۱۸۱۱ء میں جزایر شرق الہند یعنی موجود انڈونیشیا کا سفر اختیار کرنے کے موقع پر ڈاکٹر عبیدہ بیگم کے مطابق ''انھوں نے تھامس روبک کو اس کام کا نگراں بنایا اور تارنی چرن متر اور للو لال جی کوی کی خدمات کو برقرا رکھنے کی سفارش کی لیکن یہ کام مکمل نہ ہو سکا، البتہ ۲۷ر نومبر ۱۸۲۰ء کے ایک خط میں ولیم ٹیلر نے ہنٹر کا لغت مکمل کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تھا'' (ص۹۹)۔ کپتان جان ولیم ٹیلر ۱۸۰۸ء میں شعبۂ ہندوستانی کے پروفیسر اور صدر مقرر ہوئے اور ۱۸۲۳ء تک فا رہے، ان کی تحریری کارکردگی اور للو لال جی کوی کے ان سے مراسم کے بھی بارے میں کوئی تفصیل سامنے نہیں آسکی ہے۔ مگر للو لال جی کوی نے محولہ بالا اپنی تینوں کتب میں ٹیلر کا نام لیا ہے جس سے خیال یہی ہوتا ہے کہ ان کے باہمی روابط میں دلبستگی اور حوصلہ افزائی کا عمل دخل ضرور رہا ہوگا۔ ولیم ٹیلر کا بھی ہندی اردو تنازعے کی شروعات سے خاص تعلق رہا جس کا حال آخری باب میں مذکور ہوگا۔ ابراہام لاکٹ کا کوئی احوال انھیں زیب عنوان کر کے زیر اکتساب تحقیقات میں درج نہیں ہے اور صرف ڈاکٹر سمیع اللہ نے بصفحہ ۶۳ ''کالج کونسل کے سکریٹری کی حیثیت سے لاکٹ کا تقرر'' کی سرخی کے تحت لاکٹ کی مئی ۱۸۱۲ء میں مجلس کے معتمد اور کالج کے ممتحن کے بطور تعیناتی اور جولائی ۱۸۱۲ء میں عرب سے واپسی پر ان عہدوں کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لیے اس کی

آمد بیان کی ہے۔ "کلکتہ کے اردو مطابع" (ص ۱۵۱) کے بموجب بھی "اے ال کٹ" ہے جس کی دو میں سے ایک عربی کتاب ۱۸۱۴ء میں ہندوستانی پریس سے شایع ہوئی، للو لال جی کوی کے اس سے بھی ربط ضبط کا حال نہیں کھلتا ہے لیکن یہ تعلق ان کے تئیں ہمت افزائی کا یقیناً رہا ہوگا۔

للو لال جی کوی کے محسنوں میں سے کپتان ولیم ہولنگس کے نام کا اضافہ پروفیسر سید محمد کے حوالے سے ضروری ہے کہ یہ بقول ممدوح "پریم ساگر" کے انگریزی ایڈیشن ۱۸۴۸ء کے مترجم تھے۔ زندگی میں للو لال جی کوی کا جن انگریزوں سے رابطہ واستفاضہ کا سلسلہ رہا ان کے علاوہ بھی ان کی ادبی سوانح کی حد تک ان پر چند اور انگریزوں کے احسانات رہے جن کا کوئی ذکر ظاہر ہے کہ للو لال جی کوی کے ہاں نہیں مل سکتا۔ پسِ مرگ ان پر بہت بڑا کام ایڈورڈ ایسٹ وک نے کیا جو "پریم ساگر" کی ہی تصحیح و طباعت اور انگریزی میں ادبی سطح پر اس کی منتقلی و ترجمانی کا تھا۔ ممکن ہے کہ اس مختصر سی فہرس میں ضروری تلاش و تفحص کے بعد کم از کم چند ناموں کا اور اضافہ ہو جائے نیز اس تعلق سے اور معلومات بھی جمع ہو جائیں۔ للو لال جی کوی کے محسنین میں ان سب اسکالروں کو خاص طور پر شمار کرنا بڑا ضروری ہے جنھوں نے ان کی کتب کے مصحح ایڈیشنوں کی تیاری و پیشکش کا دقیقہ رس کام دیدہ ریزی سے سرانجام دیا۔ اس غرض سے ان سبھی کتابوں کے اصل اور مترجمہ متون کی تمام تر اشاعتوں کے باقاعدہ جائزے کی ضرورت لاحق ہوگی۔ ہندوستان میں آزادی سے قبل تک جو زیادہ تر ایڈیشن طبع ہوئے ان کے سلسلے میں معدودے چند مستثنیات کے سوا باریک بینی اور دقت پسندی کیساتھ تصحیح و اصلاح متن کے ذمہ دار اسکالروں کی وابستگی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ البتہ برطانیہ نیز یورپ اور خود ہندوستان میں مغربی علما کے تیار کردہ ایڈیشنوں اور تراجم کے ساتھ مصححین و مترجمین کی کم تعداد میں سہی اہم شخصیتیں منسلک رہیں جن کی خدمات کا جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ غلط نہ ہوگا اگر ان میں ممتاز ترین نام ایڈورڈ بی ایسٹ وک کا قرار دیا جائے جو "پریم ساگر" کا مرتب بھی تھا مترجم بھی۔

ایڈورڈ بیک ہاؤس ایسٹ وک (۱۸۱۴ء/ ۱۸۸۳ء) ولد رابرٹ ولیم ایسٹ وک (۱۷۷۲ء/ ۱۸۶۵ء) مرتب و مصحح نیز مترجم "پریم ساگر" (ہرٹ فورڈ ۱۸۵۱ء) نے یہ دونوں کام ہیلی بری کالج سے اپنی وابستگی (۱۸۴۵ء/ ۱۸۵۹ء) کے دوران سرانجام دیے۔ فورٹ ولیم کالج پر انتظامی ومالی اسباب سے مجلس نظمائے کمپنی کے عتاب کے بعد برطانیہ میں تقریباً انھیں اغراض وضروریات کے تحت بہ مقام ہیلی بری Hailey Bury قائم کردہ کالج کا کچھ نہ کچھ ذکراذکار تازہ تحقیقات میں مل جاتا ہے لیکن کالج کے وابستگان کے حالات درکنار نام تک ان میں درج نہیں ہو سکے ہیں۔ ایسٹ وک کا اپنا احوال برٹش لائبریری کے جناب سلیم الدین قریشی کے عطا کردہ دو مختصر تذکروں مشمولہ "ڈکشنری آف نیشنل بایوگرافی" (ج ۲ آکسفورڈ ۱۹۶۴ء) اور سی ای بک لینڈ کی "ڈکشنری آف انڈین بایوگرافی" (لندن ۱۹۰۶ء) سے "پریم ساگر" کے باب میں خلاصہ کیا جارہا ہے۔ اس مناسبت سے ہیلی بری کالج کی کچھ تفصیل بھی پیش ہوگی۔

للو لال جی کوی اور مظہر علی خاں وِلا:

ولا کے دو تراجم "مادھونل کام کندلا" اور "بیتال پچیسی" کے متعلق مشہور یہ ہے کہ انھیں اردو میں منتقل کرانے کی غرض سے مظہر علی خاں ولا کی مدد پر للو لال جی کوی کو حکماً مامور کیا گیا۔ تاہم خود ولا نے اول الذکر کے دیباچے میں سرے سے للو لال جی کوی کی کسی رہبری یا امداد کا حوالہ نہیں دیا ہے جو بہرحال تعجب خیز امر ہے۔ کیونکہ للو لال جی کوی کی ناگزیر ادبی استمداد بلکہ رہنمائی کے بغیر ولا برج زبان یا تحریر کو اردو قالب دے ہی نہیں سکتے تھے۔ "احقر الناس مظہر علی خاں متخلص بہ ولاؔ یہ قصہ مادھونل اور کام کنڈلا کا کہ زبان برج میں موتی رام کبیشور نے کیا ہے، بہ موجب فرمائش جناب گل کرسٹ صاحب دام اقبالہ کے بہ محاورۂ زبان اردو بیان کرتا ہے۔" (ص۱۹) فاضل مرتب کتاب ڈاکٹر عبادت بریلوی اسی جگہ حواشی میں دو مواقع پر اس طرح اشارہ کناں ہیں: "مادھونل اور کام کنڈلا کی یہ کہانی جس کو مظہر علی خاں ولا نے اردو میں لکھا در اصل

موتی رام کبیشور کی برج بھاشا میں لکھی ہوئی کہانی سے ماخوذ ہے۔ ولا خود برج بھاشا نہیں جانتے تھے اس لیے ڈاکٹر گل کرسٹ نے اس کو پڑھ کر سنانے اور سمجھانے کا کام للو لال جی کے سپرد کیا تھا۔ چنانچہ وہ اس کہانی کو پڑھ کر سناتے جاتے تھے اور مظہر علی خاں ولا اس کو اردو میں لکھتے جاتے تھے" (ص ۱۹)۔ نیز یہ کہ "اردو میں یہ کہانی پہلی بار ۱۸۰۱ء میں مظہر علی خاں ولا نے للو لال جی کوی کی مدد سے لکھی۔ اس کا صرف ایک قلمی نسخہ لندن میں ہے"۔ (ایضاً)

دراصل ڈاکٹر عبادت بریلوی کے انکشافات کا حقیقی ماخذ مظہر علی خاں ولا کا اپنا ایک اور بیان ہے جو پروفیسر صاحب ممدوح نے اپنے فاضلانہ مقدمۂ کتاب میں پیش فرمایا ہے۔ بصفحہ ۱۶ ولا کی منثور اردو کتب ا۔ "ہفت گلشن"، ۲۔ "مادھونل اور کام کندلا"، ۳۔ "بیتال پچیسی"، ۴۔ "تاریخ شیر شاہی" اور ۵۔ "جہانگیر نامہ" کو گنانے کے بعد محقق موصوف نے آخرالذکر کے تعارف میں ارشاد فرمایا ہے "جہانگیر نامہ"، فارسی کتاب "تزک جہانگیری" کے ایک حصے کا اردو ترجمہ ہے، یہ کتاب ابھی شایع نہیں ہوئی اور بعض لکھنے والوں کا خیال ہے کہ یہ نایاب ہے۔ راقم کو اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ملا ہے، لیکن یہ ناقص ہے" (ص ۱۶)۔ پروفیسر عبادت بریلوی نے بصفحات ۱۲ تا ۱۵ ترجمہ "جہانگیر نامہ" سے ولا کی خود نوشت اقتباس کی ہے لیکن چوں کہ ان کا دریافت کیا ہوا برٹش میوزیم (اب برٹش لائبریری) کا مخطوطہ ناقص ہے اس لیے انھوں نے یہ سطور ہندوستانی اسکالر محمد عتیق صدیقی صاحب کی تحقیق "گل کرسٹ اور اس کا عہد" کے ص ۳۰۶ سے اخذ کی ہیں اور ولا کا یہ بیان ان میں شامل ہے "جان گل کرسٹ صاحب کی خدمت میں جو زبان ہندی کے مدرس تھے متعین ہوا اور صاحب ممدوح کے فرمانے سے "مادھونل" اور "بیتال پچیسی" سے جو برج بھاشا میں ہیں ان کا ترجمہ للو لال کب کی مدد سے اس طرح کیا کہ بیش تر برج کی بولی "بیتال پچیسی" میں رہنے دی"۔ للو لال جی کوی کی ادبی سوانح کی خصوصی نسبت سے یہاں خود ان کی آپ بیتی کے متعلقہ کلمات کو ترجیح دی جا سکتی ہے۔

ڈاکٹر عبیدہ بیگم کی تازہ تر تحقیق کی روشنی میں اس موقع پر یہ اضافہ ناگزیر ہے کہ مظہر علی خاں ولا کے اس ترجمہ "جہانگیر نامہ" کے متبادل و معروف عنوان "جہانگیر شاہی" سے ایک خطی نسخہ کلکتہ کے قلمی ذخایر میں مخزونہ ہے، چنانچہ موصوفہ کے مطابق: "ولا 'جہانگیر شاہی' کے دیباچے میں واضح طور سے لکھتے ہیں صاحب ممدوح (گل کرسٹ) کے فرمانے سے "مادھونل" اور "بیتال پچیسی" جو زبان برج میں ہے ان کا ترجمہ للو لال جی کب کی مدد سے اس طرح کیا کہ بیشتر برج کی بولی "بیتال پچیسی" میں رہنے دی کہ مرضی صاحب مدرس کی یوں ہی تھی" (ص ۲۸۰ بحوالہ دیباچہ "جہانگیر شاہی" قلمی نسخہ مظہر علی خاں ولا ورق -)۔ محمد عتیق صدیقی کی کتاب سے ولا کی "جہانگیر شاہی" کا یہ طویل ابتدائیہ مرتب "بیتال پچیسی" ڈاکٹر گوہر نوشاہی نے بھی بطور ضمیمہ اص ۱۷۱ تا ۱۷۴ اشریک کیا ہے۔

محض بر سبیل تذکرہ ایک ایسے نکتے کا حوالہ جس پر ڈاکٹر پرکاش چند مونس ایک منقولہ تاثر کے حق میں نہیں ہیں چنانچہ محقق ممدوح کا قول ہے کہ "ولا کی 'مادھونل اور کام کندلا' عالم کی ۹۹۱ ہر مطابق ۱۶۸۳ء میں مصنفہ اسی نام کی اودھی کتاب کا ترجمہ ہے، موتی رام کبیشور کی برج زبان میں لکھی ہوئی کتاب کا نہیں نہ کسی موتی رام نے 'مادھونل اور کام کندلا' نامی کوئی کتاب لکھی۔[۱۱]" اس میں کیا شک ہے کہ اس مسئلے پر متعلقہ افاضل کی تحقیقی توجہ فرمائی کی ضرورت ہے تاکہ آیندہ ادبی تواریخ اور تذکروں میں یہ معاملہ معلق نہ رہنے پائے۔

للو لال جی کوی اور کاظم علی جوان:

مرزا کاظم علی جوان کے ساتھ بھی للو لال جی کوی کا نام بطور معاون تراجم آتا ہے چنانچہ "شکنتلا" میں دو مقامات پر مرزا کاظم علی کے یہ الفاظ ڈاکٹرز عبادت بریلوی و اسلم قریشی کے ایڈیشنوں میں یکساں ہیں۔ "انھوں (گل کرسٹ) نے نہایت مہربانی و الطاف سے ارشاد فرمایا کہ 'شکنتلا' ناٹک کا ترجمہ اپنی زبان کے موافق کرو اور للو لال جی

کب کو حکم کیا کہ بلاناغہ لکھایا کرے"۔ نیز یہ کہ "ان دنوں میں کہ ۱۸۰۰ء ہیں اور احقر قرآن شریف کے ہندی ترجمے کا محاورہ درست کرتا ہے صاحب ممدوح (گل کرسٹ) نے فرمایا ہم چاہتے ہیں کہ اب اس کتاب کو از سر نو چھپوادیں نظر ثانی لازم ہے۔ اور اس کب کو فرمایا کہ تم بھی اس کتاب سے مقابلہ کرو کہ اگر کہیں مطلب کی کمی بیشی ہوئی ہو نہ رہے۔ چنانچہ ہم ان کا فرمانا بجالائے"۔ جوان کے اپنے بیانات سے جو طبع اسلم قریشی ص ۴ اور عبادت بریلوی ایڈیشن ص ۳۳ سے منقول ہیں یہ امر عیاں ہو جاتا ہے کہ کاظم علی بھی ولا کی طرح بھاکھا اور لپی دونوں سے کورے تھے جس کی بنا پر للو لال جی کوی کو جو برج بھاشا کے اسکالر تھے جوان کی ادبی استمداد کے لیے متعین کیا گیا تھا اور یوں دونوں سے منسوب و مشہور تراجم معرض نگارش میں آئے۔ تعجب خیز اور تاسف انگیز امر یہ ہے کہ جوان نے بھی اردو "سنگھاسن بتیسی" کے سبب تالیف کتاب" میں حوالہ تک نہیں دیا کہ اس کے اصل مترجم للو لال جی کوی تھے جن کا ترجمہ متن جوان نے ایڈٹ کر کے خود سے منسوب کیا۔

اس طرح ولا کی ترجمہ کتب "بیتال پچیسی" اور "مادھونل کام کندلا" نیز جوان کے بھی ترجمہ "شکنتلا" تینوں کے ہی تعلق سے للو لال جی کوی کی ذاتی مدد بہم پہنچانے کا معاملہ بالکل صاف ہے جس کے لیے مؤخر الذکر کی اس ادبی سوانح کی مناسبت سے ان کا منقولہ گزشتہ قول بھی راجح ہو سکتا ہے۔ البتہ "سنگھاسن بتیسی" کے اردو ترجمے سے جوان اور للو لال جی کوی کے تعلق کی حقیقت و اصلیت بوجوہ الجھ گئی ہے۔

حواشی

۱۔ بحوالہ ڈاکٹر پرتاپ نراین ٹنڈن "ہندی ساہتیہ کا پرورتی گت اتہاس" حصہ نثر جلد دوم لکھنؤ ۱۹۶۸ء ص ۵۰۵۔

۲۔ ڈاکٹر لکشمی ساگر وارشنے ص ۹۳ بحوالہ انگریزی "فورٹ ولیم کالج پر متفرقات محکمۂ داخلہ" بابت ۲۷/۱۰/۱۸۱۶ تا ۲۲/۴/۱۸۱۸ء جلد ۶ ص ۲۹۰/۲۹۳۔

۳۔ وارشنے ص ۹۳۔

۴۔ اچاریہ رام چندر شکل: "ہندی ساہتیہ کا اتہاس" (مطبوعہ کاشی) ص ۲۸۶۔

۵۔ ڈاکٹر ٹنڈن ص ۵۰۵۔

۶۔ ڈاکٹر وارشنے ص ۴۹، محقق موصوف کا اپنا ماخذ غیر مذکور۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو اس باب کا آیندہ عنوان "للو لال جی کوی کی آپ بیتی کوی پر یچے"، اس سرخی کے تحت "کوی پر یچے" کا اصل متن منقول ہے۔

۷۔ بحوالہ متفرقات مذکورہ ڈاکٹر وارشنے ص ۵۰۔

۸۔ اطلس ضمیمہ ۲ ص ۵۰۔ اس حاشیے پر ڈاکٹر عبیدہ صاحبہ کا ارشاد ہے کہ "عتیق صدیقی نے للو جی کے تقرر کی تاریخ ۷ر جون ۱۸۰۳ء درج کی ہے (گل کرسٹ اور اس کا عہد، ص ۱۹۹)، یہ درست نہیں"۔

۹۔ ڈاکٹر وارشنے ص ۵۰/۵۱۔

۱۰۔ ڈاکٹر وارشنے ص ۶۵۔

۱۱۔ ڈاکٹر وارشنے ص ۹۷۔

۱۲۔ ایضاً۔

۱۳۔ اچاریہ شکل ص ۲۸۸۔

۱۴۔ بحوالہ متفرقات داخلہ منقولہ ڈاکٹر وارشنے ص ۹۷۔

۱۵۔ ڈاکٹر وارشنے ص ۹۷۔

۱۶۔ اچاریہ شکل ص ۲۸۶۔۲۸۸ (ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے انھی منابع سے اکتساب کیا ہے لیکن معلومات مفصل اخذ کر کے مرتب کی ہیں جس سے ایک مفید و مثبت نتیجہ سامنے آسکا ہے جو بخوبی عیاں ہے)۔

۱۷۔ ڈاکٹر پرکاش چندر مونس: "اردو ادب کا اثر" الہ آباد ۱۹۷۱ء ص ۲۹۶ منقولہ ڈاکٹر شہناز انجم ص ۱۵۳۔

☆☆

پروفیسر اکبر رحمانی

مکاتیب حکیم محمد یوسف حسن بنام لمعہ حیدر آبادی

ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ حیدر آبادی کے مضامین، افسانے اور انشائیے اکثر نیرنگِ خیال لاہور میں شائع ہوئے ہیں۔ لمعہ کے 'نیرنگ خیال' کے ایڈیٹر حکیم محمد یوسف حسن سے دوستانہ تعلقات تھے۔ ان سے خط وکتابت تھی۔ لمعہ اپنے منتخب مضامین اور انشائیوں کا مجموعہ چھپوانا چاہتے تھے اس تعلق سے انھوں نے حکیم صاحب سے خط وکتابت کی اور یہ معلوم کیا کہ کتاب کی اشاعت پر کتنے اخراجات ہوں گے؟ اس سلسلے میں حکیم یوسف حسن صاحب نے لمعہ سے جو مراسلت کی وہ خطوط دریافت ہو چکے ہیں۔ ان کے مطالعہ سے لمعہ کی نثری یادگار 'پریم رس' کی اشاعت کے مختلف مراحل کا اندازہ ہوتا ہے نیز اس کے نام اور سنِ اشاعت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔'

پہلا خط ۲۴ر جون ۱۹۳۸ء کا ہے۔ کتاب پر ہونے والے اخراجات کے بارے میں حکیم محمد یوسف حسن لمعہ کو لکھتے ہیں

از لاہور

دفتر رسالہ نیرنگِ خیال
24-6-38

مکرمی محترمی جناب ڈاکٹر لمعہ صاحب

السلام علیکم۔ خط اور نظم ملی۔ انشاء اللہ اگست کے پرچے میں شائع کی جائیگی۔ آپ کے افسانے ایک دو ضرور چھپوانے ہیں۔ نہ معلوم وہ کیسے رہ جاتے ہیں۔ میں تین دن سے لاہور میں ہوں۔ اس سے پیشتر پونے تین ماہ باہر ہی رہا جس میں سے ڈیڑھ ماہ علالت میں

گذرا۔

آپ کے افسانے اور چند ادبی ٹکڑے کتابی صورت میں شائع ہو سکتے ہیں۔ اس پر قریباً سو روپے خرچ ہوں گے۔ اگر آپ یہ رقم بھیج سکیں اور مسودہ صاف کر دیں تو ہم چھپوا دیں۔ اگر سو روپیہ یکمشت نہ بھیج سکیں تو چار مہینوں میں ۲۵ روپیہ ماہوار کے حساب سے بھیج سکتے ہیں۔ اس طرح کام تین مہینے میں مکمل کرالیا جائیگا۔

والسلام۔ نیاز مند

حکیم محمد یوسف حسن

۱۔ حکیم محمد یوسف حسن (۱۸۹۳ء۔۱۹۸۱ء)۔ اردو ادیب و طبیب۔ لاہور میں پیدا ہوئے۔ نجی طور پر اردو فارسی کی تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں طب پڑھی اور طبابت کو ذریعہ معاش بنایا۔ بچپن ہی سے علم و ادب سے لگاؤ تھا۔ ابتداء میں چند اخبارات و رسائل کی ادارت کی۔ ۱۹۲۲ء میں لاہور سے اپنا ذاتی ادبی مجلہ "نیرنگ خیال" جاری کیا۔ جسے بلند پایہ ادباء اور شعراء کا قلمی تعاون حاصل تھا۔ اس مجلہ کے ۵۵ سالہ دور میں ایک سو خاص نمبر شائع ہوئے جن میں اقبال نمبر (۱۹۳۲ء) خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ اس وقت تک علامہ اقبال کی زندگی و فن پر کوئی قابل ذکر کتاب شائع نہیں ہوئی تھی۔ اقبال کی تعریف میں ٹیگور کا لمعہ کے نام خط پہلی بار اسی رسالے کے خاص نمبر میں شائع ہوا تھا۔ قابل ذکر بات یہ کہ یہ خط علامہ اقبال کی زندگی میں شائع ہوا تھا۔ حکیم یوسف حسن نے کئی ادبی و طبی کتابیں لکھی ہیں۔ (بحوالہ کلیات مکاتیب اقبال جلد۔ ۲۔ ص۔ ۱۰۹۶)

۲۔ لمعہ کے نام حکیم صاحب کے چند خطوط 'نیرنگ خیال' لیٹر پیڈ پر اور چند سادے کاغذات پر ہیں۔ لیٹر پیڈ پر کلانچیں مارتی ہوئی ہرنیاں کسی آرٹسٹ کی بنائی ہوئی ہیں رسالے کا سن اجرا (Established) 1924 کاغذ کے دائیں سرے پر درج ہے نیرنگِ خیال کے اعزازی مدیران میں مالک رام (ایم اے ایل ایل بی)، سید فرید جعفری (لندن) صفدر مرزا کودائی (Kudai) اور عبدالرحیم شبلی بی کام کے نام درج ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ 'نیرنگ خیال' ۱۹۲۴ء میں شائع ہونا شروع ہوا۔ (اکبر رحمانی)

لمعہ حیدر آبادی نے اپنے نثری مجموعہ کا نام 'محبت نار' یا 'نے مین' تجویز کیا تھا۔ مگر حکیم صاحب کو یہ نام پسند نہیں آئے۔ انھوں نے لمعہ کو لکھا کہ وہ اپنے افسانوں کا مجموعہ بھجوادیں۔ افسانے دیکھ کر مناسب نام تجویز کر دوں گا۔ لمعہ حیدر آبادی اپنے اس مجموعہ پر خواجہ حسن نظامی یا مولوی عبدالحق سے دیباچہ لکھوانا چاہتے تھے۔ حکیم صاحب نے خود اس پر دیباچہ لکھنے کی ذمہ داری لی۔

The Nairang-i-Khiyal Lahore

Established/1924

ہندوستان کا علمی ادبی مصور مجلہ

نیرنگ خیال

Chief Editor,
Hakim M Yusuf Hasan

Lahore 13-10-38

مکرمی محترمی تسلیم۔ آپ کا خط ملا۔ آپ اپنے افسانے بھجوادیں، دیباچہ میں خود لکھوں گا۔ حسن نظامی سے بہتر مولوی عبدالحق صاحب ہیں۔ مگر انھیں فرصت نہ ملے گی۔ یا لاہور کے کسی اچھے آدمی سے لکھوادوں گا۔ آپ تمام مجموعہ اور خرچ بھجوا دیں۔ کاپی پروف۔ ٹائٹل۔ ڈیزائن وغیرہ سب کچھ یہاں بطریق احسن ہو جائے گا۔

نام بھی تمام مسودہ دیکھ کر عرض کروں گا۔ 'محبت نار' بھی موزوں نہیں۔ 'میمین' سے عوام آگاہ نہیں۔ تمام افسانے دیکھ کر نام تجویز کروں گا۔

والسلام

نیاز مند

یوسف حسن

لمعہ نے کتاب کا مسودہ رجسٹری سے بھیجا۔ ۷ر جنوری ۱۹۳۹ء کو حکیم صاحب نے مسودہ ملنے کی اطلاع دی اور منی آرڈر جلد ارسال کرنے کے لیے لکھا[۱] ملاحظہ کریں

۱۔ خط لیٹر پیڈ پر۔

Lahore-
7-1-39

محترم و مکرم جناب ڈاکٹر لمعہ صاحب

السلام علیکم۔ آپ کا رجسٹرڈ مسودہ ملا۔ انشاء اللہ یہ کتاب صوری محاسن کے ساتھ شائع ہو گی اور اسے دیکھ کر آپ کی طبیعت مسرور ہو گی۔ کام شروع کرارہا ہوں۔ جملہ ہدایات کی پابندی کی جائے گی اور نوٹ و اشتہار بھی شامل رہے گا۔

منی آرڈر جتنی جلدی ہو سکے ارسال کر دیجئے۔

والسلام

نیاز مند

حکیم محمد یوسف حسن

ایڈیٹر نیرنگ خیال لاہور

7-1-39

اس خط کے دس دن بعد حکیم صاحب نے ۱۶ جنوری ۱۹۳۹ء کو ایک اور خط[1] لکھا جس میں وہ تحریر کرتے ہیں

Lahore 16-1-39

محترم و مکرم جناب ڈاکٹر لمعہ صاحب۔ السلام علیکم۔ آپکا خط ملا۔ ہر ایک ہدایت کی پوری پوری تعمیل ہو گی۔ تصویر بھی مصور کو بننے کو دے رہا ہوں۔ نام اور سائز پر ٹھیک ہیں۔

سالنامہ میں نوٹ ضرور شائع ہو گا۔ اور آپ اپنی نظم بھجوادیں۔ باقی تمام باتوں کی تعمیل ہو گی۔ آپ نے رقم ۲۹ کو بھیجنے کو فرمایا ہے۔ اگر ۲۵ کو لاہور پہونچ جائے تو بہتر ہو گا۔ بذریعہ تار آجائے یا کسی دوسری طرح۔ کیونکہ عید قریب ہو گی۔ اور اس وقت کاتب، مصور۔ پریس والا وغیرہ سب کو کچھ نہ کچھ دینا پڑے گا۔ آئندہ آپ کو

۱۔ لیٹر پیڈ پر۔

اختیار ہے۔

والسلام
نیاز مند
حکیم محمد یوسف حسن

لمعہ نے ۲۹ جنوری ۱۹۳۹ء کو رقم بھیجنے کا وعدہ کیا تھا لیکن ۱۰ فروری تک بھی رقم نہ ملی تو حکیم صاحب نے یاد دہانی کرتے ہوئے لکھا[1]

از لاہور
دفتر نیرنگ خیال
10-2-39

مکرمی محترمی تسلیم۔

آپ کا خط ملا۔ کام شروع کرا چکا ہوں۔ افسوس ہے کہ ۲۹ کو آپ کا منی آرڈر نہ ملا۔ آج دس تاریخ ہے اور ابھی تک منی آرڈر کا پتہ نہیں۔ آپ کا خط یہ ظاہر کرتا ہے کہ منی آرڈر روانہ ہو چکا ہو گا۔ اگر نہ ہوا ہو گا تو آپ آج ہی بھجوا دیجئے۔ بلکہ بذریعہ تار بھجوائیے۔ سالنامہ رجسٹری کے ذریعہ روانہ کرا چکا ہوں۔

'نیرنگ خیال' کا جو پراپگنڈہ آپ کرتے ہیں اس کا شکریہ۔ والسلام

نیاز مند
حکیم محمد یوسف حسن

۱۷ر فروری ۱۹۳۹ء کے خط[2] سے معلوم ہوتا ہے کہ منی آرڈر نہیں ملا تھا جس کی وجہ سے کتاب کا کام رک گیا تھا۔

Lahore-17-2-39

محترمی جناب ڈاکٹر لمعہ صاحب

السلام علیکم۔ آپ کا خط ملا۔ منی آرڈر کا آج تک کوئی پتہ نہیں۔ شاید اب

۱۔ پوسٹ کارڈ پر۔ ۲۔ لیٹر پیڈ پر۔

آپ نے وہاں پہونچتے ہی بھجوادیا ہو۔ سالنامہ دیول پٹھان کے پتہ پر بھجوایا تھا۔ اور اس کے ملنے کا تذکرہ بھی آپ نے خط میں کر دیا ہے۔ روپیہ نہ پہونچنے کی وجہ سے کام رکا پڑا ہے۔ روپیہ پہونچتے ہی بہ طریق احسن شروع کرادونگا۔ اور حسن و خوبی سے ختم کر دونگا۔

والسلام۔ نیاز مند

حکیم محمد یوسف حسن

۱۳ر مارچ ۱۹۳۹ء کے خط سے لمعہ کی کتاب کا کام پورے زور سے شروع ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلوبہ رقم ۱۷ر فروری اور ۱۳ر مارچ کے درمیان مل گئی ہوگی۔

NAIRANG-I- KHIAL
Publishing Co. LAHORE

از لاہور
13-3-39

مکرمی محترمی تسلیم۔

آپ کا خط ملا۔ میں دس بارہ دن بیمار رہا ہوں۔ اب آپ کا کام پورے زور سے شروع کرادیا ہے۔ مطمئن رہیے۔

والسلام

نیاز مند

حکیم محمد یوسف حسن

حکیم صاحب نے وعدہ کیا تھا کہ مسودہ ملنے کے بعد چار ماہ میں کتاب چھپ کر تیار ہو جائے گی لیکن بیرون لاہور سفر اور بیماری کی وجہ سے کتاب کی اشاعت میں تاخیر ہوتی چلی گئی۔ ۱۹ر اپریل ۱۹۳۹ء کا خط نیرنگ خیال کے منیجر کا لکھا ہوا ہے۔ اور اس نے

۱۔ درست نام 'دیول گاؤں ماہی' ہے جو پہلے برار میں تھا اب ضلع۔ بلڈانہ میں واقع ہے۔
(اکبر رحمانی)

لکھنؤ اطلاع دی ہے کہ حکیم صاحب قبلہ دورے پر تشریف لے گئے ہیں۔ کثرت کار کی وجہ سے کام میں التوا ہوتا گیا۔ اس تاخیر پر حکیم صاحب نے ۲۵؍ اگست ۱۹۳۹ء کے خط میں شرمندگی کا اظہار کرتے ہوئے آئندہ ایک ماہ میں کام پورا ہونے کا یقین دلایا۔

Lahore 25-8-39

مکرمی محترمی جناب ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ۔ تسلیم۔

آپ کے دو تین خطوط ملے۔ یہ صحیح ہے کہ میں باہر رہا۔ مگر آپ کے تین خطوط کے جواب میں نے بھجوا دیے تھے۔ ایک لاہور سے اور دو باہر سے۔ پھر آپ کی تصویر بھی ایک لفافہ میں بھیجی تھی جس کا بلاک بن چکا ہے۔ برادرم آپ کے سامنے صحیح حالات رکھتا ہوں۔ اور شرمندہ ہوں کہ کثرت کار اور دیگر اسباب دورہ وغیرہ کی وجہ سے کام میں التوا ہو گیا۔

(۱) کتابت ہو چکی ہے۔ (۲) آپ کی تصویر کا بلاک بن چکا ہے۔ اصل واپس کر چکا ہوں۔ (۳) دریا کا منظر اور لب دریا (ساحل کے) ایک شاعر کا نقشہ نظر آتا ہے، دو تین مصوروں نے بنایا مگر پسند نہیں آیا۔ اب ایک اور آدمی کو کہا ہے۔ (۴) پریس والے کو رقم دے چکا ہوں بلکہ وہ اکثر کاپیاں چھاپنے کو مانگتے ہیں۔ اب صرف کمی ہے
(۱) کتابت صرف ۸ صفحہ رہتی ہے۔ (۲) دریا اور شاعر والی تصویر اور طباعت۔ کتابت نہایت اچھی ہوئی ہے۔ اطمینان رکھیں۔ خیال ہے کہ ابھی کرتے کراتے ایک ماہ اور لگ جائے گا۔ دیر آید درست آید۔

والسلام

نیاز مند

حکیم محمد یوسف حسن

۱۔ نیرنگ خیال کے پیڈ پر۔

ایک ماہ بعد بھی یہ کتاب چھپ نہ سکی۔ حکیم محمد یوسف حسن صاحب دورے پر نکل گئے اور کتاب کی طباعت پھر التوا میں پڑ گئی۔ چنانچہ ۱۹؍اکتوبر ۱۹۳۹ء کو دہلی سے لمعہ کے نام ایک خط[1] میں وہ نہایت معذرت آمیز انداز میں لکھتے ہیں:

از دہلی

برادرم میں لاہور سے بیس دن سے یہاں ہوں۔ یہاں سے رامپور گیا تھا۔ کاپیوں کی صحت ہونی باقی تھی۔ ادھر تصویر ٹھیک نہیں بنی تھی۔ دہلی سے تیار کرا رہا ہوں۔ یہاں سے بمبئی اور حیدر آباد آرہاہوں۔ واقعی آپ کو تکلیف اور رنج ہوا ہے لیکن اب غصہ تھوک دیجئے۔ اس سفر میں دو ماہ لگ جائیں گے۔ آپ کو دو ماہ اور انتظار کرنا ہوگا۔ کیا آپ مجھے حیدر آباد مل سکیں گے۔ میں یہاں سے یکم نومبر کو بمبئی روانہ ہونگا۔ وہاں ۱۵ یوم رہونگا۔ پھر تین چار دن کے لیے حیدر آباد جاؤں گا۔ کوئی ایسا پروگرام بنائیے کہ ملاقات بھی ہو جائے۔

والسلام

نیاز مند

حکیم محمد یوسف حسن

معرفت جناب شیخ محمد امین صاحب فرمرچنٹ صدر بازار دہلی

پھر حکیم صاحب بیمار پڑ گئے جسکی وجہ سے کتاب کا کام وعدے کے مطابق نہ انجام پا سکا۔ چنانچہ ۲۷؍اکتوبر ۱۹۳۹ء کے خط[2] میں حکیم صاحب لکھتے ہیں

Lahore.27-12-39

مکرمی محترمی جناب ڈاکٹر لمعہ[3] صاحب۔ السلام علیکم۔ میں آپ کے خط کا جواب بستر پر بیٹھا ہوا لکھ رہا ہوں۔ آپ کا ایک لفافہ بند پڑا ہوا تھا اور ایک بیگم صاحبہ

۱۔ پوسٹ کارڈ پر۔ ۲۔ لیٹر پیڈ پر۔ ۳۔ غلطی سے 'لمحہ' لکھا گیا ہے۔

نے آج دیا ہے۔ چنانچہ پہلا لفافہ بھی دوسرے خطوط سے نکال کر دیا گیا۔

میں بھائی ابھی اتنا بیمار ہوں کہ کام کاج نہیں کر رہا۔ آپ کے کتاب کی کاپیاں رامپور میں کاتب کے پاس ہیں۔ دیباچہ لکھ کر دے گیا تھا۔ وہ غلطیاں نکالنے اور مکمل کرنے ساتھ لے گیا۔ اس کی لڑکی کی شادی تھی۔ چند دنوں تک آنے والا ہے۔ میرا اور کام بھی اس کے پاس ہے۔

دہلی میں تصویر بننے دی مگر وہاں سے جواب نہیں آیا۔ نیرنگ خیال کے سالنامہ کا ٹائٹل بھی وہیں تھا۔ میں بمبئی پہونچتے ہی بیمار ہوا۔ ملیریا اور اس کے بعد پیچش میں ڈیڑھ ماہ مبتلا رہا۔ ۳ پونڈ وزن کم ہو گیا تھا اور چلنے پھرنے سے معذور تھا۔ میرا ارادہ بمبئی سے حیدر آباد جانے اور آپ سے ملنے کا بھی تھا۔ لیکن معذور تھا۔ بمبئی کے سفر میں صحت کے نقصان کے ساتھ مالی نقصان بھی ہوا۔ آپ کا سو روپیہ گو خرچ ہو چکا ہے مگر محفوظ ہے۔ کتابت ہو چکی ہے پریس رقم لے چکا ہے۔ البتہ کاغذ کی قیمت دوگنا ہو گئی ہے۔ اس سے کچھ فرق پڑے گا۔ ایک بلاک بھی بن چکا ہے۔ ایک اور بنے گا۔ یہ اتفاق اور حادثہ ہے کہ کوئی نہ کوئی رکاوٹ حائل ہوتی رہی۔ اب میں مکمل صحت حاصل کرنے کے بعد انشاء اللہ اس کی تکمیل کر دوں گا۔ آپ گھبرائیں نہیں۔

زیادہ لکھنے سے معذور ہوں

والسلام

نیاز مند

حکیم محمد یوسف حسن

فلمنگ روڈ لاہور

۱۹۴۰ء کا نیا سال شروع ہو گیا۔ لمعہ بے چینی سے اپنی کتاب کا انتظار کر رہے تھے۔ انھیں تشویش ہوئی۔ چنانچہ لمعہ نے یکم جنوری ۱۹۴۰ء کو حکیم صاحب کو ایک خط

لکھا۔ حکیم صاحب نے ۹/اپریل ۱۹۴۰ء کو خط کا جواب دیتے ہوئے لکھا:

نیرنگ خیال

The Nairang-i-Khiyal Lahore
Chief Editor
Hakim M Yousuf Hasan
Lahore 9-4-40

برادر محترم۔ آپ کا خط ملا۔ آپ اپنی پریشانی اور تفکرات کو ختم کر دیجئے۔ یہ قطعی وعدہ ہے کہ سالنامہ نکالنے کے بعد آپ کا کام شروع کرتا ہوں۔ ۱۵/ تاریخ کو سالنامہ نکلے گا۔ آج ۹ تاریخ ہے۔ اس کے بعد اس کی روانگی وغیرہ کا کام ہے۔ لیکن ہوتا رہے گا۔ آپکو کتاب ۱۵/ مئی کو حیدر آباد میں مل جائے گی۔ بیس پچیس دن میں تیار ہو جائے گی۔ یہ آخری وعدہ ہے۔ اس کے بعد کوئی وعدہ نہیں۔ آپ اطمینان رکھیں اور پورا ایک ماہ اور صبر کریں۔ اس عرصہ میں یاددہانی کی ضرورت نہ ہوگی۔ اب میں بالکل اچھا ہوں۔

والسلام۔ نیاز مند
حکیم محمد یوسف حسن
9-4-40

ایک اور خط میں حکیم یوسف حسن صاحب نے ۱۵/ مئی ۱۹۴۰ کو کتاب بھیجنے وعدہ کیا۔

مکرمی جناب ڈاکٹر لمعہ صاحب
تسلیم۔ آپ کا خط اور بلاک ملا۔ انشاءاللہ کتاب حسب وعدہ پندرہ مئی کو یہاں

۱۔ جیسا کہ پچھلے مکتوب پر لمعہ کی انگریزی تحریر سے واضح ہوتا ہے Replied in 1st Jan-40
۲۔ نئے لیٹر ہیڈ پر، شمع اور مور کے پر کے قلم کا ڈیزائن۔
۳۔ اس خط پر تاریخ درج نہیں ہے لیکن اس خط کی تاریخ ۹/اپریل کے بعد اور ۱۵/ مئی سے قبل ہونا قرین قیاس ہے۔
۴۔ غلطی سے 'لمحہ' لکھا گیا ہے۔ (نیا لیٹر پیڈ) (اکبر رحمانی)

سے روانہ ہو جائے گی۔ میں انتہائی کوشش کر رہا ہوں کہ وقت پر شائع ہو جائے اور یہ وعدہ پورا ہو۔ آپ مطمئن رہیں کام ہو رہا ہے۔

والسلام

نیاز مند

یوسف حسن

حکیم صاحب کے ۶ رجولائی ۱۹۴۰ء کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب چھپ کر لمعہ کو بھیجی جا چکی تھی اور لمعہ نے اسے پسند بھی کیا تھا۔

Lahore 6-7-40

محترم و مکرم جناب ڈاکٹر لمعہ[۲] صاحب۔ تسلیم

آپ کا خط ملا۔ الحمد للہ کہ آپ نے کتاب کو پسند فرمایا۔ میں اس سے اچھی کتاب چھاپتا مگر جنگ کی وجہ سے ہر چیز گراں تر ہو گئی تھی۔ دو گنا اور سہ گنا قیمت، بہر حال آئندہ اس سے بہتر کتاب حاضر ہو گی۔

بقایا رقم کے ساتھ کچھ رقم اشتہار کے لیے بھی ارسال کریں۔ مثلاً اس کا اشتہار 1/4 حصہ کا اگر دیا جائے تو چھ ماہ کے لیے /18 روپے ہوتے ہیں۔ وہ بھی آپ ساتھ ہی بھیج دیں۔ آئندہ آپ کو اختیار ہے۔

ریویو اگست کے پرچہ میں ہو گا۔ ڈاکٹر صوفی صاحب پھر مجھے نہیں ملے۔ آپ انھیں کتاب بھیج سکتے ہیں۔ کیا سر عبد القادر ان دنوں حیدر آباد میں ہیں۔ وہاں وہ کب تک قیام رکھیں گے؟ ان کا پتہ کیا ہے؟

والسلام

نیاز مند

حکیم یوسف حسن

۱۔ نئے لیٹر پیڈ پر۔

۲۔ پھر غلطی سے 'لمحہ' لکھا ہے۔

(اکبر رحمانی)

'پریم رس' چھپ جانے کے بعد لمعہ نے کتاب ملک کے ممتاز ادیبوں کی آراء جاننے کے لیے بھجوائی۔ حکیم صاحب نے اس تعلق سے لمعہ کو مفید مشورہ دیا اور اشتہار اور رقم بھیجنے کی فرمائش کی۔

Nairang-i-Khiyal
The premier urdu monthly magazine of india

Chief editor,
Hakim Yousf Hasan — Lahore 24-8-1940

محترم و مکرم جناب ڈاکٹر عباس علی خاں لمعہ

السلام علیکم۔ آپ کا خط کئی دن بعد ملا۔ دراصل اول منی آرڈر آنا چاہیئے تھا۔ یہ اس لیے کہ آج کل جنگ کی وجہ سے ہمیں سخت نقصان ہو رہا ہے۔ ۷ ماہ میں ۸ سو روپے کا خسارہ ہوا ہے۔ تاہم بھی زندہ رہنے کی کوشش کریں گے۔ اس وقت ایک ایک پیسے کی رقم بھی ضرری ہے۔

آپ اتنی آراء جمع کر کے کیا کریں گے۔ آپ اشتہار شروع کریں۔ یہ کتاب آپ کو پبلک سے روشناس کرا دے گی اور علمی ادبی طبقہ میں سب آپ سے شناسا ہو جائیں گے۔ بلکہ جو سو دو سو روپے آہستہ آہستہ وصول ہوں وہ بھی اس پر صرف کر دیں تاکہ اس کا فایدہ آپ کو آئندہ پہونچے۔

اشتہار اور منی آرڈر جلد بھجوایئے۔ ریویو اس کے بعد شائع ہو گا۔ آپ جملہ آراء بھی میرے پاس بھیج دیں۔

والسلام

نیاز مند

یوسف حسن

اس طرح لمعہ کی نثری یادگار 'پریم رس' جون ۱۹۴۰ء میں منظر عام پر آئی اور ملک کے ممتاز ادیبوں اور دانشوروں نے اس کتاب کو سراہا اور اس پر اپنی قیمتی رائیں دیں۔ ان میں سے چند آراء نقل کی جا چکی ہے۔ ادارہ ادبیات اردو میں 'پریم رس' کا جو نسخہ ہے وہ نہایت قیمتی ہے۔ اب تک ہمیں دوسرے نسخہ کا کہیں پتہ نہیں چلا۔ ادارہ ادبیاتِ اردو والا نسخہ ٹائٹل سے محروم ہے۔ اس کے اندرونی صفحہ پر مندرجہ ذیل تفصیل درج ہے

پریم رس

از

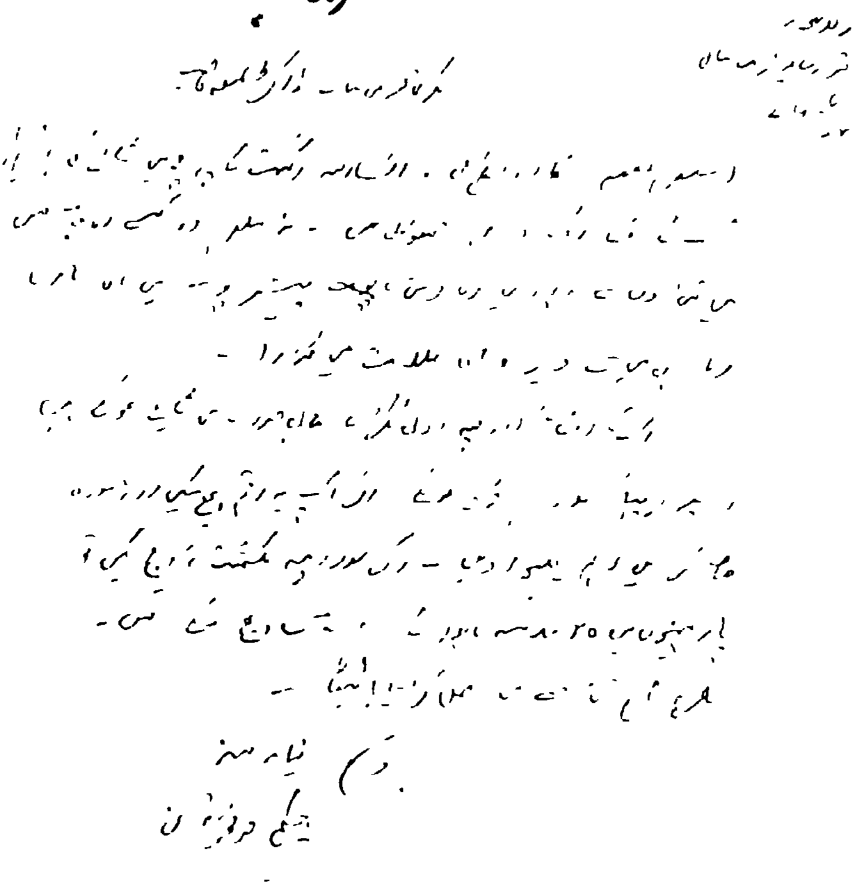
جناب ڈاکٹر عباس علی خاں لمعہ (حیدر آبادی)

(جملہ حقوق بحقِ مصنف محفوظ ہیں)

قیمت ایک روپیہ (عہ) تعداد۔ ۵۰۰

☆☆☆

عکس نمونهٔ تحریر



ڈاکٹر ارشد حسین

"تحفہ" از بہاء الدین عاملی ــــ ایک تعارف

شیخ محمد بن حسین عاملی ملقب بہ بہاء الدین مشہور بہ شیخ بہائی کا شمار صفوی دور اور خاص کر شاہ عباس کے دربار کے مشہور و مقرب عالموں میں ہوتا ہے۔ ان کی پیدائش ۹۵۲ھ میں ملک شام میں جبل عامل کے بعلبک کے مقام پر ہوئی۔ جس وقت ان کی عمر محض ۱۳ر سال کی تھی اپنے والد عزالدین حسین کے ہمراہ ہجرت کر کے ایران آگئے۔ عمر کا باقی حصہ ایران ہی میں بسر ہوا اور اسی ملک کے شہر اصفہان میں ۱۰۳۱ھ میں وفات پائی۔ ان کا جنازہ مشہد لایا گیا اور اس مقام کے پائین میں دفن کیا گیا جہاں وہ مشہد کے قیام کے دوران درس دیا کرتے تھے[1]۔

شیخ بہاء الدین نے عربی و فارسی میں متعدد کتابیں تصنیف کیں جن کی تعداد رسائل کو ملا کر ۸۸ کے قریب پہونچتی ہے[2]۔ ان کی مشہور ترین تصنیف منتخب اشعار کی بیاض "الکشکول" ہے۔ یہ کتاب مشرق میں بہت کثرت سے طبع ہوتی رہی ہے۔

"جامع عباسی" کے عنوان سے فارسی زبان میں شیعی فقہ کی شرح بھی لکھی ہے[3]۔

شیخ کو علم ریاضی میں خاص مہارت حاصل تھی چنانچہ اس موضوع پر ان کی متعدد کتابیں مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔ علم ریاضی پر ان کی مشہور ترین کتاب "خلاصۃ الحساب" ہے۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں اور دنیا کے مختلف زبانوں میں اس کے ترجمے موجود ہیں۔ یہ کتاب اٹھارہویں صدی تک ہندوستان میں داخل نصاب رہی۔ اس کی درج ذیل

شرحیں مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں -

۱۔ تحفہ خانی۔ شرح خلاصۃ الحساب از حاجی ابراہیم حسین، حیدر آباد[۴]
۲۔ شرح خلاصۃ الحساب از خواجہ محمد ماہ، حیدر آباد[۵]
۳۔ شرح خلاصۃ الحساب از مرزا محمد بیگ، حیدر آباد[۶]
۴۔ غایۃ جہد الحساب از محمد زمان فیاض انبالوی، پٹنہ[۷]، رامپور[۸]، نئی دہلی[۹]
۵۔ فیض الوہاب فی شرح خلاصۃ الحساب از نظام الدین احمد، لندن[۱۰]۔
۶۔ شرح خلاصۃ الحساب (نامعلوم)، لندن[۱۱]۔

خلاصۃ الحساب کے علاوہ ریاضی پر شیخ موصوف نے ایک مختصر رسالہ بھی تحفہ کے عنوان سے لکھا ہے جس کا مختصر تعارف یہاں پیش کیا جائے گا۔

اس رسالہ کا ایک قلمی نسخہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ میں موجود ہے جس کا نمبر ۱۷۳۱ ہے۔ یہ رسالہ ۱۵ اوراق پر مشتمل ہے۔ سنہ تصنیف، کاتب کا نام اور سنہ کتابت کچھ بھی درج نہیں ہے۔ سائز 12x15 سنٹی میٹر ہے اور فی صفحہ ۱۴ سطریں ہیں۔ مخطوطہ نمبر ۱۷۳۱ کے تحت دو رسائل کی ایک ساتھ جلد بندی ہوئی ہے۔ شروع میں ۳۲ اوراق پر مشتمل ایک رسالہ "رسالہ در مساحت" ہے جس کے مصنف کا نام معلوم نہیں ہے۔ اس کے بعد "تحفہ" کے عنوان سے دوسرا رسالہ ہے۔ C A Storey[۱۲] نے نسخہ خدا بخش کے علاوہ کسی اور نسخے کا ذکر نہیں کیا ہے، لیکن رضا لائبریری، رامپور کی فہرست مخطوطات فارسی[۱۳] میں "تحفہ حاتمی" کے عنوان سے دو رسائل درج ہیں۔ ایک کا نمبر موجودات 1744 اور نمبر شمار 1198 ہے۔ اوراق کی تعداد 14 ہے۔ دوسرے کا نمبر موجودات 412 اور نمبر شمار 1199 ہے۔ اس میں 48 اوراق ہیں۔ اس کی کتابت ۱۲۸۴ھ میں ہوئی ہے کاتب کا نام محمد باقر بن مولوی احمد علی کشمیری ہے یہ دونوں رسائل میری نظر سے نہیں گزرے۔ میرے پیش نظر صرف خدا بخش کا نسخہ ہے۔

یہ رسالہ ابوالمظفر شاہ طہماسپ صفوی کے لیے لکھا گیا تھا۔ مصنف کے پاس اس مختصر تحفہ (رسالہ مذکور) کے علاوہ کوئی اور ذریعہ شاہ طہماسپ کی خدمت کا نہیں تھا

اس لیے اس رسالہ کا نام ہی 'تحفہ' رکھا۔ مقدمہ کی درج ذیل عبارت سے اس بات کی وضاحت ہوتی ہے:

"المؤید بتائیدات اللہ الملک القوی المشرف بہ تشریف الحسب المصطفوی والنسب المرتضوی السلطان بن السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان بن الخاقان الملک العادل الغازی ابو المظفر شاہ طہماسپ الحسینی الصفوی خلد اللہ تعالی علی مفارق العالمین ظل سلطنۃ القاھرہ وسید لا۔ (کذا) ملاء لعالم الدین ارکان دولتہ الباہرۃ ما توالت الشہور وتعاقبت الدہور وچوں این [۱] مور حقیر را جز این تحفہ مختصر وسیلہ خدمتی در حضرت آں پادشاہ سلیمان حشمت نبود این مختصر را تحفہ مسمی گردانید و بر دوازدہ فصل ترتیب داد"۔

رسالہ کل بارہ فصلوں پر مشتمل ہے جس میں شیخ موصوف نے علم ہندسہ و حساب اور ائمہ کے اقوال کی روشنی میں کرّ کی مقدار کے تعین کی کوشش کی ہے اور مختلف شکل کے حوضوں کی پیائش کے طریقے بتائے ہیں۔ ایک کرّ کی صحیح مقدار کیا ہے اس سلسلے میں فقہاء نے بحث کی ہے لیکن انھوں نے ایسی شکلوں کا بیان نہیں کیا ہے جن کی پیائش میں قواعد ہندسہ و حساب کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے خاص کر مربع کے علاوہ دوسری شکلوں مثلاً مستدیر، مسدس اور مثمن وغیرہ کے بیان کی طرف دھیان نہیں دیا ہے لہذا شیخ موصوف نے سوچا کہ ایک رسالہ تحریر کرے جس میں کرّ کی تفصیلی بحث ہو۔ اس سلسلے میں ائمہ کے اقوال بھی درج ہوں اور ہندسہ و حساب کی مدد سے مختلف شکل کے حوضوں کی پیائش کے طریقے بھی بتائے گئے ہوں اس بات کی وضاحت مقدمہ کی درج ذیل عبارت سے ہوتی ہے:-

"الحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ اجمعین اما بعد بر ضمائر اولی الابصار ہویدا و ظاہر است کہ تحقیق مقدار کرّ از اہم مہمات است و دانستن کیفیت مساحت اشکال آن بطریقی کہ موافق قواعد حسابی و مطابق براہان ہندسی باشد از جملہ مختمات و فقہای کرام رضی اللہ عنہم بر ذکر بعضی از

اشکال آن کہ بر قواعد حساب و ہندسہ موقوف نیست اقتصار نمودہ اند و از
اشکال ہندسی کہ در آں متصور است بغیر از شکل مربع تعرض نہ فرمودہ اند و
بہ ساحت باقی اشکال محملہ چوں مستدیرہ و مسدس و مثمن و غیرہ آن معترض
نہ گشتہ اند بنا بریں فقیر حقیر بہاء الدین محمد العاملی بخاطر فاتر رسید کہ درین
مختصر تحقیق وزن و مساحت کر را بطریقی کہ مطابق احادیث حضرات ائمہ
معصومین صلوٰت اللہ علیہم اجمعین باشد مذکور سازد و کیفیت استعلام مساحت
اشکال مختلفہ آنرا بر وجہی کہ موافق قواعد حسابی و براہین ہندسی باشد معروض
گرداند تا طریق مساحت اکثر اشکال کہ در آں محمل است باسہل وجہی معلوم
گردد و کیفیت ضرب جمع حوضہا و غدیرہا باخص طریقی واضح شود و از اصول
ہندسہ و حساب انچہ موقوف علیہ این مطلوب است مذکور سازد۔"

اس رسالہ میں کر کی مقدار کا وزن اور مساحت دونوں اعتبار سے ذکر کیا گیا ہے
تھ ہی ساتھ شرعی اوزان مثلاً رطل، درہم، مثقال، دانگ، نخود وغیرہ کا بھی بیان
ہے۔ اس کے علاوہ مختلف شکل کے حوضوں کی مساحت کا مفصل ذکر ہے۔ دائرہ نصف
ئرہ، قطاع، قطعہ دائرہ، ہلالی، نعلی، شلجمی، مثلث، مربع اور مستطیل وغیرہ شکل کے
ضوں کے رقبہ معلوم کرنے کے طریقے دیئے ہوئے ہیں۔ اسی طرح ایسے حوضوں کا
ی ذکر ہے جن میں زینے بنے ہوئے ہیں۔ اس کی بارہ فصلیں حسب ذیل ہیں:

فصل اول در تقدیر کر بوزن: وزن کے اعتبار سے ایک کر میں بارہ سو
طل پانی ہوتا ہے[۵]۔ اس مقدار کی تائید امام جعفر صادق علیہ الرحمۃ کے قول سے ہوتی
ہے جسے شیخ ابو جعفر طوسی نے اپنی کتاب تہذیب الاحکام میں نقل کیا ہے۔ فقہاء بھی
س پر متفق ہیں لیکن اس میں اختلاف ہے کہ امام صاحب کی مراد رطل عراق عرب
ہے جو کہ اکیانوے مثقال شرعی کا ہوتا ہے یا رطل مدینہ منورہ ہے جہاں کا ایک رطل
راقی رطل کے نصف مقدار کا ہوتا ہے۔ شیخ مفید اور شیخ ابو جعفر طوسیؒ کے خیال میں
ام صاحب کی مراد رطل عراق عرب ہے کیوں کہ جس شخص نے ان کا یہ قول نقل

کیا ہے وہ محمد ابن عمر ہیں جن کا تعلق عراق عرب سے تھا۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے راوی کے یہاں جو رطل رائج تھا اسی کے لحاظ سے بتایا ہوگا۔ لیکن سید مرتضیٰ علم الہدیٰ اور شیخ ابن بابویہ قمیؒ کی رائے ہے کہ امام صاحب کی مراد رطل مدینہ منورہ ہے کیوں کہ وہ خود مدینہ میں متوطن تھے۔ لہٰذا اغالب گمان ہے کہ مدینہ میں رائج رطل ہی ان کے ذہن میں رہا ہوگا۔

فصل دوم در تقدیر کرٗ بہ مساحت: اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک کرٗ وہ ہے جس کا طول و عرض و عمق ہر ایک ساڑھے تین شبر[16] ہو۔ بعض کے نزدیک اس سے کچھ زیادہ ہے اور بعض کے نزدیک اس سے کچھ کم[17] جن فقہاء کے حوالے دیئے گئے ہیں ان میں شیخ مفید، شیخ ابو جعفر طوسی، ابن بابویہ، شیخ جمال الدین مطہر اور شیخ قطب الدین قابل ذکر ہیں۔

فصل سیوم در ذکر اوزان شرعی: اس میں رطل، درہم، مثقال، دانگ اور نخود وغیرہ کا ذکر ہے۔

فصل چہارم در ذکر بعضی اعمال حسابی کہ بآن احتیاج است: اس میں بعض حسابی اعمال ہیں جن کی آگے ضرورت پڑے گی۔

فصل پنجم در ذکر صور ضرب کرٗ بر سبیل اعمال: اس میں طول و عرض و عمق میں ضرب کے ذریعہ رقبہ معلوم کرنے کے طریقے بتائے گئے ہیں۔ عدد صحیح کے علاوہ کسور Fractions کا بھی استعمال ہے۔

فصل ششم در کیفیت ضرب کرٗ: اس فصل سے ایک مثال درج ذیل ہے:
ایک حوض کا طول 12 شبر عرض $\frac{3}{4}$ شبر اور عمق $5\frac{1}{3}$ شبر ہے۔ مصنف کے عمل کے ذریعہ اس کا رقبہ اس طرح سے معلوم کیا جاسکتا ہے: 12 کو 3 میں ضرب دیں حاصل ضرب 36 ہوا، اسے مخرج کسر یعنی 4 میں تقسیم کریں تو 9 آئیگا۔ 9 کو عمق یعنی

$5\frac{1}{3}$ میں ضرب دیں تو 48 ہوگا، یہی جواب ہے۔

جدید علامتوں میں اس عمل کو اس طرح سے بھی لکھا جاسکتا ہے۔

$$12\frac{2}{4} \times \frac{3}{4} \times 5\frac{1}{3} = 48$$

فصل ہفتم در ذکر بعضی اصطلاحات کہ بآن احتیاج است: اس میں بعض اصطلاحات کا بیان ہے جن کی کرکی مساحت معلوم کرنے میں ضرورت پڑتی ہے مثلاً خطوط متوازی، خط مستقیم، مرکز، قطر، نصف قطر، قطعہ، قطعہ صغریٰ، قطعہ عظمیٰ وغیرہ۔

فصل ہشتم در بیان طریق اجمالی در مساحت حوضہا: اس میں ایسے حوضوں کی مساحت کا اجمالی بیان ہے جن کی سطح اعلی و اسفل دونوں متوازی و برابر ہوں اور تمام مراتب عمق و طول و عرض میں کوئی فرق نہ ہو۔ ایسے حوضوں کی پیائش کا طریقہ یہ ہے کہ اوپری سطح کی مساحت معلوم کریں اور اسے عمق کی مقدار میں ضرب دے دیں۔ اسی فصل میں مصنف نے اپنے ایک عربی رسالہ کا حوالہ دیا ہے جس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس رسالہ میں اس موضوع پر تفصیلی بحث ہے۔

فصل نہم در بیان مساحت حوضہای کہ بہ شکل دائرہ و نصف دائرہ و قطاع باشند: اس میں مذکورہ تینوں شکل کے حوضوں کی مساحت کا بیان ہے۔

فصل دہم در بیان مساحت حوضہای کہ بہ شکل قطعہ دائرہ وہلالی و نعلی و اہلیلجی شلجمی باشند: مذکورہ شکل کے حوضوں کی پیائش کے طریقے ہیں۔

فصل یازدہم در بیان حوضہای کہ بہ شکل مثلث و مربع و مستطیل وغیر ذلک باشند: اس میں مذکورہ شکل کے حوضوں کی پیائش کے طریقے ہیں۔

فصل دوازدہم در بیان مساحت حوضی کہ در آں یک زینہ یا بیشتر

بستہ باشند: جن حوضوں میں زینے بنے ہوئے ہیں ان کی مساحت کا طریقہ مصنف نے یہ بتایا ہے کہ پہلے زینوں کو معلوم کریں اور ان کی مساحت کرلیں پھر حوض کی مساحت میں سے اسے گھٹادیں۔ مطلوب حاصل ہو جائیگا۔

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس طرح کی کتابوں کی اہمیت وافادیت مصنف کے عہد تک ہی محدود نہیں رہی بلکہ جس قدر اس کی افادیت مصنف کے زمانے میں تھی اتنی ہی آج بھی ہے اور آئندہ بھی رہے گی۔

حواشی:

۱۔ تاریخ ادبیات ایران از رضازادہ شفق، ص ۵۰۳۔

۲۔ ایضاً

۳۔ دائرہ معارف اسلامی۔

۴۔ A P Govt Oriental Library and Research Institute

۵۔ ایضاً

۶۔ ایضاً

۷۔ Khuda Bakhsh Oriental Public Library

۸۔ Raza Library

۹۔ Central Library, Jamia Hamdard

۱۰۔ India Office

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ Persian Literature, A Bibliographical Survey Vol II, Par I, P 14, London, 1972

۱۳۔ مطبوعہ خدابخش لائبریری، پٹنہ

۱۴۔ پانی کی وہ مقدار جس میں کوئی نجس چیز پڑ جانے سے اس کی پاکی میں فرق نہیں

آتا ہے۔

۱۵۔ ظاہر ہے یہ مقدار بہت قلیل ہے اور فقہ جعفریہ کی حمایت میں ہے۔ سنیوں کے یہاں جو مقدار رائج ہے وہ اس سے کئی گنا زیادہ ہے۔

۱۶۔ یعنی بالشت۔

۱۷۔ یہ رقبہ بھی شیعی فقہ کے اعتبار سے ہے۔

***

فہرست مخطوطات

کتب خانہ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین، ڈابھیل، سملک بلساڑ (گجرات)

نمبر شمار	عنوان	فن	زبان	مصنف و کاتب	کیفیت
۱	تفسیر کشاف الحقائق	تفسیر	عربی	الزمخشری	کاتب، سن کتابت نامعلوم
۲	الترغیب والترہیب ج ۲	حدیث	"	ابن المنذر الشامی زکی الدین	۱۱ ذی قعدہ ۲۳۸ھ
۳	کنز الاخبار من کلام النبی المختار	"	"	محمد جعفر بن شیخ باقی	مع الجعین محمد بن ابی بکر رحمہ اخلاق و فاکہۃ جنان احادی الثانی ۔ ۔ ھ
۴	نسائی شریف	"	"	الامام النسائی	الجزء: ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹
۵	الرسالۃ فی الصلوٰۃ	فقہ	"	الامام احمد بن حنبلؒ الامام احمد بن تیمیہ	
۶	رسالۃ فی مسئلۃ التقلید	"	"	الامام احمد بن تیمیہ	
۷	سراجی	"	"	محمد عبد الرشید السجاوندی	۱۲۵۲ھ
۸	عنوان الشرف فی علوم خمسہ	"	"	اسماعیل بن المقری الیمنی الشافعی	پانچ مختلف علوم پر مبنی نادر تحقیقات، مطبوعہ
۹	فتح القریب المجیب بشرح کتاب الترتیب	"	"	عبد اللہ بن محمد بہاء الدین مصری	۹۸۳ھ علم الفرائض والحساب
۱۰	کتاب رحبیہ فی الفرائض (منظوم)	"	"	علم الفقہ الامام الشافعی	۱۲۵۲ھ

نمبر شمار	عنوان	فن	زبان	مصنف و کاتب	کیفیت
۱۱	کتاب الرسائل فی اعظم المسائل	فقہ	عربی	شیخ زین الدین بن شیخ نجیم المصری	کاتب - مفتی محمد عبد الحفیظ ملکی ۱۰۸۶ھ
۱۲	کتاب لسان الحکام فی معرفۃ الاحکام	"	"	شیخ الامام الدین ابو الولید احمد بن عبد اللہ	کاتب - محمد احسن البالاشی الملکی ۱۲۳۱ھ
۱۳	کتاب المنار علی مقدمۃ الازہار	"	"	علی بن احمد البکری	سن تالیف جمادی الآخر ۹۶۹ھ سن کتابت شوال ۹۹۶ھ
۱۴	کنز الدقائق	"		ابو البرکات عبد اللہ بن محمود النسفی	کاتب و سن کتابت نامعلوم
۱۵	مسکین شرح کنز الدقائق	"	"	شارح محمد ابو الفضل ولد بیگ - محمد	۲۷ رمضان المبارک ۱۱۶۶ھ
۱۶	عقائد السنیہ رسالہ ادعیہ مع قرآنیہ داجزائے بہار دانش	عقائد	"	عثمان بن عیسی الصدیقی	کتابت - ۱۲۶۹ھ مع تصیدہ سن تصنیف ۱۰۵۲ھ
۱۷	حکایات الاربعین	تصوف	"	محمد بن جعفر الشامی	کاتب - محمد حماد ۱۲۰۰ھ (غیر مطبوعہ)
۱۸	کتاب السبعیات فی مواعظ البریات	"	"	ابو نصر محمد بن عبد الرحمن الہمدانی	کاتب سید عبد الصمد قادری اونہ سوراشٹر ۷ رجب ۱۲۸۱ھ (غیر مطبوعہ)
۱۹	یوم الاربعاء - الیواقیت الجواہر عقوبۃ فی اہل الکبائر	اخلاق	"	محمود بن حافظ اسماعیل	بخط مصنف ۲۳ ذی الحجہ ۱
۲۰	شرح دیوان سیدنا حسان بن ثابت رضؓ	ادب	"	حسان بن ثابت رضؓ	

نمبر شمار	نام کتاب	فن	زبان	مصنف و کاتب	کیفیت
۲۱	شرح ایساغوجی	منطق	عربی	ایساغوجی	کاتب۔ محمد صالح بن حسین محرم ۱۱۰۲ھ
۲۲	کتاب ایساغوجی و شرحہ	"	"	ایساغوجی	کاتب۔ عبدالرحمن بن حسن علی البعدانی ۸۵۳ھ
۲۳	کتاب القطبی مع حاشیہ	"	"	ملا عماد علی بن محمد بن یحییٰ	کاتب شیخ محمد فاضل بن شیخ چاند سن کتابت نامعلوم
۲۴	لباب الاخیار	حدیث	فارسی	محمد بن محمود	فضائل اعمال سے متعلق احادیث کا مجموعہ۔ مع فارسی تشریح
۲۵	شرح شرایفیہ	فقہ	"	امیرالدین	۱۲۲۱ھ کاتب قاضی محمد یوسف ساکن بیدر ابراہیم پٹن۔ رتناگیری
۲۶	مفتاح الصلوٰۃ	"	"	کاتب قاضی احمد	بخط مصنف ۲۲ شعبان ۱۲۷۹ھ فقہ حنفی پر مسائل نماز کا نادر مجموعہ
۲۷	درمجالس	تصوف	"	سید مظفر بہائی	یکجا جلد شمائل ترمذی و قصائد فارسی
۲۸	شرح دعائے انس رضی	"	"	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	کاتب۔ سن کتابت نامعلوم
۲۹	قصص الانبیاء مع مونس الفقراء	"	"	شیخ نور احمد	۱۰۵۳ھ
۳۰	ہدایت الاعمیٰ	"	"	حسن کشمیری ساکن کھانیہ پٹن متعلقہ نواب جوناگڈھ	تاریخ کتابت ۲۰ ربیع الثانی ۱۲۶۷ھ بخط مصنف۔ تصوف و سلوک پر نہایت جامع کتاب
۳۱	ہدایت الاعمیٰ	"	"	حسین کشمیری	کاتبہ: مریم بنت سید اشرف ساکن دلوارہ کاٹھیاواڑ ۱۲۵۱/۱۲/۱۱ھ

نمبر شمار	عنوان	فن	زبان	مصنف وکاتب	کیفیت
۳۲	کتاب صدیقی منظوم	طب	فارسی	"	کاتب سید سلامت اللہ قادری
۳۳	ریاض الفردوس	تاریخ	"	محمد میرک بن مسعود الحسینی	بخط مصنف ۱۰۸۲ھ عہد صفویہ ایرانی تاریخ۔ شاہان سلجوق وساسانیان
۳۴	سکندر نامہ	ادب	"	نظامی گنجوی	
۳۵	تفسیر مرادیہ (پارہ عم کامل)	تفسیر	اردو	مراد اللہ انصاری	کاتب حافظ اکرم سن کتابت ۱۲۶۶ء
۳۶	اعجاز الاسلام	اخلاق	"	شیخ آدم	"
۳۷	کتاب العقائد	عقائد	"		فقہ حنفی پر مشتمل عقائد مسائل کی نادر ونایاب کتاب

●●

محمد احرار عالم

کچھ وصلیوں اور خطاطوں کے بارے میں

مجھے یہاں خدابخش جرنل ۱۰۹۔۱۱۱ میں شائع شدہ ڈاکٹر عتیق الرحمٰن کے مضمون "خدابخش لائبریری میں خطاطی کے چند اہم اور خوبصورت نمونے" پر اظہار خیال کرنا ہے۔ آج کے اس دور میں جب کہ خط اور خطاطی سے علمی اور عملی وابستگی رکھنے والے کوئی انگلیوں پر شمار کئے جا سکتے ہیں اس فن پر بیش بہا خزانہ جو خدابخش لائبریری میں محفوظ ہے کا ایک حد تک ڈاکٹر صاحب نے تعارف کرادیا ہے اور اس میں دلچسپی رکھنے والوں کو اس خزانے سے استفادہ کے لئے مہمیز کیا ہے۔ لیکن ظاہر ہے اب عام طور پر اس فن کی باریکیوں اور اس سے عملی اور علمی وابستگی رکھنے والے لوگ جو اس خطاطی اور اسکے فن پاروں کی فنی حیثیت متعین کرنے کی بھی صلاحیت رکھتے ہوں اور اسکے مبصر بھی ہوں کم از کم ہندوستان میں تو عنقا ہیں۔ مکمل نامکمل خطاطوں کی تاریخ ایک حد تک تذکروں میں مل جاتی ہے لیکن اب ایسا شخص مشکل سے ملے گا جو اس میدان میں حالات کے تحت شہرت پاگئے لوگوں کو اس فن کی کسوٹی پر پرکھ کر ان کی بت شکنی کر سکے اور چند گمنام لیکن اپنے فن میں کمال رکھنے والے لوگوں کے فنی کارناموں کو منظر عام پر لاکر ان کو انکا صحیح مقام دلا سکے۔ اس کے لئے فن خطاطی سے عملی وابستگی کے ساتھ ساتھ عمیق مطالعے اور فنی بصیرت کی ضرورت ہے۔ ڈاکٹر عتیق الرحمٰن کا مضمون بہر حال اس حیثیت سے تو عاری ہے لیکن بعض خوشنویسوں کے محض حالات لکھنے میں بھی انھوں نے ٹھوکریں کھائی ہیں اور بعض اطلاعات جو انھوں نے فراہم کی ہیں بڑے گمراہ کن ہیں۔ یہ عاجز جو اس فن کا طالب علم ہے اور اس فن میں کچھ عملی اور علمی بصیرت حاصل کیا ہے اور اب تک سینکڑوں اوریجنل اور عکسی وصلیوں کا فنی مطالعہ کر چکا ہے ضروری خیال کرتا ہے کہ ان کے مضمون میں جو چند غلطیاں در آئی ہیں ان کی نشاندہی کر دی

جائے تاکہ اس سے مستفید ہونے والے حضرات کسی غلط فہمی کے شکار نہ ہوں۔

شمارہ نمبر ۱۰۹ میں ڈاکٹر صاحب کے ذریعہ اٹھائے گئے نکتوں پر میری رائے درج ذیل ہے۔

(۱)۔ عکس نمبر۔ ۲ کی صراحت میں ڈاکٹر صاحب نے اس کے خوشنویس کا نام میر علی تبریزی لکھا ہے۔ حالاں کہ میرے خیال میں یہ اصلی نستعلیق کے شہرہ آفاق استاد میر علی ہروی کی ہے۔ یہ نستعلیق کے موجد (؟) کہے جانے والے میر علی تبریزی (عہد تیمور) اور مشہور میر عماد حسنی سیفی (عہد عباس صفوی) کے درمیان سب سے بڑے نستعلیق نگار ہیں۔ لیکن سب کو ایک کر دیا ہے جو غلط ہے۔ میر علی تبریزی موجد نستعلیق (؟) عہد تیمور کے خوشنویس ہیں اور مشہور میر علی ہروی جنھیں میر علی الکاتب اور میر علی سلطانی بھی کہا جاتا ہے اوائل دسویں صدی ہجری کے خوشنویس ہیں جنھوں نے ہرات اور بخارا میں زندگی گزاری۔

میر علی نام کے کئی خوشنویسوں کا نام تاریخ میں ملتا ہے۔ مثلاً میر علی شیرازی (۱۳ویں صدی) میر علی شیرازی ثانی (۱۳۔ ۱۴ویں صدی ہجری)۔ میر علی ہروی (عہد عباس صفوی) میر علی بخاری (قرن دہم ہجری) سید علی تبریزی جواہر رقم (عہد شاہجہان) میر علی خراسانی۔ میر علی جامی۔ میر علی حسینی وغیرہم۔ یہ سب مختلف عہد اور مختلف رتبے کے خوشنویس ہیں۔

(۲)۔ عکس نمبر۔ ۳ کا نمونہ عباس صفوی کے درباری خطاط علی رضا عباسی کا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے مشہور میر عماد حسنی سیفی کو جو خود عباس صفوی کے دربار سے منسلک تھے، علی رضا عباسی کے مقابلے فروتر درجے کا خوشنویس بتایا ہے۔ حالاں کہ مبصرین فن اور نکتہ دانان خطاطی کا متفقہ فیصلہ ہے کہ میر عماد جیسا نستعلیق نگار آج تک پیدا نہیں ہوا۔ ان کی عزت اور شہرت مسلم ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ علی رضا عباسی کا بھی شمار درجہ اول کے نستعلیق نگاروں میں ہوتا ہے۔ لیکن ان کا مقابلہ میر عماد سے کرنا درست نہیں۔ میر عماد کے خط کی خوبیاں اور رموز جاننا ہر کسی کے بس کی بات نہیں۔ کسی نے درست کہا ہے:

آنکہ اسرار خط بسی داند   میر را میر خط کسی داند

یہ غلط فہمیاں بعض لوگوں کو اس لیے بھی ہوئی ہیں کہ میر عماد کے نام سے
...وب بہت سی وصلیاں میر عماد کی تحریر کردہ نہیں ہیں۔ اس کا تمیز کرنا مبصرین فن کا
...ہے۔ خدا بخش جرنل نمبر ۱۱۱ میں شائع شدہ ڈاکٹر صاحب کے مضمون کے متعلق میری
...ے درج ذیل نکات کے ضمن میں یوں ہے۔

(۱)۔ عکس نمبر ۱۲۔ قلمی کتاب نمبر HL-1074 سے لیا گیا عکس نمبر ۱۲۔ میں
...ے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ یہ نمونہ میر عماد کا ہی ہے۔ کاش ڈاکٹر صاحب
...یر عماد کے قلم کا وہ قطعہ (خطت کہ سبزہ زگلبرگ ۔) بھی شائع فرما دیتے جو عکس
...بر ۱۲ کے ساتھ ہی لائبریری میں محفوظ ہے۔ جسکا صرف ڈاکٹر صاحب نے حوالہ دیکر
چھوڑ دیا ہے۔ یہ تحریر دو دانگ جلی درجہ عالی کی ہے۔

میر عماد الحسنی کے دستخط سے (گرچہ یہ غیر واضح اور کرم خوردہ ہے) ایک اور
نمونہ HL-3330 میں ہے۔ (یک صفت عجب آمد این امارہ را) گرچہ مجھے شک ہے
کہ یہ میر عماد حسنی سیفی کی تحریر ہے، جو ۲½ دانگ جلی قلم درجہ عالی کی تحریر ہے لیکن
میر عماد کے طریقہ کے برخلاف خطاط نے خط کی سطح کم رکھی ہے نیز بعض حروف اور
کشش مدات بھی میر عماد سے مختلف ہیں۔ حالاں کہ دستخط کا مقام کرم خوردہ ہونے کے
باوجود عماد الحسنی کا نام واضح ہے۔ لیکن لائبریری کے کسی صاحب نے وصلی کے پاس
فاونٹن پین سے عماد الحسنی شاہ جہانی لکھ دیا ہے۔ اسطرح کی بعض غیر ذمہ دارانہ دست
درازیوں سے غلط فہمی کا اندیشہ ہوتا ہے کیوں کہ وصلیوں کی پہچان ہم خط کی روش اور اس
پر خطاط کے دستخط یا سنین سے کرتے ہیں۔

یہاں اس کا موقع نہیں کہ میر عماد حسنی اور میر عماد حسینی کے فرق کو زیر بحث
لاؤں یہ معمہ بعض غیر محتاط تذکرہ نگاروں اور نسخ شناسوں کی وجہ کر معرض وجود میں آگیا
ہے اتنا ضرور جاننا چاہئے کہ مشہور خوشنویس میر عماد حسنی سیفی ہیں اور دوسرا میر عماد
حسینی ہیں۔ دونوں کو بعض غیر ذمہ دار تذکرہ نگاروں نے ملا کر ایک کر دیا ہے۔ یہاں ڈاکٹر
صاحب نے بھی جرنل نمبر 109 کے مضمون میں میر عماد الحسینی اور جرنل نمبر ۱۱۱ کے

مضمون میں میر عماد حسنی لکھا ہے۔

(۲)۔ جعفر حسن: جعفر حسن کے سلسلے میں ڈاکٹر صاحب سے فاش غلطی ہوئی ہے۔ انھوں نے جعفر حسن کو جعفر حسینی شیرازی سے جوڑ دیا ہے۔ اور پھر تمام حالات اور عہد کو ان پر چسپاں کر دیا ہے۔ جعفر حسن کی ایک وصلی HL- 1075 میں ہے جسکا حوالہ ڈاکٹر صاحب نے دیا ہے۔ اس پر خطاط نے سن نہیں لکھا ہے۔ پتہ نہیں کس بنیاد پر ڈاکٹر صاحب نے ۱۱ویں صدی ہجری کا تعین فرمادیا ہے۔ یہ وصلی جو پلیٹ نمبر 617 کی شکل میں ہے جسکا متن یوں ہے۔

دگر روز سہراب مانند شیر　　　　در آمد بمیدان چو رستم دلیر

یہ چار دانگ جلی قلم کی تحریر ہے۔ اور نستعلیق کی سطح خطاط نے بہت کم رکھی ہے۔ درجہ متوسط کی تحریر ہے اور اس میں نمکینی ہے۔ روش خط چلا چلا کر اعلان کر رہا ہے کہ یہ پٹنہ قلم کی نستعلیق نگاری ہے۔

دراصل جعفر حسن عظیم آباد (پٹنہ) کے رئیسوں میں تھے۔ شاد عظیم آبادی نے "حیات فریاد" میں ان کا ذکر کیا ہے۔ یہ اردو عربی اور فارسی کے عالم تھے۔ اردو کے شاعر بھی تھے اور فیض تخلص تھا۔ خوشنویسی میں خط نستعلیق اور شفیعا کے استاد تھے، اور شاعری کی طرح خوشنویسی میں بھی اصلاح دیتے تھے۔

(۳)۔ حامد علی: حامد علی کو ڈاکٹر صاحب نے گمنام خوشنویس لکھا ہے۔ حالاں کہ یہ گمنام نہیں۔ اردو تذکروں میں ان کا ذکر محفوظ ہے۔ لکھنو کے مشہور خوشنویسوں میں ہیں اور ہادی علی کے شاگرد ہیں۔ نسخ اور نستعلیق کے اعلی درجہ کے خطاط تھے۔ مرصع رقم خطاب تھا۔

(۴)۔ سید علی: سید علی تبریزی کا تذکرہ ڈاکٹر صاحب نے دو اشخاص سمجھ کر دو جگہ کر دیا ہے۔ جواہر رقم انھیں کا خطاب تھا۔ ان کا پورا نام سید علی الحسینی تبریزی ہے۔ والد کا نام آقا مقیم تھا۔ جو میر عماد کے شاگردوں میں تھے اور ہجرت کر کے دہلی آگئے تھے۔

(۵)۔ عبدالستار سندیلی: ان کے متعلق تذکروں میں اور خود زیر بحث مضمون میں ڈاکٹر صاحب نے عہد آصف الدولہ کے بہترین خوشنویسوں میں لکھا ہے۔ لیکن

میرے خیال میں عبدالستار سندیلی کو ہندستان میں نستعلیق نگاری کی تاریخ میں وہ مقام نہیں ملا جس کے یہ حقدار ہیں۔ خدابخش لائبریری کے قلمی کتاب نمبر HL-267 میں وصلی نمبر 426 عبدالستار سندیلی کی ہے۔ ان کی تحریر میں جو نمک اور صفائی ہے وہ قابل دید ہے۔ اس عاجز کی رائے میں عبدالستار سندیلی متاخرین میں سے چند گنے چنے نستعلیق نگاروں کے زمرے میں رکھے جا سکتے ہیں۔ خصوصاً اس وصلی میں جو غبار کی تحریر ہے وہ درجہ عالی کی ہے۔ ان کی وصلی کے متعلق میں کہوں گا کہ یہ وصلی دو الف جلی درجہ عالی کی وصلی ہے۔

(۶)۔ محمد علی ان کے سلسلے میں زیر بحث مضمون میں ڈاکٹر صاحب نے غلط اطلاعات فراہم کر دی ہیں۔ آخر میں انھوں نے محمد علی، حافظ محمد علی اور محمد علی بن زریں قلم کو ایک ہی خطاط بنا دیا ہے۔ حالاں کہ وصلیوں میں جو تاریخ کا حوالہ انھوں نے خود دیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ سب کے زمانوں میں کافی بعد ہے۔ بہر حال میری تحقیق کے مطابق محمد علی نام کے درج ذیل خطاط ہوئے ہیں۔

(الف)۔ حافظ محمد علی شاہ عالم ثانی کے عہد کے دہلی کے خطاط

(ب)۔ میرزا محمد علی ابن میرزا خیر اللہ فرمان نویس۔ عہد آصف الدولہ میں لکھنؤ آکر قیام پذیر ہو گئے۔

(ج)۔ محمد علی ابن ہدایت اللہ زریں رقم۔

(د)۔ مرزا محمد علی حیدر آباد دکن کے خوشنویس۔ چودہویں صدی ہجری کے اوائل کے خوشنویس ہیں۔

(ہ)۔ محمد علی قوچانی ایران کے ہیں۔ اور میرزا سنگلاخ کے نام سے مشہور ہیں۔

(و)۔ محمد علی کشمیری: فرزند محمد حسین زریں قلم کشمیری۔

(ز)۔ محمد علی شیرازی ۱۲۹۱ ہجری میں انتقال ہوا۔

(ح)۔ میرزا محمد علی شیرازی۔

ان سب کے علاوہ اس نام کے اور بھی خوشنویس ہیں۔ میرے خیال میں غلام

محمد ہفت قلمی نے محمد علی ابن ہدایت اللہ زریں رقم اور حافظ محمد علی (عہد شاہ عالم ثانی) کے حالات کو گڈ مڈ کر دیا ہے۔ دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی زریں قلم اور زریں رقم لکھنے میں احتیاط سے کام نہ لیا۔ ہدایت اللہ زرین رقم تھے اور محمد حسین کشمیری زرین قلم۔

مضمون کے آخر میں تعلیقہ کے ذریعہ ڈاکٹر صاحب نے چند خطاطوں کا نام لکھ کر یہ بتایا ہے کہ یہ سب گمنام ہیں اور تذکروں میں ان کا ذکر نہیں۔ حالاں کہ اس لسٹ میں عبدالرحیم روشن قلم (عبدالرحیم الہروی، عبدالرحیم روشن قلم۔ عبدالرحیم عنبریں قلم سب ایک ہیں۔) محمد امیر (پنجہ کش) رضوی اور دسویں صدی ہجری کے شاہ محمود نیشا پوری جیسے بڑے خوشنویسوں کا نام شامل ہے جن کی تفصیلات سے تذکرے کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اور اس پر روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں۔

خدابخش لائبریری میں فارسی کے متاخرین شعراء میں ایران کے وصال شیرازی کی بھی وصلیاں موجود ہیں۔ وہ فن شاعری اور فن خطاطی دونوں کے استاد تھے۔ خط نستعلیق، خط نسخ اور خط شکستہ بہت ہی نفیس لکھتے تھے۔ ان کی لکھی وصلیاں بھی (Acc-1870,HL-3800) خدابخش لائبریری میں موجود ہیں۔ اسکے علاوہ دور آخر کے آغا مرزا کی تحریریں بھی خدابخش لائبریری میں موجود ہیں۔ ان سب کا ذکر ڈاکٹر صاحب نے چھوڑ دیا ہے۔

ان کے علاوہ خدابخش لائبریری میں بے شمار ایسی وصلیاں اور مشقے موجود ہیں جن پر خوشنویس نے اپنا نام نہیں لکھا ہے۔ یا پھر کسی وجہ کر جلد ساز نے دستخط والی جگہ کو تراش کر الگ کر دیا ہے۔ ایسی وصلیاں بھی موجود ہیں جن پر خطاطوں کے نام کی جگہ کرم خوردہ یا بیاض ہے۔ بعض وصلیوں پر خطاط کے دستخط نہیں ہیں لیکن مجھے یہ نہیں پتہ کہ کس اطلاع کی بنیاد پر لائبریری کے ذمہ داروں یا ان لوگوں نے جنھوں نے ایسی وصلیاں لائبریری کو نذر کی ہیں فاونٹین پین سے خطاطوں کی وصلیوں کے قریب خطاط کا نام لکھ دیا ہے۔ بہر حال ان پر اعتماد کرنا مخطوطہ شناسی کے اصولوں کے منافی ہے جب تک کہ کوئی مستند ثبوت نہ ہو۔

از محمد عتیق الرحمٰن

کچھ وصلیوں اور خطاطوں کے بارے میں — ایک وضاحت

اس مقالے کی اشاعت کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ خدابخش لا ئبریری میں
ں ی کے جو خوبصورت اور بیش بہا نمونے محفوظ ہیں۔ انہیں اہل علم حضرات کے
ے پیش کردیا جائے تاکہ علمی دنیا اس کی قدر و قیمت سے آگاہ ہو سکے۔ اس سلسلے میں
میں، تحقیقی طریقے اختیار کئے گئے ہیں۔ ایک تو یہ کہ فن خطاطی کے لحاظ سے جس
ں جو خوبی اور خصوصیت ہے اس کا اظہار چند جملوں میں کردیا گیا ہے اور اس کے
تاریخی پہلو پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ جن خطاط کے حالات زندگی
ں کے تذکروں میں ملتے ہیں انہیں مختصر طور پر بیان کردیا گیا ہے تاکہ قاری خط
ر خطاط کی فنی اور تاریخی حیثیت سے واقف ہو سکے، اور اس کی علمی عظمت کا معترف
و سکے۔ یہ تذکرے کی کتابیں وہی ہیں جن کا مقالے کے آخر میں بطور حوالے کے
ست دیدی گئی ہے۔ اگر کسی صاحب کو کوئی اعتراض تھا یا کوئی غلطی نظر آرہی تھی تو
پہلے ان تذکروں کو دیکھ لینا چاہیے تھا۔ اس سے ان کے بہت سارے مسائل وہیں حل
ہو جاتے، لیکن ایسا نہ کر کے صرف اعتراض کرنا ہی مقصود سمجھا گیا۔ اس لئے اس کی
وضاحت ضروری سمجھی گئی جو یہ ہے

عکس نمبر ۲ یہ کہنا کہ یہ تحریر میر علی ہروی کی ہے۔ کس بنیاد پر ہے۔ جبکہ اس تحریر
کے آخر میں نہ ہروی لکھا ہے اور نہ تبریزی۔ میں نے تبریزی اس لیے کہا ہے کہ اسی
تماں کتابت کا ایک نمونہ صحیفہ خوش نویساں (عکس نمبر ۱۰-۱۱) میں موجود ہے۔

میر علی ہروی، میر علی شیرازی، میر علی خراسانی تینوں میر علی تبریزی کے ہم نام اور
معاصر خطاط تھے، نہ کہ مختلف عہد کے۔ اس کے لئے دیکھئے تذکرۂ خوشنویساں ص ۴۳۔

میر عماد حسنی اور حسینی لکھنے میں جب تذکرہ نگاروں نے خود غلطی کی ہے اور ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے تو معترض کا کوئی قول حرف آخر کے طور پر کیسے تسلیم کرلیا جائے گا۔ اس لیے میں نے یہ اصول برتا ہے کہ جس نام کے ساتھ جو لکھا ہوا ملا اسی کو من و عن رہنے دیا ہے۔

جعفر حسن اس کے نمونۂ خطاطی پر سال کتابت درج نہیں لیکن کاغذ، روشنائی اور شان کتابت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ ۱۱ویں صدی ہجری کی کتابت ہے۔ اس عہد میں جعفر حسن شیرازی ہی تھے نہ کہ جعفر حسن عظیم آبادی کیوں کہ یہ تیرہویں صدی ہجری کے خطاط نہیں ہیں۔

حامد علی ان کا تذکرہ صرف صحیفہ خوشنویساں میں محض دو ایک جملے میں کیا گیا ہے، جس کا میں نے حوالہ دیا ہے۔ اس کے علاوہ کسی دوسرے تذکرے میں ان کے حالات نہیں ملتے۔

محمد علی اس نام کے بلا شبہ کئی خطاط ہیں، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ایک نام کا کاتب اپنے نام کا اظہار بھی مختلف طریقے سے کرتا ہے۔ محمد علی جو ہدایت اللہ زریں رقم کے صاحبزادے ہیں، انہوں نے مختلف طریقے سے اپنے نام کو تحریر کیا ہے، جیسا کہ دہلی میوزیم کے ایک نمونہ خطاطی کے ترقیمہ میں لکھا ہے "حافظ محمد علی بن زریں رقم" جسکو میں نے اپنے مقالے میں پیش کردیا ہے۔

خدا بخش لائبریری میں محمد علی نام کے جو مختلف نمونے ملتے ہیں ان سب کی ایک ہی شان کتابت ہے۔ جن کا مقابلہ بعض تذکروں کے مطبوعہ نمونوں سے بھی کیا گیا۔ جو یکساں ہیں۔

محمد رضی الاسلام ندوی

کتابیاتِ حفظانِ صحت

کوئی شخص جس موضوع پر تحقیق کرنا چاہتا ہے، ضروری ہے کہ اس سے متعلق تمام دستیاب سرمایہ اس کے سامنے ہو۔ اسے معلوم ہو کہ اس موضوع پر کس کس پہلو سے کام ہوا ہے؟ اور اس کے پیش رو اہل علم اور مصنفین نے اس کے کن کن گوشوں میں اپنی علمی و تحریری کاوشیں پیش کی ہیں؟ عصری اصطلاح میں اسے لٹریچر سروے (Literature Survey) کہا جاتا ہے۔ اور ریسرچ میتھڈولوجی (Research Methodology) میں اسے بنیادی اور اولین حیثیت حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ جدید زمانے کی دین نہیں ہے بلکہ صدیوں پہلے سے یہ روایت قائم ہے اور مسلم دانشوروں اور ماہرینِ علوم کا اس میں قابل قدر حصہ ہے۔

علوم و فنون کی وسعت اور ان میں تصنیفات و تالیفات کی کثرت کے پیش نظر کسی موضوع پر ہوئے کام اور اس کے جملہ مصادر و مراجع کا پتا لگا لینا مشکل ہو گیا ہے۔ محقق کا خاصا وقت اس کی نذر ہو جاتا ہے اور اس پر بھی اطمینان نہیں ہو پاتا کہ اس نے متعلقہ موضوع پر ہوئے تمام کاموں کا احاطہ کر لیا ہے۔ اس صورت میں کتابیات کی موجودگی اس کے لیے بڑی آسانی فراہم کرتی ہے۔

اس سلسلے میں علم طب کا معاملہ زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس کے بہت سے قدیم مصادر و مراجع حوادثِ زمانہ کا شکار ہو کر ضائع ہو گئے۔ جو بچ رہے ان میں سے بہت سے زیور طبع سے آراستہ نہ ہو سکے۔ وہ مخطوطات کی شکل میں دنیا کی مختلف لائبریریوں میں محفوظ ہیں اور ان سے استفادہ آسان نہیں اور جو شائع ہوئے وہ یا تو عربی زبان میں ہیں یا فارسی میں۔ ان میں سے انتہائی قلیل تعداد

علم طب میں جب سے تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہوا ہے اس وقت سے آج تک ہر دور میں دیگر موضوعات کے ساتھ حفظانِ صحت میں بھی مستقل کتابیں تصنیف کی گئیں۔ رسالے تیار کیے گئے اور مقالے لکھے گئے ہیں۔ جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتب و رسائل میں سے بڑی تعداد ضائع ہو گئی۔ ان کا ذکر اب صرف تاریخ طب کی کتابوں اور اطباء و حکماء کے تذکروں میں باقی رہ گیا ہے۔ ان میں سے ایک مختصر تعداد ایسی کتابوں اور رسائل کی ہے جو دنیا کی مختلف لائبریریوں میں مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہیں۔ اور ماضی قریب میں نشر و اشاعت کے وسائل بہم ہو جانے کے بعد اس موضوع پر مطبوعہ کتابیں بھی دستیاب ہونے لگی ہیں۔

آئندہ صفحات میں حفظانِ صحت اور اس سے متعلق موضوعات پر ابتدائی عہد سے عہد حاضر تک کتب، رسائل اور مقالات کی ایک جامع فہرست مرتب کی گئی ہے۔ مصنفین کا تذکرہ تاریخی ترتیب سے کیا گیا ہے۔ کتب تاریخ و تذکرہ سے ان کے سنینِ ولادت و وفات یا ان میں سے کسی ایک کی صراحت یا کم از کم ان کے عہد کی تعیین کر دی گئی ہے۔ کتاب، رسالہ یا مقالہ اگر مطبوعہ ہے تو آخر میں مقام طبع اور سنہ اشاعت، اور اگر مخطوطہ ہے تو ان مکتبات کا نام درج کر دیا گیا ہے جہاں وہ محفوظ ہے۔ اس فہرست سے ایک طرف یہ واضح ہو گا کہ حفظانِ صحت پر کس عہد میں اور کس کس پہلو سے کام ہوا ہے تو دوسری طرف ان محققین کو بھی رہنمائی ملے گی جو دستیاب مخطوطات یا مطبوعہ کتابوں سے استفادہ کے خواہش مند ہوں۔

طب کے علمی سرمایہ میں کچھ ایسے مصادر ہیں جنھیں موسوعات (Encyclopedias) کی حیثیت حاصل ہے۔ ان میں طب کے ہر موضوع پر بشمول حفظانِ صحت تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ اس فہرست میں ایسی کتابوں کو شامل نہیں کیا گیا ہے۔

آخر میں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ طب کی قدیم کتابوں میں علم حفظانِ صحت کے تحت جن موضوعات سے بحث کی گئی ہے ان میں سے زیادہ تر کا تعلق شخصی حفظانِ صحت (Personal Hygiene) سے ہے۔ عصر حاضر میں اس علم نے کافی وسعت حاصل کر لی ہے طب سماجی (Social Medicine) کے نام سے ایک مستقل شعبۂ طب وجود میں آ گیا ہے اور جدید انکشافات و تحقیقات سے اس میدان میں انقلاب برپا ہو گیا ہے۔ مثلاً جسم انسانی کو بدل ما یتحلل

ؑ زبان میں ترجمہ ہو سکتا ہے۔ طبی حلقے میں ان دونوں زبانوں کے متروک ہو جانے کی بنا پر طلبہ
ے لیے ان مصادر سے کما حقہٗ استفادہ تو کجا، ان سے واقفیت بھی دشوار ہو گئی ہے۔

طب وہ علم ہے جس کے ذریعے بدنِ انسانی کے حالات (بلحاظ صحت و زوال صحت) جاننے
ی کی جاتی ہے۔ تاکہ اگر صحت حاصل ہے تو اس کی حفاظت کی جائے اور اگر وہ زائل ہو گئی ہے
ِ لاحق ہو گیا ہے تو اسے واپس لانے کی کوشش کی جائے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو حفظانِ
و طب میں بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

صحت کی حفاظت پیشِ نظر ہو یا مرض کا ازالہ دونوں کا دار و مدار ایسے اسباب پر ہے جو احوالِ
ائم رکھنے یا ان میں تغیر پیدا کرنے کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جن سے انسان
ت چھٹکارا نہیں۔ اور کچھ ایسے ہیں جو حیاتِ انسانی کے لیے اس قدر ضروری نہیں ہیں۔ اول الذکر
ب ضروریہ' اور موخرالذکر کو 'اسبابِ غیر ضروریہ' کہا جاتا ہے۔ اسبابِ ضروریہ چھ ہیں: (۱) ہوا۔
ل و مشروب۔ (۳) حرکت و سکونِ بدنی۔ (۴) حرکت و سکونِ نفسانی۔ (۵) نیند و بیداری اور
تباس و استفراغ۔ اسبابِ غیر ضروریہ میں حمام، ریاضت (ورزش) اور دلک (مالش) کو
ئیا ہے۔

حفظانِ صحت کے لیے ضروری ہے کہ اولاً مذکورہ بالا اسباب کا علم ہو اور ان کے خواص کی
ت حاصل ہو۔ ثانیاً اس کی بھی ضرورت ہے کہ ان میں تعدیل (اعتدال پر رکھنے) کے طریقے معلوم
۔ علم حفظانِ صحت کے لیے اطبا نے مختلف تعبیریں اختیار کی ہیں مثلاً تدبیر الصحۃ،
ستہ الصحۃ، تنقیح الصحۃ، تقویم الصحۃ، تدبیر الاصحاء، حفظ البدن اور
ِ الابدان وغیرہ۔ اس علم کے تحت انھوں نے ایک طرف 'تدبیر' (یعنی اسبابِ ستہ ضروریہ
تصرف اور تعدیل) کے عنوان سے بحث کی ہے مثلاً تدبیر ہوا، تدبیر ماکول (تدبیر غذا/تدبیر الاطعمۃ)
ِ شروب، تدبیر حرکت و سکونِ بدنی، تدبیر نوم و یقظہ، تدبیر الفصول وغیرہ نیز ریاضت، حمام، دلک
تسام اور طریقوں پر روشنی ڈالی ہے۔ اور دوسری طرف مختلف طبقات کے لوگوں کی صحت کو قائم
حال رکھنے کی تدبیر بیان کی ہے مثلاً تدبیر الاطفال، تدبیر الصبیان، تدبیر المشائخ، تدبیر الحبالیٰ،
ِ الناقہین اور تدبیر المسافرین وغیرہ۔

ہم کرنے کے لیے جن غذاؤں کی ضرورت پڑتی ہے ان کی جدید انداز سے تقسیم کی گئی ہے۔
سلات کے دفعیہ کا سائنٹفک نظام وضع کیا گیا ہے۔ امراض کا جراثیمی تصور جو طب قدیم میں
ت دھندلا سا تھا، اب پوری طرح نکھر گیا ہے۔ تعدیہ، اس کے ذرائع، مدتِ حضانت
(Incubation Period) اور متعدی اور وبائی امراض سے تحفظ کی تدابیر پر مشتمل معلومات
نے ایک مستقل شعبۂ علم کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ امراض کے خلاف مصنوعی مناعت پیدا
رنے کے لیے متعدد ویکسینیں (Vaccines) ایجاد ہو گئی ہیں۔ یہ وہ موضوعات ہیں جو
ب کی قدیم تصانیف میں زیر بحث نہیں آئے ہیں۔ پھر بھی طب کے قدیم مصادر میں حفظانِ صحت
کے جو مباحث پائے جاتے ہیں ان کی اہمیت کم نہیں ہوئی ہے۔ بحث و تحقیق کرنے والوں کو ایک
رف دستیاب قدیم علمی سرمایہ سے پوری طرح استفادہ کرنا چاہیے تو دوسری طرف اس میدان میں ہونے
الی جدید تحقیقات سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیے۔ اسی میں علم کی ترقی کا راز مضمر ہے۔

●●

۱۔ ہوا، پانی، مساکن:

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/ رسالہ/ مقالہ	مطبوعہ/ مخطوطہ
۱	بقراط	۴۶۰ ق م - ۳۶۳ ق م	کتاب الاھویۃ والمیاہ والبلدان (تین مقالات)	طبع قاہرہ ۱۸۹۵ء
۲	روفس	م ۱۴۰ء	مقالۃ فی کثرۃ شرب الماء	
۳	جالینوس	۱۳۱ - ۲۰۱ء	تفسیر کتاب الاھویۃ والمیاہ والمساکن البقراط	
۴	حنین بن اسحاق	۱۹۴ھ/۸۱۰ء - ۲۶۰ھ/۸۷۳ء	ثمار تفسیر جالینوس لکتاب البقراط فی الاھویۃ والمیاہ والبلدان (سوال جواب کے اسلوب میں)	
۵	"	" "	شرح کتاب الاھویۃ والمیاہ والمساکن لابقراط	
۶	"	" "	فصول استخرجہا من کتاب الاھویۃ لابقراط وشرحہ لجالینوس	
۷	قسطا ابن لوقا	۲۰۵ھ/۸۲۰ء - ۳۰۰ھ/۹۱۲ء	کتاب فی الوباء واسبابہ (مقالہ)	خدا بخش
۸	ثابت بن قرۃ	۲۱۱ھ/۸۲۶ء - ۲۸۸ھ/۹۰۱ء	جوامع تفسیر جالینوس لکتاب البقراط فی الاھویۃ والمیاہ والبلدان	
۹	جیش بن الحسن الاعسم الدمشقی	نویں صدی عیسوی	تفسیر کتاب الماء والھواء والامکنۃ لجالینوس	
۱۰	محمد بن زکریا رازی	۲۵۱ھ/۸۶۵ء - ۳۱۳ھ/۹۲۵ء	رسالہ فی المیاہ	دانش گاہ تہران

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۱۱	محمد بن زکریا رازی	۲۵۱ھ/۸۶۵ء - ۳۱۳ھ/۹۲۵ء	فی تبرید الماء....	
۱۲	ابن مندویہ اصفہانی	دسویں صدی عیسوی	رسالۃ الی حمزۃ بن الحسن فی ان الماء لایغذو	
۱۳	ابو عبداللہ تیمی	م مابعد ۳۷۰ھ/۹۸۰ء	کتاب مادۃ البقاء باصلاح فساد الہواء والتحرز من ضرر الاوباء	
۱۴	ابو سہل مسیحی	۳۶۱ھ/۹۷۲ء - ۴۰۱ھ/۱۰۱۰ء	کتاب فی الوباء (رسالۃ فی تحقیق امر الوباء والاحتراز منہ)	شہید علی
۱۵	ابن سینا	۳۷۰ھ/۹۸۰ء - ۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء	ارجوزۃ فی الطب فی معرفۃ الفصول الاربعۃ (الارجوزۃ فی تدبیر الحول فی الفصول الاربعۃ)	داماد ابراہیم، بغداد لی وہبی، راغب پاشا، رضا
۱۶	ابو محمد عبداللہ ابن ذہبی	م ۴۵۶ھ/۱۰۶۴ء	مقالۃ فی ان الماء لایغذو	
۱۷	عبداللطیف بغدادی	۵۵۸ھ/۱۱۶۳ء - ۶۲۹ھ/۱۲۳۱ء	مقالۃ فی الماء	
۱۸	شیخ علی	انیسویں صدی عیسوی	مسئلۃ استنشاق الہواء	ناصریہ
۱۹	حکیم اجمل خاں	۱۲۸۴ھ/۱۸۶۸ء - ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء	القول المرغوب فی الماء المشروب	مطبع احمدی رامپور ۱۹۰۲ء
۲۰	شفاء الملک حکیم عبداللطیف فلسفی	۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء - ۱۳۹۰ھ/۱۹۷۰ء	التحقیق المطلوب فی الماء المشروب	مطبع نامی لکھنؤ ۱۹۲۳ء

۲۔ ماکولات و مشروبات / غذائیں :

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب / رسالہ / مقالہ	مطبوعہ / مخطوطہ
۱	بقراط	۴۶۰ق م ـ ۳۶۳ق م	کتاب الغذاء / کتاب الاغذیۃ (کتاب اختلاف الازمنۃ والاغذیۃ) (چار مقالات)	
۲	روفس	م ۱۴۰ء	کتاب الاطعمۃ	
۳	"	"	مقالہ فی التین	
۴	"	"	مقالہ فی اللبن	
۵	جالینوس	۱۳۱ ـ ۲۰۱ء	کتاب قوی الاغذیۃ (تین مقالات) (الاغذیۃ والاشربۃ)	آصفیہ
۶	"	" "	کتاب اختصار قوی الاغذیۃ	
۷	"	" "	تفسیر کتاب الغذاء لابقراط (۴ مقالات)	
۸	"	" "	کتاب فی السبات (کتاب قوی الاغذیۃ کا اختصار)	
۹	ماسرجویہ البصری الاسرائیلی	م ۱۰۱ھ / ۷۲۰ء	کتاب فی الغذاء	
۱۰	سابور بن سہل	م ۲۰۰ھ / ۸۱۵ء	کتاب قوی الاطعمۃ ومضارھا ومنافعھا	
۱۱	جبرئیل بن بختیشوع	م ۲۱۳ھ / ۸۲۸ء	رسالۃ الی المامون فی المطعم والمشرب (رسالہ فی الطعام والشراب)	حلب
۱۲	یوحنا بن ماسویہ	۱۶۰ھ / ۷۷۷ء ـ ۲۴۳ھ / ۸۵۷ء	کتاب فی الاغذیۃ (خواص الاغذیۃ والبقول)	حلب، مدرید

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۱۳	یوحنا ابن ماسویہ	۱۶۰ھ/۷۷۷ء - ۲۴۳ھ/۸۵۷ء	کتاب فی الاشربۃ	حلب
۱۴	″ ″	″ ″	کتاب دفع مضار الاغذیۃ	برلن
۱۵	″ ″	″ ″	کتاب فی شراب الفاکہۃ	
۱۶	″ ″	″ ″	کتاب ماء الشعیر	قاہرہ، الجزائر
۱۷	عیسیٰ بن ماسہ	نویں صدی عیسوی	کتاب قوی الاغذیۃ	
۱۸	علی بن سہل ابن طبری	۱۹۲ھ/۸۰۸ء - ۲۴۷ھ/۸۶۱ء	کتاب منافع الاطعمۃ والاشربۃ والعقاقیر (کتاب منافع الادویۃ والاطعمۃ)	
۱۹	″ ″	″ ″	کتاب فی ترتیب الاغذیۃ	
۲۰	حنین بن اسحاق	۱۹۴ھ/۸۱۰ء - ۲۶۰ھ/۸۷۳ء	شرح کتاب الغذاء لابقراط	
۲۱	″ ″		کتاب قوی الاغذیۃ (تین مقالات) (کتاب الاغذیۃ)	نور عثمانیہ خدابخش
۲۲	″ ″	″ ″	کنز الفوائد فی تنویع الموائد (غذا کی مختلف انواع کا بیان ہے)	خدابخش
۲۳	″ ″	″ ″	کتاب دفع مضار الاغذیۃ	
۲۴	″ ″	″ ″	کتاب فی اللبن	
۲۵	حبیش بن الحسن الاعسم الدمشقی	نویں صدی عیسوی	کتاب الاغذیۃ	
۲۶	ماسرجیس	″ ″	کتاب قوی الاطعمۃ ومنافعہا ومضارہا	
۲۷	یعقوب بن اسحاق کندی	م ۲۶۰ھ/۸۷۳ء	رسالۃ فی الغذاء والدواء	

	نام مصنف	عہد	نام کتاب، رسالہ، مقالہ	مطبوعہ مخطوطہ
	ثابت بن قرہ	۲۱۱ھ / ۸۲۶ء - ۲۸۸ھ / ۹۰۱ء	اختصار کتاب جالینوس فی قوی الاغذیة (تین مقالات)	
	اسحاق بن عمران البغدادی	م ۲۹۴ھ / ۹۰۰ء	کتاب التمار (جالینوس کی مختلف کتابوں سے انتخابات)	ایا صوفیہ
	قسطا بن لوقا البعلبکی	۲۰۵ھ / ۸۲۰ء - ۳۰۰ھ / ۹۱۲ء	کتاب فی الاغذیة علی طریق القوانین الکلیة (کتاب قوانین الاغذیة)	
۰	〃	〃 - 〃	رسالة فی الاغذیة	حلب
۲	محمد بن زکریا رازی	۲۵۱ھ / ۸۶۵ء - ۳۱۳ھ / ۹۲۵ء	کتاب منافع الاغذیة ودفع مضارها	طبع قاہرہ ۱۳۰۵ھ / ۱۹۸۸ء میونخ، پیرس
			(فی مصالح الاغذیة)	اسکوریال
			(دفع مضار الاغذیة)	موصل
۳۲	〃	〃 - 〃	مقالة فی الاغذیة مختصرة (رسالہ اغذیہ)	خدابخش
۳۴	〃	〃 - 〃	فی ترتیب اکل الفاکهة (تقدیم الفواکه قبل الطعام وتاخیرها منه) (مقالة فیما ینبغی ان یقدم من الفواکه والاغذیة وما یؤخر)	اسکوریال، میڈرڈ، ایا صوفیہ، شہید علی
۳۵	〃	〃 - 〃	فی ان الحمیة المفرطة والتقلیل فی الاغذیة والاستکثار من الادویة ضارة بالاصحاء	ایا صوفیہ

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۳۶	اسحاق بن سلیمان الاسرائیل	م ۳۲۰ھ/۹۳۲ء	کتاب الادویۃ المفردۃ والاغذیۃ (کتاب الاغذیۃ والادویۃ)	میونخ، مدرید، فاتح
۳۷	ابوجعفر احمد بن ابی الاشعث	م مابعد ۳۶۰ھ/۹۷۰ء	کتاب الغاذی والمغتذی	ایاصوفیہ، برٹش
۳۸	ابوعبداللہ التمیمی	م مابعد ۳۷۰ھ/۹۸۰ء	کتاب المرشد الی جواهر الاغذیۃ وقوی المفردات من الادویۃ	پیرس، پطرسبرگ
۳۹	ابن مندویہ اصفہانی	دسویں صدی عیسوی	الاطعمۃ والاشربۃ	
۴۰	″ ″	″ ″	رسالۃ فی منافع الشراب ومضارها	
۴۱	″ ″	″ ″	رسالۃ فی مغل الاشربۃ فی الجسد	
۴۲	شیخ الرئیس ابن سینا	۳۷۰ھ/۹۸۰ء - ۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء	رسالۃ فی الاغذیۃ والادویۃ	
۴۳	″ ″		رسالۃ فیما یدفع ضرر الاغذیۃ الغیر الموافقۃ	رضا
۴۴	عبیداللہ بن جبرئیل	م ۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء	مقالۃ فی الاختلاف بین الالبان	
۴۵	علی بن رضوان مصری	۳۸۵ھ/۹۹۵ء - ۴۵۳ھ/۱۰۶۱ء	تعلیق من کتاب التمیمی فی الاغذیۃ والادویۃ	
۴۶	″ ″	″ ″	مقالہ فی الشعیر ومایعمل منہ	
۴۷	″ ″	″ ″	تعلیق من کتاب فوسیدونیوس فی اشربۃ لذیذۃ للاصحاء	
۴۸	ابن جزلہ	۴۴۶ھ/۱۰۵۴ء - ۴۹۳ھ/۱۱۰۰ء	منہاج البیان فیما یستعملہ الانسان	خدابخش، سالا
۴۹	ابومروان بن ابی العلاء ابن زہر	۴۸۴ھ/۱۰۹۱ء - ۵۵۷ھ/۱۱۶۲ء	کتاب الاغذیۃ	احمد ثالث
۵۰	ابن خطیب الری (فخر الدین رازی)	۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء - ۶۰۶ھ/۱۲۰۹ء	کتاب الاشربۃ	

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب رسالہ مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۵۱	ابوعلی مسکویہ (طبیب خوارزم شاہ)	بارہویں صدی عیسوی	کتاب الاشربة	
۵۲	نجیب الدین سمرقندی	" "	کتاب الاغذیة والاشربة و جمیع ما یتناوله الانسان (المفردات من الاغذیة والادویة)	خدابخش طبیہ . رضا . ظل الرحمٰن
۵۳	ابوالحجاج یوسف اسرائیلی (طبیب الملک الظاہر)	"	رسالة فی ترتیب الاغذیة اللطیفة فی تناولها	
۵۴	مہذب الدین دخوار	م ۶۲۸ھ / ۱۲۳۱ء	مقالة فی الرد علی رسالة ابی الحجاج یوسف الاسرائیلی فی ترتیب الاغذیة اللطیفة والکثیفة فی تناولها	
۵۵	عبداللطیف بغدادی	۵۵۸ھ / ۱۱۶۲ء - ۶۲۹ھ / ۱۲۳۱ء	مقالة فی الحنطة	
۵۶	" "	" "	مقالة فی حقیقة الدواء والغذاء	
۵۷	" "	" "	مقالة فی الشراب والکرم	
۵۸	ضیاء الدین ابن بیطار	۵۹۳ھ / ۱۱۹۷ء - ۶۴۶ھ / ۱۲۴۸ء	کتاب الجامع لمفردات الادویة والاغذیة	
۵۹	کمال الدین ابوالقاسم حلبی	۵۸۸ھ / ۱۱۹۲ء - ۶۶۰ھ / ۱۲۶۲ء	کتاب الوصلة الی الحبیب فی وصف الطیبات والطیب (ماکولات، مشروبات، مشمومات کا بیان ہے)	خدابخش
۶۰	علاء الدین ابن نفیس قرشی	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء - ۶۸۷ھ / ۱۲۸۸ء	کتاب المختار من الاغذیة	
۶۱	یوسفی بن محمد	م ۹۵۷ھ / ۱۵۵۰ء	رسالة ماکول ومشروب منظوم (فارسی)	ظل الرحمٰن

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۶۲	داؤد بن عمر انطاکی	۹۴۷ھ/۱۵۴۱ء - ۱۰۰۸ھ/۱۵۹۹ء	دفع مضار الاغذیہ	خدا بخش
۶۳	ابوالمظفر محمد بن المناظر المنظری		رسالہ در فوائد طب (فارسی) (مطعومات، مشروبات، ملبوسات کے سلسلے میں قدیم اطباء کے اقوال کا مجموعہ)	خدا بخش
۶۴	حکیم محمد شریف خاں	۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵ء - ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء	رسالہ عالم شاہی (فارسی) (ہندوستانی غذاؤں اور ان کی طبی منفعتوں کا بیان ہے)	ظل الرحمٰن
۶۵	حکیم غلام محمد خاں	م ۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء	رسالہ ماکول ومشروب (فارسی)	خدا بخش
۶۶	امان علی بن شیر علی ناروی	م ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۰ء	حسن البیان فی تفسیر الالبان	
۶۷	فضل علی بن اکبر علی فیض آبادی	؟	طبق الحکمۃ فی الاغذیۃ المفردۃ والمرکبۃ	
۶۸	مسیح الزماں خاں بن حکیم محمد ماہ خاں	؟	اسرار مسیحا (فارسی) (مختلف غذاؤں کے طبی فوائد کا بیان)	سالار
۷۰	(نامعلوم مصنف)		رسالہ جامع الادویۃ والاغذیۃ	طبیہ
۷۱	"		الرسالۃ فی الاغذیۃ	خدا بخش
۷۲	"		رسالۃ فی بیان الاغذیۃ المرکبۃ	رضا
۷۳	"		مختصر فی الادویۃ والاغذیۃ	خدا بخش
۷۴	"		مفردات الادویۃ والاغذیۃ	آزاد

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب / رسالہ / مقالہ	مطبوعہ / مخطوطہ
۷۵	(نامعلوم مصنف)		عمدة العقائد الدينية في ذكر بعض الاغذية والادوية	آصفیہ
[illegible]	غلام حسین	انیسویں صدی عیسوی	رسالہ غذا (اردو)	مطبع عثمانیہ [illegible]
[illegible]	سید مظہر حسین	بیسویں صدی عیسوی	زاد مختصریہ در بیان اغذیہ واشربہ (اردو)	مطبع بلالی پریس ۱۹۰۲ء
[illegible]	منیر الدین	"	ماکولات ومشروبات نئی ... (اردو)	... دہلی ۱۹۱۹ء
[illegible]	آمنہ نازلی	"	بچوں کے کھانے (اردو)	دفتر عصمت دہلی ۱۹۳۱ء
۷۹	منشی عبد الصمد	"	قوت الیموت ... (اردو)	کامل بکڈپو ... ۱۹۳۳ء
[illegible]	ادارہ ہمدرد	"	غذا اور پرہیز (اردو)	ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی
۸۱	"	"	مفید غذائیں اردو میں (۱۹۸۲)	"

۲۔ نوم و یقظہ :

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب / رسالہ / مقالہ	مطبوعہ / مخطوطہ
۱	فیثاغورس	پانچویں چھٹی صدی ق م	كتاب في النوم واليقظة	
۲	ارسطو	۳۸۴ ق م - ۳۲۲ ق م	رسالة في اليقظة	
۳	جالینوس	۱۳۱ - ۲۰۱ء	مقالة في النوم واليقظة	
۴	سابور بن سہل	م ۲۰۰ھ / ۸۱۵ء	القول في النوم واليقظة	
۵	ابو جعفر احمد بن ابی اشعث	م بعد ۳۶۰ھ / ۹۷۰ء	مقالة النوم واليقظة	
۶	ابن الجزار القیروانی	م ۳۹۵ھ / ۱۰۰۴ء	رسالة في النوم واليقظة	

۴۔ ریاضت :

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۱	ارسطو	۳۸۴ ق م ۔ ۳۲۲ ق م	كتاب فی الرياضة	
۲	جالینوس	۱۳۱ ۔ ۲۰۱ء	كتاب الرياضة بالكرة الصغيرة	
۳	محمد بن زکریا رازی	۲۵۱ھ/۸۶۵ء ۔ ۳۱۳ھ/۹۲۵ء	كتاب فی الرياضة	
۴	ابونصر یحییٰ بن جزیر تکریتی	م مابعد ۴۷۲ھ/۱۰۷۹ء	رسالة فی منافع الرياضة وجهة استعمالها	

۵۔ حمام :

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۱	روفس	م ۱۴۰ء	كتاب الحمام	
۲	یوحنا بن ماسویہ	۱۶۰ھ/۷۷۷ء ۔ ۲۴۳ھ/۸۵۷ء	كتاب فی دخول الحمام ومنافعها ومضرتها	
۳	عیسی بن ماسہ	نویں صدی عیسوی	رسالة فی استعمال الحمام	
۴	حنین بن اسحاق	۱۹۴ھ/۸۱۰ء ۔ ۲۶۰ھ/۸۷۳ء	مقالة فی الحمام	
۵	یعقوب بن اسحاق کندی	م ۲۶۰ھ/۸۷۳ء	رسالة فی تمریخ الحمام	
۶	قسطا بن لوقا	۲۰۵ھ/۸۲۰ء ۔ ۳۰۰ھ/۹۱۲ء	كتاب الحمام	حلب
۷	محمد بن زکریا رازی	۲۵۱ھ/۸۶۵ء ۔ ۳۱۳ھ/۹۲۵ء	رسالة فی الحمام ومنافعها ومضارها	حلب
			(لماذا یضر الافراط فی الحمامات)	نانیانا

نام مصنف	عہد	نام کتاب رسالہ مقالہ	مطبوعہ مخطوطہ
بن الجزار القیروانی	م ۲۹۵ھ/۱۰۰۴ء	مقالة فی الحمامات	
داؤد بن عمر انطاکی	۹۴۷ھ/۱۵۴۱ء - ۱۰۰۸ھ/۱۵۹۹ء	التحفة البکریة فی احکام الاستحمام الکلیة والجزئیة	شہید علی خالد آفندی مطبوعہ برحاشیہ تذکرہ اولی الالباب طبع مصر ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء
عبدالرؤف المناوی	۹۵۲ھ/۱۵۴۵ء - ۱۰۳۱ھ/۱۵۹۹ء	النزهة الزاهية فی احکام الحمام الشرعیة والطبیة	خدا بخش
محمد بن حسین بیرم تونسی	انیسویں بیسویں صدی عیسوی	الحمامات المعدنیة	مطبعة السعادة قاہرہ ۱۹۰۹ء

- حفظ صحت :

شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب، رسالہ، مقالہ	مطبوعہ مخطوطہ
	بقراط	۴۶۰ ق م - ۳۶۳ ق م	کتاب فی حفظ الصحة	
۱	،	، //	کتاب الی انطیقن الملک فی حفظ الصحة	
۲	ارسطو	۳۸۴ ق م - ۳۲۲ ق م	کتاب الصحة والسقم	
۴	روفس	م ۱۴۰ء	مقالة فی قضایا لحفظ الصحة	
۵	جالینوس	۱۳۱ - ۲۰۱ء	کتاب الحیلة لحفظ الصحة (چھ مقالات)	

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۲۲	قسطا بن لوقا	۲۰۵ھ/۸۲۰ء - ۳۰۰ھ/۹۱۲ء	کتاب فی حفظ الصحۃ و ازالۃ المرض	خدابخش
۲۳	ابو عبداللہ معصومی اصفہانی	دسویں صدی عیسوی	حفظ الصحۃ	
۲۴	ابو جعفر احمد بن حسان غرناطی	″ ″	تدبیر الصحۃ	
۲۵	ابن الجزار القیروانی	م ۳۹۵ھ/۱۰۰۴ء	کتاب البلغۃ فی حفظ الصحۃ	حلب
۲۶	شیخ الرئیس ابن سینا	۳۷۰ھ/۹۸۰ء - ۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء	رسالۃ فی حفظ الصحۃ (مقالہ فی حفظ الصحۃ)	شہید علی، نور عثمانیہ، لندن، مجلس، رضا
۲۷	″ ″	″ ″	الارجوزۃ فی الطب فی حفظ الصحۃ	
۲۸	ابو الفرج ابن الطیب	م ۴۳۵ھ/۱۰۴۳ء	تفسیر کتاب تدبیر الاصحاء لجالینوس	
۲۹	شیخ ابو القاسم برقی		رسالہ در حفظ صحت (فارسی)	
۳۰	ابن بطلان البغدادی	م ۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء	کتاب تقویم الصحۃ	ایاصوفیہ، احمد ثالث، کوپریلی، خدابخش، ہمدرد، سالار
۳۱	علی بن رضوان مصری	۳۸۵ھ/۹۹۵ء - ۴۵۳ھ/۱۰۶۱ء	فوائد علقها من کتاب تدبیر الصحۃ لجالینوس	
۳۲	″	″ ″	مقالہ فی حفظ الصحۃ	
۳۳	ابو علی ابن جزلہ	۴۳۶ھ/۱۰۵۴ء - ۴۹۳ھ/۱۱۰۰ء	کتاب تقویم الابدان فی تدبیر الانسان	خدابخش، رضا

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۶۔	جالینوس	۱۳۱ ـ ۲۰۱ء	کتاب الی اسبولوس (ایک مقالہ) حفظانِ صحت سے متعلق	
۷	"	" "	تفسیر کتاب تدبیر الاصحاء لابقراط (ایک مقالہ)	
۸	"	" "	تفسیر کتاب فولوبس فی تدبیر الاصحاء	
۹	یحییٰ نحوی اسکندرانی	م ۵۷۸ء	تفسیر کتاب تدبیر الاصحاء لجالینوس	
۱۰	تیاذوق	م ۹۰ھ/۷۰۸ء	قصیدۃ فی حفظ الصحۃ	شیراز
۱۱	یوحنا بن ماسویہ	۱۶۰ھ/۷۷۷ء ـ ۲۴۳ھ/۸۵۷ء	کتاب تدبیر الاصحاء	
۱۲	علی بن ابن طبری	۱۹۲ھ/۸۰۸ء ـ ۲۴۷ھ/۸۶۱ء	کتاب حفظ الصحۃ	بودلیانا
۱۳	" "	" "	کتاب اللؤلؤۃ فی تدبیر الصحۃ	ایا صوفیہ
۱۴	یعقوب بن اسحاق کندی	م ۲۶۰ھ/۸۷۳ء	رسالۃ فی تدبیر الاصحاء	
۱۵	حنین بن اسحاق	۱۹۴ھ/۸۱۰ء ـ ۲۶۰ھ/۸۷۳ء	رسالۃ فی تدبیر الصحۃ	
۱۶	" "	" "	(مقالہ فی حفظ الصحۃ)	
۱۷	" "	" "	تفسیر کتاب حفظ الصحۃ لروفس	
۱۸	ثابت بن قرہ	۲۱۱ھ/۸۲۶ء ـ ۲۸۸ھ/۹۰۱ء	کتاب فی تدبیر الصحۃ	
۱۹	اسحاق بن عمران بغدادی	م ۲۹۴ھ/۹۰۷ء	رسالۃ فی حفظ الصحۃ	
۲۰	اسحاق بن حنین	۲۱۳ھ/۸۲۸ء ـ ۲۹۸ھ/۹۱۱ء	مقالۃ فی الاشیاء التی تعین الصحۃ	میونخ
۲۱	" "	" "	ترجمہ کتاب الحیلۃ لحفظ الصحۃ لجالینوس	

شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۳۴	ابوعلی ابن جزلہ	۴۴۶ھ/۱۰۵۴ء - ۴۹۳ھ/۱۱۰۰ء	کتاب الاشارۃ فی تلخیص العبارۃ ومایستعمل من القوانین الطبیۃ فی تدبیر الصحۃ وحفظ البدن (تقویم الابدان کی تلخیص ہے)	
۳۵	ابوحرب (طبیب غزنوی)	گیارہویں صدی عیسوی	حفظِ صحت (بنام سلطان مسعود غزنوی)	
۳۶	موفق الدین ابن مطران	م ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء	المقالۃ الناصریۃ فی حفظ الامور الصحیۃ	
۳۷	″	″	المقالۃ النجمیۃ فی التدابیر الصحیۃ	
۳۸	موسیٰ بن میمون القرطبی (طبیب سلطان صلاح الدین)	۵۲۹ھ/۱۱۳۵ء - ۶۱۱ھ/۱۲۱۴ء	مقالۃ فی تدبیر الصحۃ (رسالۃ فی تدبیر الصحۃ الافضلیۃ)	شہید علی احمد ثالث مغنیہ بغداد ولی دمشق استانبول عرب
۳۹	عبداللطیف بغدادی	۵۵۸ھ/۱۱۶۲ء - ۶۲۹ھ/۱۲۳۱ء	مقالۃ فی اختصار کلام جالینوس فی سیاسۃ الصحۃ	
۴۰	رشید الدین ابوحلیقہ	ولادت ۵۹۱ھ/۱۱۹۵ء	مقالۃ فی حفظ الصحۃ	
۴۱	ابوالفرج ابن القف	۶۳۰ھ/۱۲۳۳ء - ۶۸۵ھ/۱۲۸۶ء	مقالۃ فی حفظ الصحۃ ودفع المرض	
۴۲	مظفر الدین ابن الاشامی	م ۹۰۲ھ/۱۴۹۷ء	تاسیس الصحۃ (فی شرح العفیفۃ لابی سعد بن ابی سرور المصری الصاوی)	رضا

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب / رسالہ / مقالہ	مطبوعہ / مخطوطہ
٥٩	(نامعلوم مصنف)		رسالۃ حفظ صحت وادویہ	طبیہ
	"		قلبیۃ (فارسی)	
٦٠	"		رسالۃ حفظ الصحۃ "	خدابخش
٦١	"		صحۃ الانسان	ندوہ
٦٢	"		صحت نامہ "	رضا
٦٣	محمد التونسی بن سلیمان	انیسویں صدی عیسوی	کنوز الصحۃ ولیواقیت المحنۃ	المطبعۃ الیمنیۃ مصر ١٣١٠ھ / ١٨٩٣ء
			(اردو ترجمہ بعنوان "اکسیر حکمت")	رفاہ عام پریس ١٩٠٠
٦٤	محمد عبدالشکور	"	صحت جسمانی (اردو)	مطبع نظامی کانپور ١٢٩٩ھ / ١٨٨١ء
٦٥	عبدالرحمن آفندی اسماعیل	"	التقویمات الصحیۃ علی العوائد المصریہ	المطبعۃ الکبری الامیریۃ مصر ١٣١٣ھ / ١٨٩٦ء
٦٦	حسین بک رمزی	بیسویں صدی عیسوی	حفظ صحۃ المتزوج والعازب	المطبعۃ الادبیہ بیروت ١٩٠١ء
٦٧	احمد عیسی	"	صحۃ المرأۃ فی ادوار حیاتھا	مطبعۃ المؤید مصر ١٩٠٤ء
٦٨	محمود افغانی (مترجم)	"	شریعت اسلامیہ اور حفظان صحت (اردو)	خادم التعلیم پریس لاہور ١٩٠٥ء
٦٩	عبدالعزیز نظمی بک	"	کتاب صحۃ الابدان	مطبعۃ الواعظ مصر ١٩٠٦ء
٧٠	اسکندر الجریدینی بک	"	العنایۃ بالاطفال والاحداث فی الصحۃ والمرض	مطبعۃ الاخبار مصر ١٩٠٩ء
٧١	عبدالرحمن احمد	"	التحفۃ المرضیۃ فی القواعد الصحیۃ	المطبعۃ الجمالیۃ مصر ١٩١٠ء
٧٢	علی ظریف الاعظمی	"	دروس الصحۃ	مطبعۃ الآداب بغداد ١٩١٢ء
٧٣	سلطان بیگم	"	تندرستی (اردو)	یونین اسٹیم پریس لاہور ١٩١٣ء

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب / رسالہ / مقالہ	مطبوعہ / مخطوطہ
۴۳	ولی گیلانی	م ۹۶۱ھ / ۱۵۵۴ء	تقویم الابدان (ابن جزلہ کی کتاب کا فارسی ترجمہ)	
۴۴			رسالۂ حفظ صحت (فارسی)	آصفیہ
۴۵	سکندر آملی	م مابعد ۱۰۵۸ھ / ۱۶۴۸ء	مرآۃ صحت "	گیلانی
۴۶	حکیم نصر اللہ بن ثناء اللہ خاں		تقابل صحت و مرض "	نیشنل میوزیم
۴۷	غلام محمد خاں	م ۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء	حفظ الصحۃ "	خدا بخش
۴۸	رحمٰن علی بن شیر علی ناروی	انیسویں صدی عیسوی	صحت جسمانی و طب روحانی "	
۴۹	محمد مہدی بن علی نقی الشریف		رسالۂ حفظ صحت بدن در سفر (فارسی)	آصفیہ
۵۰	احمد اللہ معروف بہ امام بخش کرتپوری		حفظ صحت "	بوٹانیکل
۵۱	محمد بن سلیمان نقوفی بغدادی		رسالہ صحت و مرض "	آزاد
۵۲	حمید الدین محمد بن ابی الفضل الہمدانی		حفظ الصحۃ "	رضا
۵۳	شیخ شمس الدین		صحۃ الامراض "	ہمدرد
۵۴	میر غوث علی ملیح آبادی		صحۃ الملوک "	رضا
۵۵	محمد بن افضل الطبیب لکھنوی		تنقیح الصحۃ	رضا
۵۶	رضی الدین دہلوی		عرفۃ النفحۃ فی حفظ الصحۃ (منظوم)	آصفیہ
۵۷	(منسوب بہ) امام رضا		تدبیر الجسد و حفظ الصحۃ	آصفیہ
۵۸	(نامعلوم مصنف)		الرسالۃ فی معرفۃ الصحۃ والموت	آزاد

شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب رسالہ مقالہ	مطبوعہ مخطوطہ
۷۴	سلطان جہاں بیگم	بیسویں صدی عیسوی	تربیت الاطفال (اردو)	مطبع دار الاقبال بھوپال ۱۹۱۴ء
		"	حفظ صحت از زمانہ ولادت تا دوسرا ہفتہ	مطبع سلطانی بھوپال ۱۹۱۶ء
۷۵	"	"	اعضاء و صحت جسمانی "	انڈین پریس الہ آباد ۱۹۱۸ء
۷۶	کے۔ سی۔ بھٹاچاریہ	"	حفظان صحت (اوّل) "	مطبع منشی نول کشور لکھنؤ ۱۹۲۱ء
۷۷	محمد احمد اللہ صدیقی	"	قانون الصحۃ العام	مطبعۃ التوفیق مصر ۱۹۲۲ء
۷۸		"	صحۃ الابدان (اردو ترجمہ)	پیسہ اخبار لاہور ۱۹۲۳ء
۷۹	عابد بن خیر اللہ مصری	"	علم تدبیر الصحۃ	مطبعۃ المقتطف مصر ۱۹۲۴ء
۸۰	حسن کمال	"	قواعد تندرستی (اردو)	دار الاشاعت پنجاب لاہور ۱۹۲۷ء
۸۱	بی۔ ایل۔ ڈھینگر	"		
۸۲	اے۔ سی۔ سالمن	"	صحت و ثبات "	اورینٹل واچ مین پبلشنگ ایسوسی ایشن پونہ ۱۹۳۰ء
۸۳	مظفر حسین اعوان	"	حافظ صحت "	رسالہ حافظ صحت لاہور ۱۹۳۲ء
۸۴	اکرام علی قریشی	"	قانون صحت "	مطبع دہلی ۱۹۳۶ء
۸۵	محمد عثمان خاں	"	بچے کی صحت اور نگہداشت "	انجمن ترقی اردو دہلی ۱۹۴۴ء
۸۶	مسرت زمانی	"	رہبر تندرستی "	ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگڑھ ۱۹۵۶ء

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۸۷	محمد طیب	بیسویں صدی عیسوی	قانون صحت (اردو)	شعبۂ تصنیف و تالیف اجمل خاں طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۹۱ء
۸۸	تبارک کریم تکمیلی	"	رسالہ حفظ الصحۃ (ابن سینا کے رسالہ کا اردو ترجمہ)	طبع ماہنامہ حسن و صحت کلکتہ جنوری فروری ۱۹۷۳ء
۸۹	عبد المبین خاں	"	تحفظی و سماجی طب (اردو)	نور کدہ پبلیکیشنز بمبئی ۱۹۸۰ء
۹۰		"	صحت و تندرستی کے طبی اصول "	CCRUM نئی دہلی ۱۹۹۳ء
۹۱	نبیل صبحی الطویل	"	صحت اور حفظان صحت تعلیمات نبوی کی روشنی میں (اردو)	اعجاز پبلشنگ ہاؤس نئی دہلی ۱۹۹۴ء
۹۲	سید جلال الدین عمری	"	صحت و مرض اور اسلامی تعلیمات	ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علیگڑھ ۱۹۹۴ء
۹۳	افضال احمد	"	حفظان صحت و طب سماجی "	صبا پبلشرز علیگڑھ ۱۹۹۵ء
۹۴	صالح محمد فارس	"	التاج الصحیّ	مطبعۃ المعارف مصر
۹۵	محمد عبد الحمید بک	"	تربیۃ الطفل	"
۹۶	پنڈت کنہیاری مصر	"	پو لطف ھائی جین: محافظات (اردو)	رفاہ عام پریس بریلی
۹۷	محمد عتیق القادر حسینی قادری	"	اصول صحت و شافی علاج منظوم "	مطبع علیمی دہلی
۹۸	ایم۔ اے۔ حق/ ایو۔ اس۔ وربا	"	اصول صحت پرنسپل آف ھیلتھ "	انوار احمدی پریس الہ آباد
۹۹	ایچ۔ سی۔ میٹکل/ ایس بی۔ وائیڈو	"	صحت کے آسان اصول "	اورینٹل واچ مین لاہور
۱۰۰	محمد حلیم انصاری (مترجم)	"	بچے کی تندرستی	طبع لاہور

نمبر	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۱	خالد انصاری	بیسویں صدی عیسوی	سبیل تندرستی (اردو)	موفید عام پریس آگرہ
۱۰	بابو بالیشور پرشاد	〃	صفائی اور تندرستی 〃	مطبع منشی نول کشور لکھنؤ
۱۰۱	سید احمد علی خاں حاذق جے پوری	〃	جامع الصحت 〃	مطبوعہ
۱۰۲	〃	〃	تدبیر حفظان صحت نسواں و صبیان (اردو)	〃
۱۰۵	محمد حسین خاں	〃	صحت اور صفائی	〃
۱۰۶	مہتا لطافت حسین ایم اے	〃	دیباچہ صحت 〃	〃
۱۰۷	محمد اکرام علی	〃	حفظانِ صحت 〃	〃
۱۰۸	مسعود حسین رضا	〃	حفظانِ صحت (بالی مین) 〃	〃
۱۰۹	محمد سعید	〃	قوم کی صحت 〃	〃
۱۱۰	سید محمد غوث	〃	قوائد تندرستی 〃	〃
۱۱۱	محمد عظیم اللہ	〃	قانون صحت 〃	〃
۱۱۲	آبرو بیگم	〃	رہبر صحت 〃	〃
۱۱۳	سومادت	〃	پیام تندرستی 〃	〃
۱۱۴	منشی تیرتھ ناتھ فیروزپوری	〃	لطف صحت 〃	〃
۱۱۵	کویراج ہر نام داس	〃	ہدایت نامہ صحت 〃	〃
۱۱۶	کوانند سوروپ ورما	〃	چراغ صحت 〃	〃
۱۱۷	کرشنانند پرشاد	〃	آسان علم الصحت 〃	〃
۱۱۸	گنگا پرشاد ورما	〃	دس قانون صحت 〃	〃
۱۱۹	مہاتما گاندھی	〃	شاہراہ تندرستی 〃	〃

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۱۲۰	ستیہ گپتا	بیسویں صدی عیسوی	بچے کی صحت (اردو)	مطبوعہ
۱۲۱	عبدالجبار	//	تندرستی ہزار نعمت //	//
۱۲۲	تسنیم افضل	//	تندرستی کے راز //	//
۱۲۳	مرزا محمد امین	//	رموزِ حفظِ صحت //	//
۱۲۴	—	//	ذہنی حفظانِ صحت //	//
۱۲۵	—	//	صحت اور زندگی //	//
۱۲۶	محمد سعید	//	تعلیم صحت //	ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی
۱۲۷	محمد عثمان خاں	//	مبادی صحیات //	//

۷۔ تدبیر :

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۱	ارسطو	۳۸۴ ق م - ۳۲۲ ق م	کتاب فی تدبیر الغذاء	
۲	روفس	۱۴۰ م	کتاب التدبیر (دو مقالے)	
۳	//	//	مقالہ فی تدبیر المسافر	
۴	//	//	مقالہ فی تدبیر الشیخوخۃ	
۵	//	//	مقالہ فی تدبیر الاطفال	
۶	//	//	مقالہ فی تدبیر الحبالی (کتاب تدبیر النساء)	
۷	پولس رجانیطی	آٹھویں صدی عیسوی	مقالہ فی تدبیر الصبی وعلاجہ	

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۸	حنین بن اسحاق	۱۹۴ھ/۸۱۰ء - ۲۶۰ھ/۸۷۳ء	مقالۃ فی تدبیر الناقہین	
۹	"	"	کتاب فی تدبیر الاصحاء بالمطعم والمشرب	
۱۰	یعقوب بن اسحاق کندی	م ۲۶۰ھ/۸۷۳ء	رسالۃ فی تدبیر الاطعمۃ	
۱۱	قسطا بن لوقا	۲۰۵ھ/۸۲۰ء - ۳۰۰ھ/۹۱۲ء	کتاب فی تدبیر الابدان فی سفر الحج (کتاب تدبیر البدن فی السفر)	رضا، آصفیہ
۱۲	محمد بن زکریا رازی	۲۵۱ھ/۸۶۵ء - ۳۱۳ھ/۹۲۵ء	رسالۃ فی تدبیر الحبالی	دانش گاہ، تہران
۱۳	احمد بن محمد البلدی	م مابعد ۳۸۰ھ/۹۹۰ء	کتاب تدبیر الحبالی والاطفال والصبیان وحفظ صحتہم ومداواۃ الامراض العارضۃ لہم	گوتھا، ایشیاٹک، خدا بخش
۱۴	ابوالخیر حسن بن سوار معروف بہ ابن الخمار	ولادت ۳۳۱ھ/۹۴۲ء	کتاب فی تدبیر المشائخ	
۱۵	ابن مندویہ اصفہانی	دسویں صدی عیسوی	رسالہ الی احمد بن سعد فی تدبیر الجسد	
۱۶	"	"	رسالہ الی عباد بن باس فی تدبیر الجسد	
۱۷	"	"	رسالہ الی ابی الفضل عارض فی تدبیر الجسد	
۱۸	"	"	رسالہ الی ابی القاسم احمد بن علی بن تعر فی تدبیر المسافر	

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخ
۱۹	ابن الجزار القیروانی	م ۳۹۵ھ / ۱۰۰۴ء	فی سیاسۃ الصبیان وتدبیرہم	نایاب
۲۰	ابوالقاسم زہراوی	م ۴۰۰ھ / ۱۰۰۹ء	کتاب من الاغذیۃ	
۲۱	الشیخ الرئیس ابن سینا	۳۷۰ھ / ۹۸۰ء - ۴۲۸ھ / ۱۰۳۶ء	رسالۃ فی تدبیر المسافرین	دانش گاہ ت
۲۲	ء	ء	رسالۃ فی تخلیط الاغذیۃ	رضا
۲۳	سدید الدین ابن رقیقہ	ولادت: ۵۶۴ھ / ۱۱۶۸ء	کتاب العرض المطلوب فی تدبیر المأکول والمشروب (ایک مقالہ)	
۲۴	داؤد بن عمر انطاکی	۹۴۷ھ / ۱۵۴۱ء - ۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹ء	رسالۃ فیما یتعلق بالسفر من المسائل الطبیۃ	
۲۵	صالح بن نصر اللہ الحلبی المعروف بہ ابن سلوم	م ۱۰۸۱ھ / ۱۶۷۰ء	غایۃ الاتقان فی تدبیر الانسان	رضا
۲۶	محمد باقر محمود الحسینی الشیرازی معروف بہ میرزا بزرگ	؟	رسالۃ فی تدبیر الاستفراغ	خدا بخش رضا
۲۷	عریب بن سعید الاندلسی	؟	خلق الجنین وتدبیر الحبالی والمولودین	اسکوریال
۲۸	رشید غازی	انیسویں صدی عیسوی	النجوم المشرقات فی تدبیر المسکونات	المطبعۃ الا
۲۹	فرّاء (مترجم)	بیسویں صدی عیسوی	تدبیر صحۃ الحامل والنفساء والطفل اثناء العامیۃ الاولیۃ	مطبعۃ ا ۴
۳۰	منشی محمد حسین قیس		قانون الاغذیۃ (اردو)	اخبار ہند
۳۱	محمد فرید وجدی		دستور التغذیۃ	مطبعۃ ا

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۳۲	محمد رشدی		التدبیر العلم فی الصحۃ والمرض	المطبعۃ الہندیۃ مصر ۱۹۲۲ء
۳۳	اسکندر الجریدینی بک		تدبیر الاطفال فی الصحۃ والمرض	طبع مصر
۳۴	غلام نبی		دستور غذا (اردو)	طبع لاہور

۸۔ متفرقات :

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۱	یوحنا بن ماسویہ	۱۶۰ھ/[illegible]ء - ۲۴۳ھ/۸۵۷ء	کتاب فی السواک والسنونات	آزاد
۲	حنین بن اسحاق	۱۹۴ھ/۸۱۰ء - ۲۶۰ھ/۸۷۳ء	کتاب فی حفظ الاسنان واللثۃ (کتاب حفظ الاسنان)	آزاد
۳	قسطا بن لوقا	۲۰۵ھ/۸۲۰ء - ۳۰۰ھ/۹۱۲ء	رسالۃ فی التحرز من النزلۃ	
۴	محمد بن زکریا رازی	۲۵۱ھ/۸۶۵ء - ۳۱۳ھ/۹۲۵ء	رسالۃ فی التحفظ من النزلۃ	آصفیہ
۵	ابو ماہر موسیٰ بن سیار	نویں صدی عیسوی	کتاب فی الستۃ الضروریۃ	
۶	یوسفی بن محمد	م ۹۵۷ھ/۱۵۵۰ء	رسالۃ ستۃ ضروریۃ (فارسی)	ظل الرحمٰن
۷	امام بخش کرت پوری	انیسویں صدی عیسوی	خلاصۃ الطب فی الستۃ الضروریۃ (فارسی)	
۸	غلام محمد خاں	م ۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء	رسالہ ستۃ ضروریۃ	
۹	نورالدین محمد عبداللہ بن عین الملک شیرازی	م ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء	سبب ستہ رشیدی (فارسی) ستہ شواہد الصحۃ حکمت خانی	آصفیہ رضا
۱۰	محمد سعید	بیسویں صدی عیسوی	قلب اور صحت (اردو)	ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی

نمبر شمار	نام مصنف	عہد	نام کتاب/رسالہ/مقالہ	مطبوعہ/مخطوطہ
۱۱	محمد سعید	بیسویں صدی عیسوی	صحت اور دستکاہ	ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی
۱۲	محمد نعیم الدین زبیری	"	حفظِ قلب	"
۱۳	ادارۂ ہمدرد	"	صحتِ دندان	"

مشہور کتب خانے

گذشتہ فہرستوں میں جن کتب خانوں کے مختصر اشاراتی نام ذکر کیے گئے ہیں، ذیل میں ان کے مکمل نام مع محل وقوع درج کیے جاتے ہیں:

اندرون ملک کتب خانے:

۱ آزاد — مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲ آصفیہ — کتب خانہ آصفیہ (موجودہ نام: اورینٹل مینوسکرپٹ لائبریری) حیدرآباد
۳ ایشیاٹک — ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ
۴ بوٹانیکل — بوٹانیکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، لکھنؤ
۵ خدابخش — خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ
۶ رضا — رضا لائبریری، رام پور
۷ سالار — سالار جنگ میوزیم، حیدرآباد
۸ طبیہ — اجمل خاں طبیہ کالج لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
۹ ظل الرحمٰن — ذاتی ذخیرہ حکیم سید ظل الرحمٰن، علی گڑھ
۱۰ ناصریہ — کتب خانہ ناصریہ، لکھنؤ

ندوہ — شبلی لائبریری، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ہمدرد — سینٹرل لائبریری، جامعہ ہمدرد، نئی دہلی

بیرون ملک کتب خانے :

احمد ثالث — مکتبہ طوپ قاپو سرای (ذخیرۂ احمد ثالث)، استانبول، ترکی

استانبول عربی — مکتبہ شعبۂ عربی، جامعہ استانبول، ترکی

۳ اسکوریال — اسکوریال لائبریری، پیرس، فرانس

۴ ایاصوفیہ — مکتبہ ایاصوفیہ، استانبول، ترکی

۵ برٹش — برٹش میوزیم، لندن، برطانیہ

۶ برلن — اسٹیٹ لائبریری، برلن، جرمنی

۷ پطرسبرگ — ایشیاٹک میوزیم، اور پبلک لائبریری پطرسبرگ (موجودہ: لینن گراڈ)

۸ بغدادلی وہبی — مکتبہ بغدادلی وہبی، استانبول، ترکی

۹ بودلیانا — بودلیانا لائبریری، آکسفورڈ، برطانیہ

۱۰ پیرس — نیشنل لائبریری، پیرس، فرانس

۱۱ الجزائر — نیشنل لائبریری، (اور دیگر مکتبے) الجزائر

۱۲ حلب — مکتبہ الاوقاف (اور دیگر مکتبے) حلب، شام

۱۳ خالد آفندی — مکتبہ خالد آفندی، استانبول، ترکی

۱۴ داماد ابراہیم — مکتبہ داماد ابراہیم پاشا، استانبول، ترکی

۱۵ دانش گاہ تہران — کتب خانہ مرکزی، دانش گاہ تہران، ایران

۱۶ راغب پاشا — مکتبہ راغب پاشا، استانبول، ترکی

۱۷ سنا — کتاب خانہ مجلس سنا، ایران

۱۸ شہید علی — مکتبہ شہید علی، استانبول، ترکی

۱۹ شیراز — کتاب خانہ ملی (اور دیگر مکتبے) شیراز، ایران

۲۰ فاتح — مکتبہ جامع فاتح، استانبول، ترکی

۲۱	قاہرہ	مکتبہ خدیویہ قاہرہ/دارالکتب المصریہ قاہرہ، مصر
۲۲	کوپریلی	کوپریلی زادہ محمد پاشا نیشنل لائبریری، استانبول، ترکی
۲۳	گوتھا	گوتھا لائبریری، جرمنی
۲۴	گیلانی	کتب خانہ مخدوم شمس الدین گیلانی، پاکستان
۲۵	مجلس	کتاب خانہ مجلس شورائی ملی، تہران، ایران
۲۶	مدرید	نیشنل لائبریری (اور دیگر مکتبے) مدرید اسپین
۲۷	مغنیسا	نیشنل لائبریری (اور دیگر مکتبے) مغنیسا، ترکی
۲۸	موصل	مکتبہ الاوقاف (اور دیگر مکتبے) موصل، عراق
۲۹	میونخ	اسٹیٹ لائبریری، میونخ، جرمنی
۳۰	نانیانا (بندقیہ)	مارزیانا نیشنل لائبریری، نانیانا، پاڈوا، اٹلی
۳۱	نور عثمانیہ	مکتبہ نور عثمانیہ، استانبول، ترکی
۳۲	نیشنل میوزیم	نیشنل میوزیم پاکستان

ماٰخذ و مراجع

۱۔ ابن ابی اصیبعہ —— عیون الانباء فی طبقات الاطباء، المطبعۃ الوہبیۃ مصر، طبع اول ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۲ء

اُردو ترجمہ : سنٹرل کونسل فار ریسرچ ان یونانی میڈیسن (CCRUM)

نئی دہلی ۱۹۹۰ء

۲۔ ابن جلجل —— طبقات الاطباء والحکماء، مکتبہ المثنیٰ بغداد ۱۹۵۵ء

۳۔ ابن ندیم —— الفہرست لیبسک

اردو ترجمہ : ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور۔

۴۔ براؤن، ای۔ جی —— طب العرب، اردو ترجمہ حکیم نیر واسطی، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۵۴ء

۵۔ بروکلمان، کارل —— تاریخ الادب العربی، جلد چہارم، فرانسیسی سے عربی ترجمہ : ڈاکٹر سید یعقوب بکر و ڈاکٹر رمضان عبدالتواب، دار المعارف مصر طبع دوم

۶۔ جعفری، سید علی حیدر۔ تاریخ طب و اطبائے قدیم، طبع علی گڑھ

۷۔ حسنی، سید عبدالحیٔ —— الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند، المجمع العلمی العربی دمشق ۱۳۷۷ھ / ۱۹۵۸ء

اردو ترجمہ بعنوان : "اسلامی علوم و فنون ہندوستان میں"

از مولانا ابوالعرفان ندوی مطبع معارف اعظم گڑھ

۸۔ الزرکلی، خیرالدین —— الأعلام، دار العلم للملایین، بیروت، لبنان۔ ۱۹۹۰ء

۹۔ سزگین، فؤاد —— تاریخ التراث العربی۔ مجموعات المخطوطات العربیہ فی مکتبات العالم

عربی ترجمہ : محمود فہمی حجازی، ادارۃ الثقافۃ والنشر، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ ۱۴۰۲ھ / ۱۹۸۲ء

۱۰۔ قفطی جمال الدین —— تاریخ الحکماء (مختصر الزوزنی) لیپسک ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۳ء

اردو ترجمہ: غلام جیلانی، انجمن ترقی اردو دہلی ۱۹۴۵ء

۱۱۔ نجم آبادی، محمود — تاریخ طب در ایران۔ پس از اسلام، موسسۂ انتشارات و چاپ دانش گاہ تہران، تہران۔

۱۲۔ ندوی محمد رضی الاسلام — کلیاتِ طب کے مصادر و مراجع، علی گڑھ ۱۹۹۵ء

۱۳۔ نگرامی سید محمد حسان — تاریخ طب ابتدا تا عہد حاضر، ترقی اردو بیورو (موجودہ نام: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان) نئی دہلی ۱۹۸۹ء

۱۴۔ — طب اسلامی برصغیر میں (نادر طبی مخطوطات پر جنوبی ایشیائی علاقائی سمینار منعقدہ مارچ ۱۹۸۴ء کے مقالات کا مجموعہ) خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ ۱۹۸۸ء

۱۵۔ مطبوعہ کتابوں کے لیے لائبریری اجمل خاں طبیہ کالج، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے کیٹلاگ اور بعض اشاعتی اداروں کی فہرستوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔

عبدالرؤف خاں

خدابخش جرنل ۱۱۴ کے بارے میں

مکرمی! تسلیمات

خدابخش لائبریری جرنل شمارہ ۱۱۴ جنوری کے دوسرے ہفتہ میں باصرہ نواز ہوا۔ تمام مشمولات علمی طور پر نہایت گراں ارز اور بلند پایہ ہیں۔ کتابخانہ گنج بخش مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان (اسلام آباد) کی ملکیت میں جرأت لکھنوی کے دیوان کے خطی نسخہ (کاتب بستی رام) سے جناب محمد حسین تسبیحی صاحب نے اپنے فارسی زبان کے مقالے کے ذریعہ قارئین کو روشناس کرایا ہے۔ تسبیحی صاحب نے مذکورہ خطی نسخے میں شامل تمام اصناف سخن کے ساتھ جرأت کے قطعات تاریخ کا بھی مع امثال ذکر کیا ہے۔ اس دور کے عام مذاق کے مطابق ہر ایک شاعر کو تاریخیں کہنے میں بھی مشق اور قدرت حاصل تھی، اور لکھنؤ میں تو اس عہد میں تاریخ گوئی بہ افراط رائج تھی۔ معمولی معمولی واقعات کی تاریخیں برآمد کرنا لکھنوی شعرا کے نوک قلم کا ایک ادنی کرشمہ تھا۔ چنانچہ اس افراط کے سلسلہ میں ڈاکٹر شبیہ الحسن نونہروی کا ارشاد ہے کہ

"یہ افراط چاہے جس قدر بھی فضول ہو مگر اس کا ایک فائدہ مند پہلو یہ تھا کہ آج بہت سے واقعات اور سوانح کے زمانۂ وقوع سے مطلع ہونے کا واحد ذریعہ بھی قطعات تاریخ ہیں ۔ اردو کے بہت سے شاعروں کی وفات کا علم آج ہرگز نہ ہو سکتا اگر اتفاقاً کوئی شاعر ان کی وفات کا قطعہ تاریخ نہ نظم کرگیا ہوتا۔"[1] لیکن یہ تب ہی ممکن ہے جب مادّہ تاریخ یا تاریخی بیت تحریف و تصحیف کاتب و ناقل سے محفوظ ہو۔

---

[1] سہ ماہی نوائے ادب بمبئی، اپریل ۱۹۷۶ء ص ۵۵

جناب تسبیحی صاحب نے اپنے مقالہ میں جرأت کے اردو زبان میں کہے گئے نو
نجی ابیات پیش کئے ہیں (ص ۱۰۱-۱۰۲) ان میں سے پانچ مادے یا تو بُری طرح مسخ
یا سنین غلط بر آمد ہو رہے ہیں۔ ہم یہاں وہ پانچوں ابیات نقل کرتے ہیں -

تاریخ وفات "عزیز خاں"

جرأت نے رو کے یہ کہی تاریخ رحلت آہ
"جو ہو عزیز خان وہ یوں خاک میں ملے"

(جرنل ۱۱۴ ص ۱۰۱)

مادہ مصرعہ آخر ہے جس کے نیچے کوئی سنہ درج نہیں۔ لیکن مادّے کے
روف کا میزان بحساب ابجد ۱۶۴۳ ہوتا ہے جو کسی طرح درست نہیں ہو سکتا کیوں کہ
رأت کا سالِ وفات متفقہ طور پر ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء ہے اگرچہ ناسخ نے جو تاریخ کہی
ں سے ۱۲۲۵ھ بھی مستفاد ہوتا ہے

"ہائے ہندستان کا شاعر موا" ۱۲۲۵ھ (ہندستان کا املا بغیر واو)

۲۔ تاریخ وفاتِ اکبر(؟) بہ صورت "مستزاد" کہ در حاشیہ کتابت شدہ در ہنگامِ جلد سازی بعضی از الفاظ آں توسط جلد ساز بریدہ شدہ است

. ہیں ملک حوادث میں ہے (کذا) اکبر ناگاہ
جرأت نے کہی رو کے یہ تاریخ وفات بازوئے الم (کذا) باروئے الم
"قایم بنیاد شجر ہندی نہ رہی (کذا نرہی) کیا کہیے اب آہ" (جرنل ۱۱۴ ص ۱۰۱)

۱۲۰۸ھ قمری

معلوم نہیں اکبر کون تھے ممکن ہے جرأت کے احباب یا کرمفرماؤں میں
ہوں۔ دوسرے یہ تاریخ ایک عدد کے تدخلے (تعمیہ) سے کہی ہے اس لئے دوسرے
مصرع میں "بازوے الم" نہیں بلکہ "باروے الم" ہونا چاہئیے یعنی "الم" کا الف جس کی
قیمت ایک ہے، شامل تاریخ کرتے ہوئے۔ تیسرے مادّے کے الفاظ کی عددی اقدار کا

ران ۱۲۱۲ ہوتا ہے لہذا "نہ رہی" کا املا "نرہی" ہونا چاہئے تھا تاکہ مادہ کے اعداد ۱۲۰۷
آمد ہوتے اور ایک عدد "الم" کے الف کا شمار کرتے ہوئے ۱۲۰۷+۱=۱۲۰۸ھ
وجاتا۔ چوتھے گمانِ غالب ہے کہ یہ قطعہ تاریخ قائم چاندپوری متوفی ۱۲۰۸ھ کی
رحلت پر کہا گیا ہو نہ کہ کسی اکبر صاحب کی وفات پر -

جب سیل فنا ملک عناصر میں بھی   آکر ناگاہ
قائم کے جو تن کی تھی عمارت سو ڈھی   لی زیست نے راہ
جرأت نے کہی رو کے یہ تاریخ وفات   یکتائی کے ساتھ   [باروے الم انسب ہے]
"قائم بنیادِ شعر ہندی نرہی   کیا کہیے اب آہ"   ۱۲۰۷=۱۲۰۸ھ ق

۳۔ تاریخ وفاتِ خلیل

یہی تاریخ ہے رحلت کی اس کی   "خلیل اب مر گیا افسوس کیجئے" (۱۱۸۷ھ کذا)

مادۂ تاریخ سے ۱۱۸۷ کے بجائے ۱۱۹۴ حاصل ہوتے ہیں یعنی خلیل ۶۷۰/
اب ۳/ مرگیا ۲۷۱/ افسوس ۲۰۷/ کیجئے ۴۳=۱۱۹۴۔

۴۔ تاریخ چاہِ آب

جرأت سے کی میں فکر جو تاریخ چاہ کی   آئی صدا کہ "نذرِ حسینی سبیل ہے" ۱۲۰۶ھ

(جرنل ص ۱۰۱)

مادہ سے (۹۵۰+۱۳۸+۱۰۲+۱۵=)۱۲۰۵ نکلتے ہیں۔ لیکن تعمیرات میں ایک عدد کی کمی بیشی بہر حال فن تاریخ گوئی کے اصول سے جائز ہے، کیونکہ عمارات وغیرہ میں کام جاری رہتا ہے۔

۵۔ تاریخ وفات "مصطفیٰ خاں"

بولے یہ ملک فلک پہ تاریخ وفات   افسوس جوانی مصطفیٰ خاں کی ہائے   ۱۲۰۷ھ

(جرنل ص ۱۰۲)

مادہ مصرعہ ثانی ہے جس کے حرفوں کی قیمت کا میزان بحساب جمل ۲۰۳

---

۱ ۲۰۱ سے "...، کا دلستان شاعری" ص ۲۶۱ کا حاشیہ نیز ششماہی نوائے ادب بمبئی اپریل ۱۹۷۶ء۔

ہوتا ہے نہ کہ ۱۲۰۷۔ یعنی افسوس ۲۰۷/ جوانی ۷۰/ مصطفیٰ۲۲۹/ خان۶۵۱/ کی ۳۰،
ہائے۱۶= ۱۲۰۳ھ

۶۔ صفحہ ۱۱۰ پر مثنوی در ہجو چیچک (آبلہ) کے اختتام کی تاریخ ہے

"نکالی اس کی یہ تاریخ جانکاہ مرض بھی آئی باکھالی بلا آہ" ۱۱۸۰ھ (کذا)

اس تاریخ کا حل ص ۱۲۳ حاشیہ ۳ پر یہ دیا ہے مرض ۱۰۴۰(۱۰۴۰)+ بھی ۱۷+ ۱۱
(بھی ۱۷+ آئی۱۱) + باکھالی ۶۹ + بلا ۳۳ + آہ ۶ = "۱۱۸۰"۔

یہاں میزان لگانے کی زحمت نہیں فرمائی ورنہ مندرجہ بالا اعداد کا جوڑ ۱۱۷۶ ہوتا ہے۔ کیوں کہ کاتب وغیرہ نے "باکھالی" لکھا ہے جب کہ اسے "بہ کھالی" ہونا چاہئے تھا تاکہ مطلوبہ سنہ ۱۱۸۰ برآمد ہو جاتا۔ غالباً (کذا) "کھالی، بلا" کے سبب لکھا گیا ہے۔ لیکن در اصل "یہ کالی بلا" تھا جسے تاریخ برآمد کرنے کے سبب "کھالی بلا" لکھا ہے۔ واضح ہو کہ تاریخ گوئی میں "با" کی دو شکلیں اور بھی رائج ہیں یعنی 'بہ' اور 'بے'۔ انسب 'ب' ہے مگر تاریخ گو مجبور محض ہوتا ہے اس لیے وہ تاریخ برآمد کرنے کے لئے کبھی "با" کبھی "بہ" اور کبھی صرف "ب" لاتا ہے یعنی حسب ضرورت مثنویات میں بالعموم اختتام کی تاریخیں دینے کا شعرا نے التزام کیا ہے۔ چنانچہ جرأت نے بھی اپنی مختصر مثنویات کی تاریخیں کہی ہیں۔ مثلاً مثنوی [در ہجو خارش]

اس کی تاریخ برملا ہے یہ "آہ خارش ہے یا بلا ہے یہ" سنہ ۱۱۹۶ھ ق (جرنل مذکورہ
ص ۱۰۹ مثنوی در ہجو چیچک (آبلہ) کی ایک تاریخ ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔

"مثنوی در ہجو تپ ولرزہ" کی تاریخ مع حل فاضل مقالہ نگار نے جرنل ۱۱۴ کے ص ۱۱ پر اور اس کا حل ص ۱۲۳ کے حاشیہ نمبر ۴ میں پیش کیا ہے۔ لیکن یہ حاشیہ ۴ سہواً ص ۱۱۱ کے اس مصرع پر لگا دیا ہے

کہ گویا لکھنو بخارا ہے[۴]

جبکہ یہ حاشیہ نمبر درج ذیل تاریخی بیت پر ثبت ہونا چاہئے تھا۔

کہی تاریخ سے سر آرا نکلے تاریخ اس کی تو یکبار (کذا یکبارا) جرنل ۱۱۴ ص ۱۱

ں کا حل جو ص ۱۲۳ پر دیا ہے، ملاحظہ فرمائیں
۱۱۰+ تاریخ ۱۲۱۱+ اسکی ۹۱ + تو ۶۰۲ + یکبار ۲۳۳ = ۲۰۵۱ خ = ۹۰۰ چوں
۹ "را از "۲۰۵۱" کم کنیم ۱۱۵۱ ای شود" (جرنل مذکورہ ص ۱۲۳)۔
م نہیں اس حل میں "خ" کے ۹۰۰ عدد کیونکر لکھے ہیں جب کہ حساب جمل میں
۹۰" عدد "ط" کے مقرر ہیں اور "خ" کے "۶۰۰"۔ دوسرے یہ حل تاریخ گوئی
ں اصول اور کونسی صنعت یا تم کے تحت پیش کیا۔ جب کہ پہلے مصرع میں "سر
ا" واضح قرینہ موجود ہے کہ تاریخی مادے کے اعداد کے میزان میں "آرا" کے سر
ں الف ممدودہ کا ایک عدد شامل کیا جائے گا۔ تیسرے جرأت کی ولادت ۱۱۶۳ھ میں
وئی جب کہ تاریخ ۱۱۵۱ کی ہے یعنی جرأت کی پیدائش سے تقریباً ۱۲ سال پیشتر۔ مقالہ
نگار کی توجہ اس طرف مبذول نہ ہو سکی۔

دراصل یہ تاریخ بری طرح مسخ ہے، چاہے "بستی رام" کاتب نے اسے مسخ
کیا ہو یا کسی اور کی خامہ فرسائی کا نتیجہ ہو۔ لیکن حل جو مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے
بہرحال مقالہ نگار جناب تسبیحی صاحب نے پیش کیا ہے۔

راقم سطور کے مختصر سے ذخیرۂ کتب میں افسوس کہ جرأت کا کوئی دیوان یا
کلیات موجود نہیں ورنہ اس سے رجوع کر کے کوئی حل پیش کرتا۔ اب صرف اپنے
گمان سے یہ عرض کر سکتا ہوں کہ بہت ممکن ہے مندرجہ بالا تاریخ معنوی نہ ہو
کر صوری ہو جس میں ۱۱۱۳ھ نکالا ہو اور وہ یوں کہ

کہی تاریخ سے سر آرا نکلے تاریخ اسکی "دو یکبارا"

"دو یکبارا" یعنی دو دفعہ ۱،۱، لکھیں ہزار و سیکڑے کے مرتبہ پر اور پھر ۱۲، اس
طرح ۱۱۱۲ حاصل ہو جائے گا اور "سر آرا" کے الف ممدودہ کا ایک عدد (معنوی طور پر)
۱۱۱۲ میں شامل کر دیا جائے تو ۱۱۱۳ بر آمد ہو جائے گا۔ امکانی کوشش کے باوجود کسی اور
طریقے سے تاریخ حل نہیں ہوتی اور "۱۱۵۱" نکالنا تو کسی طرح درست ہی نہیں
ہے۔ میں خود بھی حل پیش کرنے میں غلط ہو سکتا ہوں۔ ہاں درست سنہ معلوم ہوتا تو

انشاء اللہ تاریخ حل کی جا سکتی تھی۔

جناب ش۔ م۔ عارف ماہر آروی صاحب کا مقالہ "آرہ کے بلگرامی شعرا" بڑا معلوماتی ہے۔ اس میں سر سید محمد غلام یحیٰ بلگرامی کے ترجمہ میں ص ۱۱۲ پر ان کی وفات کے قطعہ میں "مادہ"

"گفتم عمومی غلام یحیٰ جاں داد" ۱۲۹۸ھ /۱۸۸۱ء

یہاں "عمومی" کی بجائے "عموی" ہونا چاہئے۔ ص ۱۴۵ پر میر سید نور احمد گرامی کے ترجمہ میں گرامی کی ولادت کا مادہ جو چودھری عبدالغفور سرور مارہروی نے بر آمد کیا تھ "یہ لخت جگر" میں آخری لفظ "ہے" حذف ہو گیا ہے۔ مکمل مادہ یہ ہے "یہ لخت جگر ہے" ۱۲۸۳ھ۔ ڈاکٹر اکبر رحمانی کا "پریم رس" پر مقالہ بہت خوب ہے۔

پروفیسر احمر لاری

شمارہ ۱۱۰ کے بارے میں

جناب سجاد مرزا نے اپنے مضمون "دیوان غالب کی شرحوں پر ایک نظر" (مطبوعہ خدابخش لائبریری جرنل، شمارہ ۱۱۰) کے آخر میں جو فہرست دی ہے اس میں یادگار غالب (۱۸۹۷ء) کو دیوان غالب کی پہلی شرح اور حالی کو پہلا شارح قرار دیا ہے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اپنے کلام کے پہلے شارح خود غالب ہیں۔ انھوں نے اپنے چند خطوط میں بعض اشعار کی مفصل شرح لکھی ہے۔ ان شرحوں کو مولانا امتیاز علی عرشی نے اپنے مرتبہ دیوان غالب میں یکجا کر دیا ہے۔ بعد ازاں خواجہ قمرالدین راقم اور حلم شاگرد درگا پرشاد نادر دہلوی نے غالب کے اشعار کی شرح لکھی۔ بیان میرٹھی نے بھی غالب کی تیرہ غزلوں کی شرح "حل المطالب" کے عنوان سے اپنے رسالہ ماہنامہ لسان الملک میں دسمبر ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۹ء شائع کی تھی۔

میرے خیال میں دیوان غالب کی پہلی مکمل شرح والہ حیدر آبادی کی "وثوق صراحت" ہے۔ خواہ یہ کتنی ہی ناقص کیوں نہ ہو، اسے مکمل شرحوں میں اولیت کا شرف بہرحال حاصل ہے۔ دیوانِ غالب کے اولین چار مکمل شرحوں کی فہرست ذیل میں درج ہے

۱۔ وثوقِ صراحت — عبدالعلی والہ حیدر آبادی
(مطبوعہ مطبع فخر نظامی، حیدر آباد، ۱۸۹۶ء)

۲۔ حلِ کلیات غالب — مولانا احمد حسن شوکت میرٹھی
(مطبوعہ شوکت المطابع، میرٹھ ۱۳۱۷ھ / ۱۸۹۹ء)

۳۔ شرح دیوان اردوے غالب — مولوی حیدر علی نظم طباطبائی
(مطبوعہ مطبع مفید الاسلام، حیدر آباد، ۱۳۱۸ھ / ۱۹۰۰ء)

انشاء اللہ تاریخ حل کی جاسکتی تھی۔

جناب ش۔ م۔ عارف ماہر آروی صاحب کا مقالہ ''آرہ کے بلگرامی شعرا'' بڑا معلوماتی ہے۔ اس میں سر سید محمد غلام یحیٰ بلگرامی کے ترجمہ میں ص ۱۱۲ پر ان کی وفات کے قطعہ میں ''مادہ''

''گفتم عمومی غلام یحیٰ جاں داد'' ۱۲۹۸ھ /۱۸۸۱ء

یہاں ''عمومی'' کی بجائے ''عموی'' ہونا چاہئے۔ ص ۱۴۵ پر میر سید نور احمد گرامی کے ترجمہ میں گرامی کی ولادت کا مادہ جو چودھری عبد الغفور سرور مارہروی نے بر آمد کیا تھا ''یہ لخت جگر'' میں آخری لفظ ''ہے'' حذف ہو گیا ہے۔ مکمل مادہ یہ ہے ''یہ لخت جگر ہے'' ۱۲۸۳ھ۔ ڈاکٹر اکبر رحمانی کا ''پریم رس'' پر مقالہ بہت خوب ہے۔

ونیسر احمر لاری

شمارہ ۱۱۰ کے بارے میں

جناب سجاد مرزا نے اپنے مضمون "دیوان غالب کی شرحوں پر ایک نظر" (مطبوعہ خدابخش لائبریری جرنل، شمارہ ۱۱۰) کے آخر میں جو فہرست دی ہے اس میں یادگار غالب (۱۸۹۷ء) کو دیوان غالب کی پہلی شرح اور حالی کو پہلا شارح قرار دیا ہے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اپنے کلام کے پہلے شارح خود غالب ہیں۔ انھوں نے اپنے چند خطوط میں بعض اشعار کی مفصل شرح لکھی ہے۔ ان شرحوں کو مولانا امتیاز علی عرشی نے اپنے مرتبہ دیوان غالب میں یکجا کر دیا ہے۔ بعد ازاں خواجہ قمر الدین راقم اور قلم شاگرد درگا پرشاد نادر دہلوی نے غالب کے اشعار کی شرح لکھی۔ یاس میرٹھی نے بھی غالب کی تیرہ غزلوں کی شرح "حل المطالب" کے عنوان سے اپنے رسالہ ماہنامہ لسان الملک میں دسمبر ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۹ء شائع کی تھی۔

میرے خیال میں دیوان غالب کی پہلی مکمل شرح والہ حیدر آبادی کی "وثوق صراحت" ہے۔ خواہ یہ کتنی ہی ناقص کیوں نہ ہو، اسے مکمل شرحوں میں اولیت کا شرف بہرحال حاصل ہے۔ دیوانِ غالب کے اولین چار مکمل شرحوں کی فہرست ذیل میں درج ہے

۱۔ وثوقِ صراحت — عبدالعلی والہ حیدر آبادی
(مطبوعہ مطبع فخر نظامی، حیدر آباد، ۱۸۹۶ء)

۲۔ حلِ کلیات غالب - مولانا احمد حسن شوکت میرٹھی
(مطبوعہ شوکت المطابع، میرٹھ ۱۳۱۷ھ / ۱۸۹۹ء)

۳۔ شرح دیوان اردوے غالب -- مولوی حیدر علی نظم طباطبائی
(مطبوعہ مطبع مفید الاسلام، حیدر آباد، ۱۳۱۸ھ / ۱۹۰۰ء)

۴۔ دیوانِ غالب اردو مع شرح -- مولانا حسرت موہانی
(مطبوعہ اردو پریس، علی گڑھ، ۱۹۰۵ء)

مولانا حسرت موہانی کے "دیوانِ غالب اردو مع شرح" کے پانچ اڈیشن بالترتیب ۱۹۰۵ء، ۱۹۰۶ء، ۱۹۱۱ء (مطبوعہ اردو پریس، علی گڑھ)، ۱۹۱۶ء (مطبوعہ الناظر پریس، لکھنؤ) اور ۱۹۲۲ء (مطبوعہ انوار المطابع، لکھنؤ) میں شائع ہوئے۔ دوسرے اڈیشن میں حسرت موہانی نے کافی ترمیم واضافہ کیا ہے۔ بعد کی اشاعتوں میں معمولی ردو بدل کیا گیا ہے۔

جناب سجاد مرزا کی نظر سے حسرت موہانی کی شرح کا پانچواں ایڈیشن گزرا ہے، جسے انھوں نے سہواً پہلا اڈیشن سمجھ لیا۔ اس کا پہلا اڈیشن، جیسا کہ سطور بالا سے ظاہر ہے، ۱۹۰۵ء میں اردو پریس، علی گڑھ سے شائع ہوا تھا۔

***

To deem Muhammad as God is a necessary precendent to the union with God'

65 هر کس که در حقیقتش باور شد — او پس تر از سپهر پهان دُر شد
ملا گوید که در فلک شد احمد — سرمد گوید فلک به احمد در شد
(سرمد)

66 'Umman is the name of a gulf situated on the mouth of the Persian Gulf and east of Mascot It is ever famous for the pearl fishery

67 ما بلبلیم نالاں در گلستان احمد — ما لولوئیم و مرجان عمان ما محمد
(چشتی)

Source Indo-Iranica, Jan 1949

59 من نمی‌گویم اناالحق یار میگوید بگو — چون نگویم چون مرا دلدار میگوید بگو
هرچه میگفتی بمن هر بار میگفتی مگو — من نمیدانم چرا این بار میگوید بگو
آنچه نتوان گفتن اندر صومعه با زاهدان — بی تحاشا بر سر بازار میگوید بگو
سر منصوری نهان کردن به حد چون مست — چون کنم هم ریسمان هم دار میگوید بگو
گفتمش رازیکه دارم با که گویم در جهان — نیست محرم با در و دیوار میگوید بگو
(چشتی)

60 أنا الحق والتحقیق جامع حلقه
أنا الذات والوصف الذی هو تابع ‑ (عبد الکریم الجیلی)

61 من نه منصورم تو منصورم مبین — از ره توحید حق دورم مبین
من خدایم من خدایم من خدا — فارغم از کبر و کین و از هوا
گنج پنهانم درین جسم آمده — سر اعیانم درین اسم آمده
(شیخ بهلول)

62 ملک دنیا ساز ویران ملک دین آباد کن
زانکه این دنیای دون خود قابل آباد نیست
(کاکی)

63 نور حقیقت آن محمد گشته در ذات نبی
همچون نور ماه کز خورشید کرده است اکتساب
(چشتی)

64 Such tendency to identification of the Prophet with God was visible among the Sufi writers of the eighteenth and nineteenth centuries These Sufis mostly wrote in Urdu One of the typical lines of these writers runs thus ·

محبوب سرور عالم کا رتبہ کوئی کیا جانے
خدا سے ملنا چاہے تو محمد کو خدا جانے

'*None knows anything of the dignity of my Chief of the world,*

47
رهتی حود نگدری به از صد سال — که روز روزه بداری و شب نماز کنی
(چشتی)

48
ونی کی یار گردد یار تو — چون نباشی یار باشد یار تو
(بو علی قلندر)

49
ان گشتم می اندر جستن آن ونشان — عاقبت در ونشانی ونشان خواهم شدن
(چشتی)

50
ن معنی لفظ ما واو را نگر — چون چشم و نگه جدا و یک جا نگر
م ز کسی جدا نیابی هرگز — مانند گل و بوست بهر جا نگر
(سرمد)

51
ح مدان که اصل عشق چیست — عشق را از حسن جانان زندگیست
س جانان چون ظهر در خویش کرد — گشت شیدا عشق را در پیش کرد
(بو علی قلندر)

52
وَ آقْرَأُ مِنْ قُرْآنِ حُسْنِكَ آيَةً — فَذَالِكَ قُرْآنٌ إِذَا آنَا خَاشِعٌ
فَدِينِي وَ إِسْلَامِي وَ تَقْوَى آيَتِي — لِحُسْنِكَ مَا لِي لَا أُمَارِكَ طَائِعُ
(عبد آلكريم الجيلي)

53
ل را معره از آن است که شد از بحر جدا
و آنکه با بحر در آمیخته خاموش شد
(چشتی)

54
عجب از عاشقان از کفر و از ایمان مپرس
هرکه عاشق گشت از از کفر و از ایمان گذشت
(کاکی)

55
کردم از عشق سوال که بگو حق بکجاست
گفت هر جا طلبی هست چه مسجد چه کنشت
(کاکی)

56
مسلمانی مر اعشقست اگر منکر به نگر
چگونه نور تصدیقم ازین اقرار می‌تابد
(چشتی)

57
کسی که نیست درون دلش محبت حق
اگرچه طاعت بیحد کند مسلمان نیست
(کاکی)

58
واعظا عشاق را حوش نیست ترغیب بهشت — بدیدارش ز باغ خلد و رضوان فارغم
ما ممکرش از بهشت و حور و غلمان فارغم — از نعیم هر دو عالم بهر جانان فارغم
(چشتی)

31 گر نبودی ذات حق اندر وجود — آب و گل را کی ملک کردی سجود
(چشتی)

32 در بارگاه آدم خاکی ملائکه — کردند سجده جمله دوار از برای روح
(کاکی)

33 وَ آدَمُ لَمْ يَكُنْ فِي وَجْهِهِ أَدَمَ صُورَةً — لَمَّا تَسَجَّدَ الْأَمْلَاكُ وَهِيَ خَوَاضِعُ
وَ فِي فِيهِ مِنْ رُوحِي نَفَخْتُ كَمَا بِهِ — هَلِ الرُّوحُ إِلَّا عَيْنُهُ يَا مُنَازِعُ
(عبد الكريم الجيلي)

34 بوده‌ام در باغ وحدت بی‌نشان — چون بکثرت آمدم گشتم عیان
(بو علی قلندر)

35 روح قدسم مقصود بشری گشته اسیر — همچون خورشید که در مشت گلی مستورم
(چشتی)

36 نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

Qur'an. L, 16

37. اگر بچشم حقیقت وجود خود بینی — قیام جمله اشیاء بود خود بینی
(چشتی)

38 نزدیک تر از جان بود آن دلبر جانی — اما تو درین کوی معطل نه فانی
(کاکی)

9 یار در تو پس چرائی بی‌خبر — یار در خود تو چه گردی در بدر
(بو علی قلندر)

0. مگو که دیدهٔ حادث قدیم کی بیند — همین بس است که من خویش را نمی‌بینم
(چشتی)

1 ای صوفی صافی تو خدا میطلبی — کوری ز خویشتن جدا میطلبی
من با تو شب و روز عیان میگویم — سر تا قدمت منم مرا میطلبی
(سرمد)

روز و شب با من و من در طلبش سرگردان
مشکل این است که هم واصل و هم مهجورم
(چشتی)

مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا

هر آنکه بیشتر از مرگ خویشتن مرده
مگر مرده او را بحق بقا مانده
(کاکی)

از جانب معشوق حجاب نبود لیک — هر جا که حجابی بود آن جمله شمانند
(کاکی)

نفی ذات خودبودن ز اثبات صفات اول — ترا اسر چه کار آید چون اینجا سر نمیگنجد
(چشتی)

18. وجوده في الأشياء فهو مستره وحذف حجاب الكون فالنور ساطع
(عبد الكريم الجيلي)

19. و آخر و ظاهر و باطن همه اوست که هو بود و هو هست و هو خواهد بود
(چشتی)

20 هر عور باده که سیار نکوست از حرقه کشی که خار صد فتنه دروست
نه حلال است نکونی تو حرام کیفیت این هرکه بیابد همه اوست
(سرمد)

21. هرچه بینی در حقیقت جلوه اوست شمع و گل پروانه بلبل هم اوروست
(بو علی قلندر)

22. فانتشر منه فیه آثار وصفه فذالکم الآثار ما هو صانع
فأوصافه و الاسم و الآثار الذي هو الكون عين الذات و الله جامع
(عبد الكريم الجيلي)

23. ولكنما أحكام رتبتك اقتضت الوهيّة للضدّ فيها التجامع
(عبد الكريم الجيلي)

24. چه جای باده و جام وکدام ساقی می است خوش باش معنی و دم مزن همه اوست
(چشتی)

25. هرچه آید در نظر از خیر و شر جمله ذات حق بود ای بوجهی..
(بو علی قلندر)

It may be interesting to note here that the position of some of Vedantists too, is exactly like this Cf poem on 'Brahma' by R.W.Emerson, the American writer

26. حقائق ذات في مراتب حقه تسمى باسم الخلق و الحق واسع
(عبد الكريم الجيلي)

'7. صفات و ذات چون از هم جدا نمی بینم بهرچه می نگرم جز خدا نمی بینم
(چاکی)

8. وَ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ؕ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيْ

'And they ask three of the soul, say the soul is by the commandment of my Lord.' Quran, XVII, 85

. از روح قطب الدین ز تو پرسد اگر کسی بر گو که نیست امر خدای خدای روح
(کاکی)

امر دم روح کرده نام ما کرد پر ساقی وحدت جام ما
(بو علی قلندر)

Notes and references

1 اللّه نور السموات و الأرض — *Quran*, XXIV, 35

2 اذا قيل قل لا قلت عين جمالها
و ان قيل الّا قلت حسنك شائع (عبد الكريم الجيلي)

در آئینه جان عکس جمال دیدم — همچو خورشید که در آب زلال دیدم (چشتی)

لا جمال خدا چشم سر نمی بیند — اگر بدیدهٔ دل یک نظر کنی چه شود (چشتی)

چشم سر ندیده هیچکس هرگز جمال او — جمال او اگر خواهی بیا بکشای چشم دل (کاکی)

چشم دل بکشا جمال یار بین — هر طرف هر سو رخ دلدار بین (بو علی قلندر)

فلمّا تبدّى حسنه متنوّعاً — تسمّى بأسماء فهنّ مطالع (عبد الكريم الجيلي)

هر جا که رخ کشودم حسن تو می نمودم — هر ذرّه از وجودم چون گشت مظهر تو (چشتی)

تافت بر هر ذره خورشید کمال — گشت پیدا از جمال او جلال (بو علی قلندر)

10 دید حسن خویش با چشم شهود — خود تجلی کرد در ملک وجود (بو علی قلندر)

11 هر که او شد آفریده از جمال — بار یابد راه در بزم وصال (بو علی قلندر)

تجلّيت في الأشياء حين خلقتها — فها هي ميطت عنك فيها البراقع (عبد الكريم الجيلي)

جمله ذرات جهان هر یک نشان ذات تست — تا وجود این نشانها بی نشانی کیستی (چشتی)

اوست در ارض و سما و لامکان — اوست کز هر ذره پیدا و نهان (بو علی قلندر)

موجود از وجود تو باشد هر آنچه هست — فانی شوند جمله و باشد ترا بقا (کاکی)

مگو که کثرت اشیاء نقیض وحدت گشت — تو در حقیقت اشیاء نظر فکن همه اوست (چشتی)

فيا أحديّ الذات في عين كثرة — و يا واحد الأشياء ذاتك شائع (عبد الكريم الجيلي)

Here the Prophet has been identified with the Primal Light, he is conceived as the first of God's creation. God created the universe because he created the Prophet Had it been the case that God did not create the Prophet, He would not surely create the universe. From the light of God, the Prophet was created and from the Prophet's light the whole creation came into being. This is the reason why the Indian Sufis hold that the universe is nothing but the manifestation of the Prophet's light Such a conception of the creation of the universe led many Indian Sufis to utter confusion They could not fit their former theories with this theory and their attempt in this direction led some of them to believe that the Prophet and God were identical [64]

His identification with God

It is amusing to note here that they sometimes argue in support of this theory in a line that cannot be supported by any logic They say, God is called 'Ahad' or the One and the Prophet is named 'Ahmad' or the Praised One In these two words 'Ahmad' and 'Ahad', the difference is the insertion of a letter only which is 'M', i e. '*mim* When this letter '*mim*' is removed from the word 'Ahmad', it becomes 'Ahad' Putting forward such a queer argument, they indicate that the veil between God and Muhammad is the veil of '*mim*', otherwise God and Muhammad are one and identical This sort of idea is mystically expressed in the following quatrain of Sarmad -

'Whoever becomes friend of His reality,
He becomes wider than the firmament and hidden like a pearl
The Mulla says, — "Ahmad went to the sky"
Sarmad says, — "The sky went into Ahmad" [65]

Fana-fi'r-Rasul

The position of the Prophet in Indian Sufism is thus described As he has been identified with God in some cases, the duty of the Sufis of India is to unite with the Prophet. In order to complete the union with him as a necessary precedent to the union with God, they have cleverly, invented a Sufistic stage, known as '*fana fi'r-rasul*' or the absorption into the thought of the Prophet. Before their union with God, they long for the union with Muhammad :

'We are bewailing nightingales in the garden of Ahmad,
We are big and small pearls and our 'Umman[66] *is Muhmmad'*[67]

******

[T]heory of this world and the next (Dunya wa 'uqba)

attitude of the Indian Sufis towards this world is an absolutely ic one To them, the world is an illusory reality — a reality of xperiences Though the world exists it will ultimately be destroyed reliance should be placed on its reality Only God is eternal *(baqi)* thing besides Him is evanescent *(fani)* The pleasures that a man his mundane life are but momentary and unreal, ultimately giving orrow, affliction and pain Therefore, our life is not meant for it 'Eat, drink and be merry' should not be the goal of human life, *um bonum* of which is the realization of the Reality *(al-haqq)*

Sufis of India are extremists in respect of their connection with d and the next In their opinion there is no *via media* that can the two worlds This world is a great bar to the realization of one Unless and until a man can be entirely freed from the of this wrold he cannot realize the next Therefore he should

solate the Kingdom of this world and inhabit that of the next, this mean world is itself not a place worthy of habitation '[62]

11) The Prophet and his place in Indian Sufism

het as an incarnation of God's light

Prophet occupies a peculiar position in Indian Sufism The ary and intercessional functions of the Prophet have been y the '*Shaykh*' or '*Murshid*', i e spiritual guide However, when on of the Prophet is raised, they cannot refuse him They support eory and do many things in the name of '*shari'at*' promulgated ophet The theoretical support of the Indian Sufis leads them to the Prophet was the fountain-head, not only of all theosophical ge but also of all creation But this theory does not properly fit in r theories of the Sufis of India, yet they, being forced by peculiar nces, are obliged to advance this theory in order to please a f the Muslims who would not otherwise be pleased to accept the genuine Muslims The theory of creation, as it has been attributed phet, may be explained in the following manner :–

Prophet is an incarnation of the light of God and the essance of et is the part of the essance of the Real :

he essance of the Prophet, there is light of the Real incarnated, as light of the moon is borrowed from the sun '[63]

When I do not declare, my Sweetheart dictates to me, "declare",

Whatever thou hast been telling me, thou orderest me every time to keep it concealed,

I do not know why thou art telling me this time to divulge it

What cannot be communicated to the ascetics even in their monasteries,

Thou orderest me to declare fearlessly in the midst of market

To keep concealed the secret of Mansur is out of the limit of a man like me;

When I do that the guillontine and gallows say, "divulge"

I told Him "To whom should I communicate the secret I possess as there is no confidant in the world".-

(Then) He says, — "Say to the gate and wall" [59]

Such was the Sufi view regarding the proclamation of this idea in the early years of the introduction of Sufism into India In course of time, this tendency was transformed into direct proclamation, and many Sufis of India unequivocally declared the phrase of Mansur But we hear of none who had been executed in India like Mansur This clearly shows that this phrase was accepted by the Indian Muslims as a matter of course as one of the great Sufi doctrines that are not antagonistic to Islamic principles. In all probability, being encouraged by such friendly attitude to this phrase, a few Sufis of India followed Mansur:

'I am the Real and truly the accumulator of His creation,
I am the Essence and the attributes that follow (it) '[60]

Further in his *'masnawi'* Shaykh Buhlul (d.A.D.1575), who belonged to the Qadiri order of darvishes, devotes a few pages in praise of Mansur al-Hallaj, where he defines the saint in the following manner -

Mansur says:

'I am not Mansur, and deem me not a Mansur;
Thou shalt not find me away from the path of the Unity of the Real
I am God, I am God, and I am God,
I am away from dignity, malice and desire —
My secret treasure has come to this body,
Secret of my eyes has come to this mystical formula'.[61]

(9) Theory of Infusion (Hulul)

Reference to its early history

This theory is one which early Islam condemned and regarded as wholly blasphemous. No Muslim thinker or writer tolerated it until after the advent of the eleventh century A D Mansur al-Hallaj (Execution — 26th March, A.D.922), the famous Persian saint and Sufi, was mercilessly persecuted and finally executed for the advocacy of it In course of time, votaries of this theory increased in number and gradually the Sufis of different countries began to support it, giving it a favourable explanation different from that of the other Muslims

However, we are not concerned with the early history of the theory, which is not connected with India With the advent into India of the Sufis in the twelfth century, this theory entered this country At that time a glorious halo was around it People were attracted by this and they accepted it without question as Islamic Another cause of its popularity in India was no doubt the theory of 'avatar' (i e incarnation of God in the form of man) which was a popular doctrine of Hinduism.

Sufis of India and theory of 'Hulul'

'Hulul' has been derived from the Arabic root '*Halla*' meaning 'to alight' or 'settle in a place'. From this, it generally means 'the infusion of divine spirit into a man.' In the Indian Sufistic sense, it means 'the infusion of divine spirit into the body of a man, transforming him into a god in the form of a man.' When the spirit of God alights on a Sufi, he remains no more an ordinary man but becomes transubstantiated into God and declares '*Ana'l-haqq*' or 'I am the Real ' This utterence, which is nothing short of blasphemy in orthodox Islam, the Sufi tolerates A sort of spiritual superiority is generally advanced in his favour with the explanation that he who utters such a seeming blasphemy is not really blasphemous; for, it is not the utterance of a man of flesh and blood, but the utterance of the Real, through the man, i e the utterance of the Infinite through the finite.

From time to time, some of the Indian Sufis uttered the well- known phrase of Mansur, while others hesitated to declare it But what is to be marked here is this that they all felt a real tendency to and craving for the phrase '*Ana'l-haqq*' or 'I am the Real.' The beautiful picture of a wavering mind, as drawn by Khwajah Mu'inu-d-Din Chishti in the following line, is really quite noteworthy :

'I do not declare, "I am the Real", but my Comrade dictates, "declare, "

morals as inculcated by the doctors *(imams)* have been set aside, and in their places, they have installed their own formalities, laws, teachings and morals. They have interpreted the Quran and the tradition (hadith) in their own light and thereby have made Islam a great theosophic religion of love only :

'May Islam (i e.religion) is love, if thou be not a denier, see,
How (brightly) the light of my verification of this confession shines '[56]

Muslim defined

Islam, the austere religion of the Semites, has thus been transformed into a religion of love by the Sufi of India Therefore, they do not take him to be a true Muslim whose fidelity to love for God and His creatures is not sufficiently proved. They unhesitatingly declare that only prayers and fastings, observances of laws and morals as signs of formal submission to God, do not certify a man to be a real Muslim unless he loves the Real in his heart of hearts :

'He, in whose heart there is no love for the Real,
Is not a Muslim, in spite of his too much submission to Him '[57]

A true Muslim, in the Sufi sense of the term, does not care at all for heaven or hell. Neither the temptation of heaven, its cool gardens, its virgins and beautiful lads, and divine meat and drink, nor the fears of hellfire can produce any appreciatiable effect in his love-intoxicated heart. What he cares for, is love He carefully watches its gradual development, zealously guards it and solemnly follows its dictates Union with his Beloved is the mission of his life, and to fulfil that unique mission he cares for naught — neither the pleasures and pain of this world, nor of the next :

'O preacher! the great lovers are not satisfied with thy temptation of heaven,
For His vision, we are away from the garden of paradise and its guards.
Absorbed in His thought, we are away from paradise, its virgins and beautiful lads;
And for the Beloved we are away from the pleasure of each of the two world.'[58]

human soul does not reach its destination of union with the Universal Soul, it longs for the desired union Just as a stream flows towards the sea for union, so also the human soul progresses to the union with the Universal Soul, singing the bewailing note of long separation ·

'The roar of an inundation is for its separation from the sea,
And the inundation which is mingled with the sea, is a silent one '[53]

Illimitable Character of Love

Whatever might have been the origin of love, it is the criterion of the Sufi faith of India This is the thing which intoxicates the Sufis like madmen and prepares them to sacrifice health, wealth, comfort, honour and even life The immanent character of manifestation of the Real compels them to love every phenomenon of the universe They love animate and inanimate objects, men and animals alike In short, they are philanthropists in the widest sense of the term No particular religion can exert any orthodox influence on them, and no special creed can imbue them with misleading ideas Questions of infidelity they shun, and special faith they give up

'O censor! ask not the lovers of infidelity and faith,
Whoever becomes a lover is beyond infidelity and faith '[54]

They care neither for a mosque, nor far a church in the search after the Real who is immanent in all objects. The period of fiery ordeal offered at the time of noviceship through the test of doubt and despairs, hope and encouragement, and failure and success they pass with a smiling face. Love guides them to pass easily over the pitfalls in the way to their union with the Real ·

'I put a question to Love, "Tell me where is the Real?"
It replied, "Wherever thou shalt seek — in a mosque or in a church — He is."'[55]

Islam as a religion of pure love

In fact if the Sufi thinkers of India adhere to any religion, it is the religion of love Indeed, they outwardly profess theological Islam as their religion; but their conception of Islam is in many fundamental respects different from the conception of Muslim theologians The Islam they profess to honour is more their own creation than that of the *Qur'an* All the formalities of Islam, its code of law *(shar'at)*, its teachings and

keenly felt the necessity of creating man as His lover, but He did not create him. In this way, while He was passing His time in a lonely manner, He once saw His phenomenal beauty, and projected His own being for a fuller appreciation of Himself When God saw His own phenomenal beauty, He could not restrain Him. He was charmed by His own beauty and instantaneously became love-intoxicated. He then manifested His love and created man to be His partner in amour As an illustration of such idea of the origin of love, the following four lines are useful :

'Dost thou know at all what is the origin of love?
Life of love is due to the phenomenal beauty of the Beloved
When the phenomenal beauty of the Beloved looked to its own self
It became love-intoxicated and offered love '[51]

Behind this apparently fantastic and allegorical theory of the origin of love, lies the following real implication, Phenomenal beauty of God is the progenitor of love. It is this beauty which excites the Sufi feeling of love and drives the Sufi thought into action Hence the Sufis of India sing the praise of beauty, couched in most hyperbolical language It occupies a place in their hearts superior to the *Qur'an* they read, the religion they profess, and the piety they possess :

'And I read a verse of the Quran of Thy phenomenal beauty,
Then, that is my Quran when I am humiliated
Then my faith, my Islam and piety — all these consist in the fact that
I am perishable for Thy phenomenal beauty, certainly I am obedient to Thy command.'[52]

Besides this, there is another school of thought which thinks otherwise of the origin of love. According to this, love is nothing but the longing of the human soul for union with the Universal Soul from which it had been separated on the Day of Creation (*ruz-i-azal*). We have already noticed that human soul was one with the Universal Soul before it was infused into the body of Adam. Since its infusion, it has been feeling pangs of separation. Human body is not a proper abode for the soul; it is as if a prison-house. The soul, being all pure, eternal and infinite in nature, cannot comfortably adapt itself to the impure evanescent and finite body. Hence, it is natural for the soul to pine for its original abode. This pining has been identified with love. So long as the

privileged state of mind is gone, he becomes separated from his Beloved and then laments for the union:

'I lost my entity in the pursuit of that Non-entity,
Ultimately I wish to identify my entity with the Non-entity'.[49]

(d) Lastly the goal is reached, the desideratum for the identification of self-entity with the Non-entity is fulfilled The experiences of this stage are beyond description. No Sufi has, as yet, been able to express his experiences of this stage in adequate language So far as can be understood from the poetic and mystic utterances of the Sufis, the state of 'baqa' or the abiding in God is a completely blissful state of the mystics, where no pleasure or pain can touch them. In this stage they lose their entities in the entity of God Just as a word is inseparable from its meaning, an eye from its sight, and a flower from its fragrance, so also the Sufi is inseparable from his Beloved .

'Look at ourselves and Him just as the meaning of words,
When the eye and the sight are different, look at them to be in one place,
Thou shalt not find Him totally separated from anybody
*(He and ourselves are inseparable) like the flower and its odour,— wherever you see.*50

(8) Theory of Love ('Ishq)

Origin of love as conceived by the Indian Sufis

This is one of the most important theories of Sufism in general and Sufism of India in particular We have elsewhere mentioned that the relation of love ('Ishq) is the only relation that can be established between God and man God has been divested of all other qualities save the equality of 'Wadudiyyat' or lovingness. He is the most loving Beloved, rather Comrade with whom the Indian Sufis are wedded by the single inalienable ties of love.

As for the origin of love, the theory advanced by the Indian Sufis would appear to the unsympathetic as fantastic and amusing. Their idea about its origin may be described in the following way: God, the Beautiful, was alone in the vast realm of eternity. He was, as if, feeling lonely, there being none to appeciate His phenomenal beauty. As His phenomenal beauty demanded a passionate appreciation from others, He

Sufi's attention is generally drawn to his own existence. Because he fully realizes that along with the affirmation of his own existence, all other affirmations are bound to be admitted as necessary concomitants. That is why the Sufi tries to negate his own existence first. In this stage, he fasts and prays, wilfully undergoes severe mortifications and adopts many other artificial methods for the total extinction of passion and desire But he may repeatedly fail in his attempts. In spite of repeated failure he is not daunted; he ungrudgingly cherishes the idea of negation, extols it beyond measure and pursues the ideal with renewed vigour and strength of mind :

'For a moment only, if thou be away from thy own existence, it is better than hundred years'

Continual observance of fast and performance of nocturnal prayers '[47]

Again —

'So long as thou existest, never will the Comrade be of thine,

When thou will extinct thy existence, the Comrade will be of thine '[48]

In this way, the Sufis train themselves in the school of negation They wholly clear off their minds of all thoughts except those in connection with God and completely control their minds and evil tendencies of the flesh (*nafs*). In this respect, this stage is a stage of complete purgation and purification of mind and a preparatory mystic state of subjective thoughts, transformed into actions.

(c) The second stage is supposed to leads a Sufi fast to the third stage, i.e. the stage of *'fana'* or self-annihilation Here the negative aspect of mind remains no longer. This is the stage where along with the ascetic practices, including mortification, fast and prayer, the infinite aspect of a man is revived in him He loses his ordinary conscious thought-power, but he feels a sort of unspeakable joy generally felt by a class of privileged mystics in a state of rapture. This ecstatic state of mind is known in Sufi phraseology as '*wajd*' or rapture In this stage, bliss is a predominating feature which shadows all other features of sorrow and misery. The mystic is here actually united with his ever-longed-for Beloved; but his union is only temporary. In the ecstatic moment of mental abstraction, he meets with his Beloved in the region of a blissful state made out of a subjective process of thought When that

(b) Negation of affirmation *(nafi-i-ithbat)*
(c) Self-annihilation *(Fana)*
(d) Abiding in God *(Baqa b'illah)*

(a) Firstly, a Sufi affirms everything that is negatived This is a stage in which negative tendencies of mind is removed by the concentration of all the forces of affirmative tendencies The negative aspect of the universe and man, such as the universe is not really existing, the existence of man is not real, etc , is strongly discarded by the declaration that the universe exists and exists with its diverse phenomena, and that man exists and exists with all his virtues and his blemishes and in flesh and blood Such prominence of the affirmative aspect has given this stage another name of '*ithbat-i-sifat*' or affirmation of the attributes It is so called, because a Sufi affirms the attributes or creations of God

With all the necessary limitations of human being, a Sufi tries to realize God in this stage He frankly admits his own shortcomings and fully believes in his human existence In spite of all these, he must reach his goal of union with God In order to achieve this *summum bonum* of his life he tries to conquer his self He thinks that the only bar to his union with the Beloved, the only thick veil hiding his beautiful Sweetheart, is his own existence only:

'There had been not a single veil hiding the Beloved, but,
Everywhere the veils had been, they all were the selves of you '[45]

(b) In this way, when the consciousness of the self is fully realized by an affirmative process, then the stage of negation (*nafi*) is reached. This stage is generally called the stage of '*nafi-i-ithbat*' or negation of affirmation; it is sometimes called the stage of '*nafi*' or negation. All that was affirmed in the previous stage is simply negated in this stage. It is one step forward to the mystic goal. Sufi mystics do now forget and forget totally the attributes, i.e creations (*sifat*) and concentrate all their attention to the essence (*dhat*)·

'Negation of the essence of self is better than affirmation of the attributes;
What wilt thou do with the chief when there is no place for thy head?'[46]

But in the struggle for the negation of affirmation, first of all the

Hence, the proximity of God is an immanent proximity and not a transcendental one. This immanent character of proximity has both advantages and disadvantages The inserparable connection of God with body compels a Sufi to be a lover and beloved at the same time As a lover, he thinks of his Beloved residing within him. He cannot tangibly realize his Beloved as a separate entity When he tries to realize, he apprehends the danger of identifying him with his Beloved and thus exclaims

'He is always with me, but I am stupefied in His search,
The difficulty is this that I am both the United and the separated '[42]

(7) Theory of Affirmation and Negation (Ithbat wa Nafi)

Basis of the Theory

Here are two theories — one of affirmation (ithbat) and the other of negation (nafi) But they are so interwoven that they have virtually become one To try to alienate one from the other, is to do injustice to both of them. Hence, we like to treat them both as one theory.

This theory is said to have been advanced on the strength of a famous tradition (hadith), namely, 'you all die before your (actual) death.'[43] The echo of this tradition is heard from the following two lines of Khwajah Qutbu-d-Din Bakhtiyar Kaki -

'Whoever is dead before his (actual) death,
Do not call him a dead man, he is abiding in the Real'.[44]

In course of time, this idea of a novel death throve luxuriantly among the doctrines of the Indian Sufis. They began to ponder over the discovery of a new plan by which they can acquire the merit of such a virtuous death. By way of affirmative and negative process of thought, they came to the conclusion that such a death is possible for a man before his physical death. This is not an actual death of a man, when all his physical functions cease to work. It is the cessation of all connections with and attachment to world This stage of the Indian mystics may be characterized as the stage of complete deliverance from all sorts of mundane bondages In order to attain this perfection, a Sufi is required to pass through the following four stages -

(a) Affirmation of negation *(ithbat-i-nafi)*

meet each other :

> *'Nearer than the heart is that beloved Sweetheart;*
> *But thou hast not yet been lost in this unvisited lane* '[38]

Again —

> *'The Comrade is within thee, then why art thou unaware of Him?*
> *The Comrade is in the self of thine, then why art thou wanderin about from door to door?'*[39]

Unusual importance attached to the body

The importance of the human body was thus increased by the Sufi of India With the growth of its importance, close attention was drawn t the proper and perfect knowledge of a body This knowledge included th spiritual as well as the material aspects of man The foundation of th material aspect was strongly laid on the spiritual one. Again, the Sufis o India thought that the spiritual aspect of a man cannot properly b developed, unless the man disciplines and curbs his material aspect b the severe practice of austerity and physical mortification. The tw aspects are thus made interdependent. The main aim of this is to develo the spiritual force of man through the medium of material body Alon with such a change of thought, an elaborate system of practices soo grew up. The ultimate aim of these practices is the realization of the Rea Self by the cultivation of material self Unless the material self i systematically cultivated, the Real Self is never realized. That is why th Sufis of India lay unusual stress on the cultivation of material self :

> *'Do not say, "How the eye of the mortal sees the Eternal?"*
> *It suffices me that I do not see my own self.'*[40]

Immanent character of God within the body

From the above discussion on God being within the body of a man the question arises — is He in a particular part of the body or pervadin the whole of it? The Indian Sufis are of opinion that God is not confine to any particular part of the body; He peravades the whole of it :

> *'O pure Sufi! thou art seeking God;*
> *Owing to thy own blindness thou art seeking (Him) separately,*
> *I am speaking with thee night and day,*
> *I am in thy body from head to foot, thou art seeking Me (in vain).* '[41]

mystics of the world, the Sufis of India, too, yearned for an ultimate union with God Throug out whole life, they ardently desired the coveted union, but where would they find and meet their Beloved — i e. God? We have already observed that the Sufis of India conceived of an immanent God in every phenomenon, which is and is not His sign at the same time This dual nature of phenomena was thought by them to be deceptive, because it could and could not elude them at the same time Being sufficiently aware of this deceptive nature of phenomena, most of the Indian Sufis renounced the idea of a phenomenal God They tried to seek Him elsewhere Where then is the sure place to meet God? In order to come to a definite conclusion, they are said to have consulted the *Qur'an*. The above-mentioned verse supplied them with the necessary text and they understood it more or less in their own light and interpreted it according to their own process of thought, which differ, in many respects, from that of other thinkers. They came to the conclusion that God is within the body of a man, because He is nearer to a man than his jugular vein The idea of proximity has been conceived in such a way that it leaves no space at all between man and God. It is mystically conceived and has been directed straight to the physique of man.

Microcosmic idea of the human body

There is nothing in the universe which is not represented in the body of a man. The whole of the universe with all its wonderful mysteries is in the body. It is an if an excellent microcosm

'If with the Eye of Reality, thou lookest at thy own body,

Thou shalt find the existence of all things in thy own being'[37]

This kind of idea about the body of a man led them to the conclusion that they should not direct their attention to the vast universe for the search after God, Whom they can easily meet within the microcosm of their own body. If all the wonders and mystries of the universe are collectively found in a body, why shall they try to obtain them elsewhere outside it? Their business and ulterior motive is to fathom the wonders and mysteries of the world and thereby to realize God — the ultimate Reality. The body, being a counterpart of the universe, is thus chosen as the best place, where they can realize God. It is as if a rendezvous where man, the lover, and God, the Beloved, can

It is uncreated

From the above discussion it will be seen that the soul is the ultimate reality or, in other words, the essence of God If it is the essence of God, it is certainly not created, and it possesses the same nature as the essence of God Before its infusion into human body, it was completely one with God, but after its infusion, it became manifest to the world ·

'I (i e the soul) had no entity in the garden of Unity,

When I came to plurality (i e phenomenal world) I became manifest '[34]

In this way, when the soul was infused into the human body, it became separated from the essence of God The soul is virtually the same as the essence of God and hence it posseses all the necessary qualities that the essence of God possesses. After its separation from the origin, it was not at all desirous to waive its original privileges for the frail and impure human body It thought that its pristine purity and other qualities might be in danger, if it chose human body as its abode So, with the utmost reluctance, it came to the world to live in the human body, where God wished it to reside in From the very moment of its separation from the origin, it began to think of this human body as a prison :

'My sacred soul is confined in the human prison,

I am concealed like the sun which is in the fist of an earthen vessel '[35]

Soul's connection with God

From the above speculations, Indian Sufis deem the soul to be ever pure and eternal like the '*dhat*' or essence of God. As it is a part of the Universal Soul, it has always an intimate communion with God. A dream is a good medium of the communion of soul with God. Hence, we see dream plays an important part in the life of certain darvishes '*Ilham*' or inspiration is another medium through which God reveals the mystery of many things to the darvishes.

(6) Theory of Proximity (Qurbat)

asis of the theory

This theory is said to have been based on the mystic Quranic verse: *Ve are nearer to him (man) than his jugular vein'.*[36] Like all other

commandment of God, but it is the 'Lord of souls'. Here the phrase 'Lord of souls' means the 'Great Soul', i e. God himself. According to the second school, the soul got its particular name *'ruh'* by the commandment of God. As it has been mentioned previously, according to ecclesiastical canons of Islam (*Shari'at*) *'ruh'* came into being by the commandment of God, i e when God commanded on the day of first creation (*yawmu'l azl* or *ruz-i-azl*), souls were created like other creations of God Then people attributed to it the name of *'ruh'* owing to its creation out of finer elements

Where do the two schools agree?

However, ultimately both the schools of Sufi thought completely agree with each other in one point, and that is, that the soul of men is the ultimate Reality, i.e. essence of God They argue that if the human soul be not the *'dhat'* or essence of God, then why did the angels prostrate before Adam according to the Muslim theology? Adam was made of earth and from the formative point of view, he was assumed to be inferior to the angels who are believed to have been made of celestial elements Angels did not prostrate before him while Adam was a mere lump of earth; they did that after the infusion of soul (*ruh*) into Adam. This simply means that the act of angel's prostration before Adam was due to the infusion of soul into him. The soul was not an ordinary thing; it was the *'dhat'* or essence of God. Angels do not bow their heads before anybody save God, and as soul was the essence of God, they prostrated before it. The following quotations from different Sufi poets of India will clearly illustrate the trend of Sufi thought regarding the soul of men :-

Had it been that the essence of the Real was not in the body (of Adam),
The why the angels prostrated before the Man'[31]

And —

'In the audience of Adam, made of earth, angels
Completely bowed low (before him) simply for soul.'[32]

Again —

'Had not His light been found on the countenance of Adam,
The angels would never have humiliatingly protrated before him
The fact that, 'I infused my spirit into Adam' — is sufficient;
The spirit is nothing but His self, — O the quarrelling!'[33]

controversial question of these two antithetical sets of views Even the holy *Qur'an* has cleverly avoided the answer to this complicated question. When the Prophet was asked by the Jews to describe the nature of human soul and to explain its origin and final state the answer to the question as recorded in the *Qur'an* was this :

'Say the soul is by the commandment of my Lord '[28]

We do not know, whether the unbelievers, viz. the Jews, who demanded from the Prophet the explanation of the mystery of soul, were satisfied with this vague solution of such a knotty problem; but nowhere in the *Qur'an* we have, as the theologians say, been offered a better solution than this The questioning and meditative human mind was surely not satisfied with this arbitarary solution of the intricate problem of soul. Because, the philosophers and the theosophists of the succeeding age independently tried to solve this question in a satisfactory way. Indian Sufis, too, tried to solve this problem Some of them utterly failed to come to a definite conclusion, while others succeeded in doing so in a manner satisfactory at least to themselves and their followers

The schools of Sufi thought on the question of soul

The Sufis of India do not accept the Quranic version of the interpretation of soul. They either reject it altogether or twist it for such interpretation as support their own views Although their line of thought is somewhat independent of all trammels of '*Shari'at*' or ecclesiastical canons of Islam, yet, they have often tried to hide their derivative philosophy under the cloak of scripture However, the views of those who reject the Quranic interpretations may well be represented by the following quotations :-

'Q Qutbu-d-Din, if anybody ask thee of the soul,
Do say that it is not commandment of God (but it is itself) the Lord of souls.'[29]

And the views of the other school of thought may be represented by the following two lines:-

'The order of my Lord gave the name of "Ruh" to me;
The cup-bearer of Unity (then) filled up my wine cup.'[30]

The first school of thought informs us that the soul of men is not the

is, from the standpoint of '*dhat*', or essence and '*sifat*' or attribtes '*Dhat*' is the finest possible element of God, very rarely witnessed or realized by especial class of Sufi thinkers only. In nature, it is identical with the soul of man and is the ultimate reality of all things It has no colour, no shape or no substance that can be viewed by ordinary human eye It is only a comprehensible object that is manifest subtly and invisibly The soul of the universe is only a part of this essence, manifestation of which is beyond the comprehension of ordinary man

Nature of attributes

'*Sifat*' or attributes are the creations of God Although '*dhat*' or essence is generally manifested in a very fine or subtle manner, it sometimes manifests itself grossly When '*dhat*' is grossly manifested in the forms of myriads of phenomena, it is then called '*sifat*'

'The truths of Essence have, in view of the dignity of His truth,
Been given the name 'Khalq', (the created) and the truth is pervading '[26]

Both are essentially one and the same

'*Sifat*' or creations are therefore materialized '*dhat*' or rather a '*dhat*' which, when manifested, can be seen, touched or smelt by the ordinary human being. They (i e *sifat*) may be characterized as the dynamic force of God while the '*dhat*' as the static essence of the force that causes all creations to come into being ultimately.

From the above discussion, it is now clear that '*dhat*' and '*sifat*' are the two aspects of one divinity. That is why the Sufis of India do not make any distinction between these two kinds of popular conceptions :

'While I do not see' any differece between the essence and the attributes,
Whatever, I observe, I do not see it save and except God '[27]

(5) Theory of Soul (Ruh)

The Qur'an and the explanation of the soul

This theory is one of the most important theories of Sufism. It is important in the sense that the views of the Sufis, with regard to soul, have far surpassed the limit of the ordinary conception of the orthodox Muslim theologians. It is useless to discuss here the complicated and

claim godhood. Then the natural conclusion that follows is that there is nothing in the universe which is not God. Al-jili accepts the principle as true, but he does not like to entertain the idea of godhood in every phenomenon. He argues that as the phenomenal deity is merged in the component unity of God, none need take the divergent phenomena as individual deities

'But the laws of Thy dignity require
Godhood for the reverse which are united in the godhood'[23]

Disappearance of distinction between phenomena of one kind and the other

Along with the growth of such identical conception of the Creator and the created, all distinctions between the underlying property of phenomena and the phenomena themselves were gone The Indian Sufis forgot the difference between the lover and his beloved (i e God), love and the lover, and wine and the cup-bearer

'Where are the wine (i e divine love) and the cup, and who is my cup-bearer (i e God)?
Be silent, O Mu'inud-Din! do not talk, — all is He'[24]

In this way, when all distinctions between phenomena and God disappear, there cannot remain anything like goodness or badness *(Khayr wa Sharr)*, ultimately reality prevails everywhere and in everything, good or bad, that exists In such a state of mystical perfection, badness (sharr) is as dear to a mystic as goodness (Khayr) Because :

'Whatever comes to sight — good a bad,
Is the essence of the Real, O ignorant man!'[25]

(4) Theory of Essence and Attributes (Dhat wa Sifat)

Nature of essence

This is one of the fairly old theories of Sufism. Sufis of India received it from their spiritual ancestors of Persia, Turkistan and Afghanistan In this theory, Sufi of India and outside differ from one another but little Hence, we do not like to devote much space to elaborating this theory in this place

God is generally viewed by the Sufis from two standpoints — that

future are the same as the past and future phases of God's existence. Immanence of God pervades time and space It is not limited by anything, known or unknown, hidden or manifest :

'The beginning and the end, the manifest and the hidden—all is He,
Alone He was, alone He is, and alone He will be '[19]

Sarmad, the martyred saint of India, expresses this principle of identifying everything with God in the following mystical quatrain -

'O ascetic, drink wine, because it is far better than
The donning of cloak wherein lies the intoxication of hundred sins
It is undoubtedly lawful, if thou tellest to be unlawful,
The explanation will be — whoever ponders — all is He '[20]

Such an idea of phenomenal identification with God was a common cardinal principle of all classes of Indian Sufi mystics From the very beginning of the influx of the Sufis into India, this idea was gaining ground amongst them In the writings of almost all the prominent Sufis of India, we meet with lines similar to those quoted above For the sake of illustration, the following two lines may be quoted here -

'Whatever thou seest is, in reality, He,—
Candle, rose, moth, nightingale — all are from Him.'[21]

God, a component whole

One thing should be noted here Almost all the Sufis of India admit that everything is from God, yet everything is He. This assertion simply means that the Creator and the created are one and identical. Then, surely God is not absolute He is oneness *(wahdat)* comprehends the phenomenal existences by the collocation of which His oneness has been conceived. Unity of God is therefore a component unity. We become familiar with this conceptual kind of divine unity from the prominent Sufi writers of India :

'Out of Him, He has manifested the signs of His attributes in Him,
Then those signs are what He is the Creator of
His attributes, name and sign — all these
Which exist are the very essence and Allah is a component whole'.[22]

It the Creator and the created are one, the created may naturally

with the manifestational or phenomenal God What they discovered and then realized is this that behind all kinds of manifestation and all forms of phenomena, there is one and only one essential God, Who, in spite of His divergent manifestations through various phenomena, does never undergo any change in essence

'O, Thou art one in essence in spite of plurality'
O the One of things. Thy essence is manifest' [17]

Counter-argument faced by the Sufis of India

It should be noted here that people may take the advantage of the inverted form of the Sufis' argument They may argue that a god who manifests himself through diverse phenomena cannot be one; beause, the phenomena are nothing but media, which have no different colours or properties, they take different colours, because different gods manifest them through these media. Just as a white glass can take different colours according to the colour and property of its contents, so also phenomena are different according to the difference of the manifestations of various gods The Sufis of India strongly denounce such inverse arguments They say, God cannot be many, because He is free from all other things The contents of the white glass may differ in colour and property, because they cannot remain pure from the admixture of other things But God is free from everything that exists and will exist So He cannot be many :

'Deem Him to be one in things, because He is pure;
And the Light is shining behind the curtain of creation.' [18]

(3) Theory of 'All is He' (Hamah ust)

Identification of phenomena with God

The theory of 'All is He' *(hamah ust)* is the result of the above-mentioned conception of divine unity *(tawhid)*. We have already seen that only God exists and He exists immanently in the universe. Only His existence is eternally real and the existence of things beside Him is evanescent. If nothing except God exists in the universe, then, consequently, whatever we see to exist cannot but be God. Besides this, the immanent character of God led the Sufis of India to think that whatever they see is but the manifestation of God They not only believe in the present existence of phenomena as identical with the existence of God, but also they believe that existences of phenomena is the past and

manifest at the same time and in the same place owing to the partia manifestation of its full phase, so also God is hidden and manifest in this universe This idea has been beautifully expressed by Indian mystics ir the following manner :

'He is in the earth, in heavens and in the X-place,
Manifest and hidden is He in every particle '[14]

It is now natural for superficial thinkers to presume that God mus have been many, because, had He been one and obsolutely one, He woulc not have been able to manifest Himself through so many phenomena o the universe Indian Sufis repudiate this process of thought ir unequivocal terms They say that phenomena exist, because God exists Existence of phenomena is dependent on the existence of God, but God's existence is not dependent on the phenomena

'Whatever exists it exists on account of Thine existence,
All shall perish, but existence shall be Thine '[15]

Unity of God in the plurality of phenomena

Plurality of phenomena cannot impair the unity of God. Because the existence of phenomena is temporary while the existence of God is eternal and the manifestation of God through the phenomena is nothing but the expression of the eternal through the medium of the evanescent This process of expression does not necessarily imply the plurality o God. Just as water takes different colours in glasses of different hues without undergoing any change in colour, property or quantity, so alsc God, manifesting Himself through the diverse phenomena of the universe, remains to be one and one only without undergoing any sort o change .

'Say not that the plurality of phenomena is contradictory to unity
Observe thou the reality of things — all is He'[16]

One Essential God behind the Universe

It is now clear that the Sufis of India preached the unity of God ir the plurality of phenomena In order to understand this kind of divine unity, an 'Eye of Reality' *(nazr-i-haqiqat)* is indispensably necessary Unless a man possesses such an eye of the mystics, he is altogether deprived of the sight of one essential God *(dhat-i-Khuda)* amongst these divergent phenomena of the universe. Sufis of India were not concernec

of India inherited a pantheistic conception of divine unity In course of time, this pantheistic conception was fully developed at the hands of the Indian Sufis and before the end of two or three centuries, it went far beyond the ordinary limit of toleration, necessitating a regular reformatory movement It is interesting to note here that the unity of Godhead, as well as the pantheistic view of this unity were old things in Indian philosophy which also formed a background to Indian Sufism

Immanence of God

In the opinion of the Indian Sufis, God is one — not absolutely but immanently This universe is the place of His manifestation *(mazhar)* He peeps out from every atom and every phenomenon of the universe As the universe is a conglomeration of various phenomena and atoms, everyone of them is a sign of God's essense *(dhat)*

'Thou hast been illuminating through the phenomena since Thou hast created them,

Then beware, they are away from Thee (because of) veils on them '[12]

He is the real soul that animates the heart of the universe This animation of the universal soul is felt by none but the saints and mystics They observe signs of God in phenomena, they behold the different symbols, but they do not see the Real Being *(al-Haqq)* Though He has so many symbols and signs existing in this universe, yet He has no proper and particular symbol to represent Him in an adequate manner. Thus the Indian mystics cry out .

'All atoms of the universe are signs of Thy essence,
In spite of these signs why hast Thou no sign '[13]

Partial manifestation through phenomena

Here the Indian Sufi theosophists admit that though the Real Being *(al-Haqq)* is immanent, He is not adequately represented by the universe This inadequacy of representation has given Him two opposite natures of concealment and manifestation So far as He is represented by the phenomena, He is manifest, and so far as He is not represented (and it is the largest part) He is concealed Inadequacy of the representing capacity of phenomena causes Him to remain hidden and manifest at the same time and in the same place Just as the sun behind a cloud is hidden and

'*Jalali faqirs*' They are always in a mood of anger and frenzy (*halat-i-jodhbah)* and none can or dare approach them for any purpose. They do not care for anything or for anyone It is said that when they are in *jalali* mood or frenzied state of mind, they forget everything about the world and whatever they utter — curse or blessing — is fulfilled then and there on the spot It is further said that when these darvishes die, a fire is sometimes seen rising above from their graves at the dead of night These darvishes are sometimes called '*majdhub*'

Qalandar's ontology of Beauty

In this connection it should be noted that the ontological enquiry as to beauty, made by the Qalandars of India, is really fantastic In their opinion, God, once saw His own beauty and became infatuated with it He deeply brooded over the result, should His beauty be embodied in a concrete form In order to verify what result it would produce, He intended to manifest His beauty All on a sudden He saw that He was effulgent in the kingdom of existence

'With the eye of verification, He saw His own phenomenal beauty,
(And all at once) He became effulgent in the kingdom of existence' [10]

In this way when beauty came into being, it began to shine upon the universe where everything was created out of this beauty Man, too, was created out of this But, as absolute beauty *(Jamal)* of God is, by nature, entirely connected with '*dhat*' of God, it has the capacity to lead one, naturally connected with it, to the ultimate goal of essence ·

'Whoever is created out of His absolute beauty,
Finds his way again to the assembly of union' [11]

(2) Theory of Divine Unity (Tawhid)

Sufis of India and the theory of divine unity (Tawhid)

Like the orthodox Muslims, the Sufis of India believe in one God But they widely differ with their brethren as to the conceptual unity of God The theory of divine unity is not a new thing to the Muslims, it is as old as Islam itself Islam started with this theory and ended in a rigid monotheism Sufism, too, started with this theory, but ended in Persia in a guarded pantheism From Persia and her neighbouring countries, Sufis

atoms. Hence every atom of the universe is, in its individual capacity, a good small medium of the manifestation of phenomenal beauty. That is why the Indian Sufis observe everywhere the phenomenal beauty of God Wherever they turn their face they observe His beauty· they see it in every place, every face, and in every atom of their bodies

'Wherever I turned my face, I beheld Thy phenomenal beauty,
When every particle of my body became the place of Thy manifestation '[8]

Jalal or Majestic Beauty

There is a third kind of beauty known as *'Jalal'* or majestic beauty of God According to the major section of the Indian Sufis, it is not an independent form of God's beauty such as *'Jamal' or 'husn'*, but according to the other section (and they are in a minority) it is so But both sections agree to the fact that it is majestic by nature. The majestic nature of this kind of beauty includes two antithetical conceptions of its manifestation, such as curse and blessings, kindness and cruelty, anger and mildness, etc However, according to many Indian Sufis, it is only a part of *'jamal'* or the absolute beauty of God Bu Ali Qalandar, the saint of Panipat, belonged to this section, and he makes the position of his section clear by the following two lines·-

'The Sun of perfection shone on every particle,
From His absolute beauty emanated His majestic beauty'.[9]

'Jalal' or majestic beauty of God is displayed on rare occasions, for the potential burning quality that it possesses, may prove harmful This beauty was once displayed during the time of Moses on the memorable mountain of *Tur.* Such was the heat it gave forth that the mountain was burnt down by it. That is why the powder of stones of the Tur mountain is still used by the Muslims all over the world as collyrium *(Surma)*

Besides its heat it has, as stated above, a cool and refreshing quality which, too, is manifested on rare occasions. There are two kinds of blessings — those that are fruitful and those that are unfruitful The fruitful blessings are the manifestation of refreshing and soothing aspect of *'jalal'*.

The Jalalis

There is a class of frenzied darvishes in India, generally known as

observe wonders.[5]

Khwajah Qutbud-Din Bakhtiyar Kaki avers his master in the following two lines .-

'Nobody has ever seen His absolute beauty with the eye of the head,
If thou desirest (to see) His absolute beauty, come, and open the eye of the heart '[6]

The nature of the manifestation of absolute beauty is thus very delicate. It is emotion by which a man can see, rather, feel it Knowledge and reason are insurmountable obstacles on the way of realizing it in the core of heart. The Sufis admit that absolute beauty manifests itself But so far as its manifestation is concerned with soul, it is not a gross thing, because it cannot be seen by ordinary human eye or felt by human senses It is realized in heart by some subjective process of thought.

Husn or Phenomenal Beauty

The phenomenal beauty is the outward manifestation of God Its outward characteristic is somewhat grosser than the other kind of beauty. It is objective in its nature and more concerned with the matter than with the spirit. It is mainly connected with the attributes *(sifat)* of God. According to the Sufis of India, the attributes of God are identified with the universe and the things it contains. Through this universe and its things of various shape and colour, the phenomenal beauty of God is manifested. But the universe and the things it contains, are variable phenomena, with the variation and change of which the phenomenal beauty changes its shape and colour But its inherent nature is not impaired by this change of manifestation; it is like the change of the colour of a glass of water with the change of the colour of glass itself. When this kind of change takes place in the manifestation of phenomenal beauty, it is given different names. Hence, the names are but manifestational :

'Then, when His phenomenal beauty appears in variety,
It has been given (different) names for (various) manifestations '.[7]

We have already observed that this universe is the medium through which the phenomenal beauty of God manifests itself. The universe is again a component whole, the constituent units being the individual

interpretation of beauty rests on the theory of light To the Indian Sufis God is All-beautiful and All-loving. While they lay stress on one of these two aspects of God, the other one falls temporarily in the background. But the aspect of beauty is never neglected by them, especially at a time when they undergo the acid test of infatuating attachment to God Then they see beauty in God and nothing but beauty, and cannot conceive of God in any other way than as the Beautiful Hence they declare

When it was said, 'Say, there is no (God)', I answered, 'There is nothing but absolute beauty',

And when it was said, 'but (Allah)', I told, 'Thy phenomenal beauty is pervading'[2]

Jamal or Absolute Beauty :-

In interpreting the nature of beauty, Indian Sufis have, divided it into two great divisions, viz '*Jamal*' or absolute beauty and '*husn*' or phenomenal beauty In the above quotation, these two divisions are clearly marked Manifestation is the natural quality of beauty and both kinds of beauty are regularly manifested through the proper objects of manifestation *(mazhar)* '*Jamal*' or absolute beauty is an essential quality in the essence *(dhat)* of God. Hence, in its display, it requires by nature an organ of manifestation *(mazhar)* akin to its own nature There is nothing that is fit for being the organ of its manifestation except the soul that throbs under the veil of human body or behind the cloak of visible matter of every particle of this universe It manifests itself by way of reflection and not by way of emission :

'In the mirror of soul, I saw the reflection of the Absolute Beauty —
I saw it bright as the Sun in the limpid water.'[3]

As the absolute beauty is, by nature, connected with the '*dhat*' of God it cannot be seen by ordinary human eye when it is reflected on the soul. Just as a man cannot see his own face without the help of a third object, so also a Sufi cannot see the absolute beauty of God without the help of 'the Eye of the Heart'. Heart is the seat of emotion and a highly impressionable organ in a man Therefore the Sufis choose it to be the active instrument by the help of which absolute beauty of God can be visualized.

'O friend' the eyes of the head (i e reason or knowledge) do not see the absolute beauty of God;

If lookest thou with the eye of the heart (i e emotion), thou wouldst

separation and to pine for the ultimate union. The union is his desideratum and the life-long longing for it is love or *'ishq'* Love is the mark of honour on the brow of the Sufi and the most precious and ever-coveted jewel in his heart This is the touchstone which turns everything into rare gold This love is metaphysically expressed by the Sufis by the word 'wine' *(khamr, mai, bada, etc)* — an intoxicating drug that can easily take a man out of his ordinary sense In the mystic phraseology of the Sufis, God is always expressed by the word *'saqi'* or cup-bearer who in Persia and other Islamic lands is a young boy serving wine or other beverages to the merrymakers in a tavern or in a private house

(1) Theory of Light (Nur)

Transformation of light into beauty

The Qur'an says, 'God is light of the heavens and the earth '[1] The Sufi theory of light starts with this dictum and ends with the pantheistic interpretation of light, transforming it into beauty The process of thought, they followed in interpreting the light, involves the argument that God is light and hence he is illuminating and effulgent His light is the cause of creation of the heavens and the earth It is the soul of the universe, and the dynamic force in the creation through which it palpitates The Sufis feel this force behind the universe and claim to have seen, in their ecstatic trance, this universal eternal soul in its effulgent bloom *(tajalli)*. God is effulgent and the Sufis can mystically experience Him in effulgence. When they see Him and achieve the experience of His nearness *(qurbat)* they lose their ordinary sense and reach a state of ecstatic trance (*wajd*). The state between the observation and actual experience is the state of appreciating the effulgence of God This appreciation of effulgence is the appreciation of beauty. Just as the effulgence of a burning candle is nothing but beauty to a moth, attracting the wretched creature to the lamp, so also the effulgence of God's light is nothing but beauty to the Sufis, attracting them to Him. God is All-beautiful to them — all beautiful like a lovely being who charms, tantalizes and offers blandishments to her lover, but does not wish to unite with him till she is convinced of his sincerity and feels an attraction for him. This explains why Sufis use the simile of a moth in interpreting their relationship with God. Just as a moth identifies the effulgence of a lamp with beauty, so also the Sufis make no difference between effulgence and beauty To them 'light' = 'effulgence' = 'beauty'

From the above, it will be seen that the foundation of the Sufi

this sense, all is He (*hama Ust*) and all is from Him (*hama az Ust*) But, the chief feature of Indian Sufi theosophy is the undue prominence given to the theory of '*hama Ust*' or All is He

From the metaphysical point of view, God is the embodiment of light. This light is the source of all things, it is the life of the universe It is by this light the universe was created and it is this light which sustains it This is the light which shines through every particle of this universe and the universe is the only place of its manifestation *(mazhar)* and men can see God in it, radiant with eternal glory. According to this conception, His essence *(dhat)* and attributes *(sifat)* are nothing but light Hence both '*dhat*' and '*sifat*' are one and absolutely one In their nature, they are not different but in the process of manifestation they vary As 'dhat' is absolute, it is not ordinarily manifested Its manifestation is limited to a subjective category As '*sifat*' is manifested through the creation, it is visible in an objective manner The ways of its manifestation are three in number, viz '*jamal*' or absolute beauty, '*husn*' or phenomenal beauty, and '*jalal*' or majestic beauty

Man

According to the Indian Sufi theosophy, man is the infinite in the finite form, in other words, he is a god in the form of man Like God he is eternal and everlasting and only his outward shape is temporary and perishable (fani) He was one with God and again he will be one with Him His present existence is the outcome of a temporary cessation from everlasting abiding in God (*baqa bi'llah*). When God felt His eternal loveliness very keenly, He intended to part with His essence for the manifestation of his beauties, and thus man was created after His own image Hence the present existence of man is the only cause of his separation with God. This is why the Indian Sufis always neglected the body and took every possible care for the development of soul The body is a prison to them and hence they seek deliverance by overcoming the evils of flesh (*nafs*) through the practice of severe mortification, austerity and physical hardships.

Relation between God and Man

According to the Indian Sufi conception, the only relation that is possible between God and man is the relation of '*ishq*' or love. Love and love alone is the criterion of their creed and the guiding principle of their mundane life. As man separated from his origin and is destined to be united again with it, it is but natural for him to feel the pangs of

are so intimately connected with one another that they can hardly be separately considered. Each of the main theories finds its expression through a number of others, some of which are of vital interest to the Sufi theosophy while others are of minor interest From 'God', the theories of Tawhid or divine Unity, '*Nur*' or Divine Light, '*Hama Ust*' or All is He, '*Hama az Ust*' or All is from Him, '*Dhat wa Sifat*' or Divine Essence and Attributes, etc , etc., with many corollaries were set forth, from 'man', the theories of '*Ruh*' or Human Soul, '*Qurbat*' or Divine Proximity, '*Hulul*' or Infusion of Divine Spirit, etc , etc were advanced, and from the 'relation between God and the man', the theories of '*Ishq*' or Divine Love, '*Fana*' or Self-annihilation, '*Baqa*' or Abiding in God, etc., etc were put forward. In fact, these are the main theories of Sufism in India as well as in other countries outside India

God

Indian Sufis believe in God, the real (*al-Haqq*) and the loving (*Wadud*). To them, these two aspects — the aspects of reality and lovingness — have received so much prominence that other aspects have almost entirely fallen in the background Though they sometimes address God as their Lord, and style themselves as His servants, yet the relation between God and them is not that of a stern task-master and his unwilling servants.' God has been studiously divested of His sterner qualities and shorn of all kinds of grandeur, majesty and pomp, which put Him at a respectful distance from us. He has thus been made an object, which man can approach with a loving heart. He is a friend, a comrade, a beloved, He longs to unite with them and they, in their turn, pine for union with Him.

As God is the only Real Being, He only exists and exists for ever In this He is the Eternal *(qadim)*. The idea of reality has been so strongly attributed to God by the Indian Sufis that it has overshadowed other qualities of God reducing Him to an almost inconceivablly reality Such a strong stress on this aspect of God's reality naturally led them to believe that the existence of other things than God is surely unreal and illusory Thus, they make two mutually exclusive categories, viz. God and not-God. God eternally exists, He is the primal Being; other things came into being after Him; hence they are new (*hadith*). The idea of eternal existence, attributed to God alone, includes in the process of Indian Sufi thought the idea mainly of immanence and faintly of transcendence. The idea, that inheres in everything of the universe and everything of the universe inheres in God, is found in the teachings of the Indian Sufis In

Sufi Movement in India

— By Dr Md Enamul Haq

In the opening chapter of this book, we have said that Sufism in Bengal is a continuation of Sufism in Northern India and that the continual flow of Northern Indian Sufism was not abated until after the close of the fifteenth century A D Taking these facts into consideration, we should like to indicate here the main principles of Northern Indian Sufism as there was a substantial agreement between Sufism in Bengal and Sufism in Northern India up to the sixteenth century A D From the seventeenth century downward, Sufism in Bengal adopted a new channel and within a century and a half, it absorbed so many indigenous elements n both beliefs and practices that it not only lost its pristine purity and ndividuality but also its original spiritual significance, its former trength and expensive nature

Relation of Sufism in India with Sufism in Bengal

With the loss of all these, Sufism in Bengal came gradually to be dentified with Tantrikism, Yogiism, Nathism and some other similar ystems of indigenous growth We shall, in due course, deal with this iew phase of Sufism in Bengal. From this, it will, we think, be clear to ur readers that the principles, we are going to discuss in the following ages, take us only upto the end of the sixteenth century A.D.

Before considering the details of the development of Sufism in ndia, some preliminary observations might be helpful. Casual readers nay be misled to think that the development of Sufism in India is linked ip with its development in the countries outside

In fact, Indian Sufism grew in a widely different manner from what Sufism did abroad. To explain this special nature of Indian Sufism, we iropose, first of all, to state the cardinal principles of Sufism as they have ieen set forth by the Indian Sufis.

The Quintessence of Indian Sufism

The fundamental ideas of Indian Sufism, and in a wider sense, of Sufism outside India, are God, Man, and the relation between them which s Love. The whole Sufi theosophy revolves on these three pivots which

contemporary, Bishop Severus, is more a pious legend.

157 Al-Muhasibi (d.420/1029) apud Becker, Beitrage zur Geschichte Aegyptens, I, 61

158 Yahya, fol 122

159 Yahya, fol 131a

160 Yahya, fol 133b The regulation regarding dress must have been renewed from time to time Thus under the Qalaunid al-Nasir in 8/14th century the Christians were directed to wear blue, the Jews yellow, and the Samaritans red head-bands The Samaritans, even to this day, in Palestine, wear a red head-band

161 Suyuti, *Husnul Muhadharah*, II, 129

Source Islamic Culture Apr 1928

138 Supplement to Kindi, Ed Guest, p 595, 597
139 Yahya ibn Said, fol 83, Maqrizi, Khitat, II, 494
140 Yahya, fol 81a
141 Yahya, f 84b
142 Yahya, f 82b
143 Barhebraeus, Chron Eccl III, 259
144 Wuz, 443, Ibn al-Jauzi, fol 147b, Barhebraeus, Chron eccles, III, 262 et sqq
145 Ibn al-Jauzi, Berlin, fol 159a
146 This is best explained by what Maq, who was there in the third quarter of the 4/10th century, reports The Christians speak Coptic (p 203), while the Bishop of Ashmunian (Egypt) writing about 400/1010, reports that he had translated the Coptic and Greek documents into Arabic as most of the people do not understand those languages sufficiently well *Historia Patriarcharum Alexandrinorum*, ed Seybold, Beirut, 1904, p 6 The Coptic popular poetry of the 10th century A D, known to us, is purely ecclesiastical
147 Abu Salih, ed Evetts, fol 286, from the Fadail Misr of Kindi, Maqrizi, Khitat, I, 24 et sqq
148 Yahya ibn Sa'id, fol 92a
149. Yahya, fol 92b Graetz
150. Gesch der Juden, V 4th Ed p 266.
151. de Geoje, Z.D M G. 52, 77 According to Ibn al-Jauzi (Bodl Uri 670 year 380) (See Lane-Poole's Egypt Tr)
152. Guyard, Grand Maitre des Assassins, p 14 (Long before the Ismailites public disputations were held between Christians and Muslims, See Khuda Bakhsh, Studies Indian and Islamic, p 58 Tr).
153. Ibn al-Athir IX, 82
154. Ibid., IX, 81
155 Yahya, fol 113a, Maqrizi, Khitat, I, 195 The judgement really was not meant to be carried out, for the author adds that the condemned one was taken through the town with the head of a murdered man tied round his neck. No other instance of this kind is reported from the 4/10th century
156. The history of al-Hikam is most exhaustively told by de Sacy in his 'Expose de la religion des Druzes, p.CCLXXVIII et.sqq. Only, de Sacy has not used the continuation of Eutychius by Yahya ibn Sa'id, a contemporary of al-Hakim and a sober and trustworthy reporter It is only from his work that the chronological sequence of events can be accurately fixed for the first time The account of the other

first time in 1215 A D the Lateran Council demanded a distinguishing sign for the Jews Probably this was due to the knowledge of such practices in the East

107 Tabari, III, 1419 Even in the Constantinople of the XIIth century no Jew was to ride a horse Benjamin of Tudela, p 24

108 On this occasion the cloister of 'Khalil Yasu' was demolished Elias Nisibenus, 188 According to Tabari this happened in the year 272

109 Enger's edition, p 428

110. Caro, I, 296.

111. Ibn Kutaiba, *Adab al-Katib*, p.26

112 Yatimah, III,97

113 Ibn al-Kifti, 898

114 Kit. al-Haywan, I, 55

115 India, Translation II, 161

116 For Syria, Muq 183, for Egypt Yahya Ibn Sa'id, Paris fol 122a

117 Ibn Kutaiba, Uyun al-Akhbar, 99

118 Ibn Kutaiba, Ibid , p 62.

119. Wuz, 95

120. Paris, MS 4439

121 Kindi, 203

122. Tabari, III, 1438

123. Arib, 30

124 Abulmahasin, II, 171. The papyruses show that in Egypt there was a large number of Christian tax collectors One of them, in the year 349/960, actually had the cross impressed upon his seal Karabacek Mitteilungen II/III, p 168

* It was Omar II, Omar ibn Abdul Aziz, the Umayyad — Ed "I C "

125 Wuz, 204

126 Schabusti, Berlin, fol.51a

127. Misk V, 352.

128. Arib, 164

129 Ibid., 112

130. Al-Suli, Auraq Paris, 96.

131. Misk, V 465

132 Misk VI, 310

133 Ibn al-Hajjaj, Diwan x, p.18.

134 Misk VI, 511; Ibn al-Athir, VIII, 518.

135. Iqd al-Farid of Abu Salim (d.652) p 147.

136 Eutychius Corpus Script Christ Orient, p 58

137 Abulmahasin, II, 233.

Noldeke, Trans of Tabarı, 246 Anm 2
83. pp.275; 288
84 Tafel und Thomas, II 359
85. Mitteil aus den Samlungen Raıner II/III, 176 ff
86 Mıch Syrus, p.516 In Syrıa the pıg was an object of special taxatıon Baılo of Tyre reports that up to hıs tıme every Chrıstıan who kılled or sold a pıg had to pay four dınars to the kıng. The Venetıans abolıshed thıs tax Tafel und Thomas, Urkunden zur alteren Handels und Staatsgesch der Republık Venedıg, Vıenna 1856, II, 350
87 As ın the Persıan Empıre, Tabarı (Noldeke's trans) p 242; Dıonysıus, 61, Yahya ıbn Adam, p 56
88 Leovıgıldus, De habıtu Clerıcorum (Esp.Sagr XI) *Vectıgal quod Omnı Lunarı Mense pro Chrıstı nomıne solvere cogımur* Eulogıus Memorıale, 1,247 *quod lunarıter solvımus cum gravı moerore trıbutum*, accordıng to Graf Baudıssın, *Eulogıus und Alvar*, p 10
89. Rasaıl of Sabı p 112, ed Ba'abda, 1898
90 In Egypt under the last Omayyads every monk had to wear an ıron rıng round hıs wrıst and every Chrıstıan a sıgnet of the shape of a lıon on hıs hand. Maqrızı, *Khıtat*, I, 492
91 Joshua Stylıtes, ed Wrıght, 42 Even ın Strassburg of the XIVth century the poor of the town had to carry a publıc badge (Brucker, *Strasburger Zunft-und Polızeıverordnungen*, p.61) In Chına of the 9th century the enrolled prostıtutes carrıed a copper label of the Emperor round theır necks (Renaud, Relatıon des voyages, 69)
92 Dıonys of T ed Chabot, 148
93. Aghanı, III, 26.
94. Bayan, 1,41.
95. Masudı, IX, 15.
96. Abu Yusuf, p 70
97. Yahya ıbn Sa'ıd, 83
98 M Wanslebs, *Beschreıbung von Aegypten*, p 57
99 Kıt al-Khıraj, p 69
100. Tabari, III, 718.
101 Kıt al-Khıraj, 75
102 Kındı, ed Guest, p 424 In Egypt ıt was called 'burtullah'. In the East ıt formed part of the dress of the Catholıcos
103. Mustatraf II, 222a, R, *Mufid al-Ulum*, 200 a, R.
104. Jahiz, Bayan, I, 141.
105 Kındı, p 390
106. Tabarı III, 1389 et sqq, Maqrızı, Khıtat, II, 494 The Sabians also had to wear a specıal coloured dress Yatımah, II, 45 In the West, for the

58. Michael Syrus, 556 ff.
59 Barheb 1,432 ff
60. Schlumberger, Epopee Byzantine, 68 Just as the English Church acted towards the Catholics right up to the 19th century, and the Spanish and Chillian churches even later towards the Protestants.
61 Mich Syrus, 517.
62 Yahya ibn Sa'id, Paris, 83b
63 Sachau, on the legal position of the Christians in the Sassanid Empire Mitteil des Sam. fur Orientalische Sprachen X, 2
64. Kindi, Ed Guest, 131
65 Yahya ibn Sa'id, Paris, fol 81a.
66. Tallquist, 321, f Supplement to Kindi, p 554
67 Ibn al-Kifti, Ed Lippert, 194
68 Ibn al-Athir, VIII, 174.
69. Sachau Syriche Rechtbucher II, 57
70. Ibid 67, p 169.
71 Kindi, Ed Guest, 351.
72 Maverdi, Ed Enger p 109
73 Thus in the draft of a Qadhi's patent in Qodamah (written shortly after 316/928) Paris, Arab 5907.
74 Sachau, Syr. Recht II, p VI
75 Ibid p 681
76. Graf Baudissin, Eulogius und Alvar, p 13.
77 p.275.
78 Sachau, Muh. Recht 739, Kindi, 351 According to the patent in Qodamah (Paris Arabe 5907, fol 12b) the Qadhi was to allow Christians and Jews as witnesses against one another On the other hand Christian courts, in Muslim countries, had to accept, though not willingly, the testimony-of a Muslim against a Christian Only they insisted that the witness was God-fearing and unobjectionable — qualities equally required by the Qadhi in the witnesses before him Syr Rechtbucher, II, 107
79 According to B of T (p 77) and Marsillius, 15 was the lowest age for the payment of capitation-tax In the Persian Empire it was 20 (Noldeke, Tr of Tabari, 247)
80 Ibn Khurd, p III.
81. Ibn Haukal, 127. In the year 358/969 when Basilios captured Aleppo, along with other taxes every adult had to pay one dinar per head. Ibn Sa'id, fol 98b.
82 p 77 Compare the Chinese traveller on the Persian capitation-tax

39 Mich, Syrus, 497
40. Subki, II, 193
41 Rasa'il of Sabi Leyden, fol 211a
42 Kit al-Fisal, II, 115
43 Abu Yusuf, Kit al-Khiraj, 69
44 Maq 183
45 The physician Gabriel and his colleague Michael chose, for instance, the Nestorian Catholicos in the year 210/825 (Barheb Chron eccles, III, 187) In a poem of Abu Nawas (d circa 195/810) there occurs 'I questioned my friend, Abu Isa and the wise Gabriel and said Wine is gratifying unto me To this he rejoined Too much of it kills, but four doses, for each element, are permissible '

And in far off Nisapur sings a poet 'When I found my body full of ailments and pain in my joints, I sent for a Shaikh of the Capitation-tax prayers whose father's brother was a Patriarch and whose mother's brother a Catholicos' (Yathimah, IV, 306)
46 Kit, al-Khiraj, 69, Maq 183 'Like a sandal from the shop of the Jew Ibn Esrah' says Abulqasim (ed Mex 42) The Jews of Ispahan specially carried on humble trades, such as those of cupping, tanning, fulling and, worked as butchers Abu Nuaim, Leyden Ms fol 11a
47 p 35
48 p 40
49 pp 32, 43, 44, 49
50 Yahya Ibn Adam, 55, Sachau, Muh Recht, 787 In Gaul, for instance, the Wehrgeld for a free Frank was twice as much as for a Roman citizen
51. Qodamah, Paris, Arab 5907
52. In theory, they were not allowed to carry banners, crucifixes, torches (Kit al-Khiraj) but this prohibition was never actually enforced.
53. Diony V Telmachre, 176 See Guy Le Strange, Baghdad during the Abbasid Caliphate, p 212 et sqq Tr
54. Guy Le Strange, *Baghdad under the Caliphate*, p 207 et sqq (Tr)
55. It is reported that about the year 300/912 parents used to purchase a cell for a son joining the monastery. Yaqut, Irshad, II, 24
56. Schabusti, *Book of the Cloister*, fol 115b, also Streck, 284 On the Mesopotamian monk life up to the 3/9th century, see Budge, *Book of Governors*, CXLCII ff
57. Abu Salih, ed. Evetts, fol 54b. As poverty was insisted upon by the monastic rules of Egypt, the Egyptian monasteries were built on quite a different plan from those of Syria

popular belief the Jewish chief is to have such long arms that he may touch the knee with his finger tips. Mafatih al-Ulum, ed Van Vloten p.35.

15. Benjamin, 61, according to P also at Damascus and Acco
16 Benjamin, 98
17. Mitteil Samml. Erzh Rainer V 130
18 p.289
19 On the Jews in the Middle Ages, See Depping, *Die juden im Mittelalter* Stuttgart, 1834 Tr
20 Only one Ms has the figure 200
21. Tafel und Thomas, *Urkunden zur alteren Handels und Staatsgeschichete der Republik Venedig,* Vienna, 1856, II, 359
22. Petachja, 279.
23. p.19, Pet, 280 Today there are over 40,000 Jews there with 21 synagogues Obermeyer, *Modernes Judentum*, p.23 Vienna 1907 The latest edition of B read 40,000 This neither agrees with P nor fits in with the amount of the capitation-tax
24. Ibn al-Kifti, 194.
25 The numbers are merely conjectural as P did not visit East One little Arab town of Khaibar is said to have counted 50,000 Jews
26 p.323.
27 p 394.
28 p.414
29 p 439. A writer of the XIVth century tells us that the little Persian town of Abarquh was noted for the fact that there the Jews were not allowed to stay more than forty days After that period if they continued to live there they forfeited their life Hamadallah Mustawfi. G.Le Strange, 1903, p 65
30 Maq p 184
31. This agrees with Maq (p 202) "few Jews". In antiquity they are said to have constituted more than an eighth of the population (Caro, *Wirtschaftsgeschichte,* 1, 27.)
32 Ibn Khurd p.14
33. According to the census of 1907 Egypt shows only twelve million inhabitants.
34. Ibn Khurd p.125; according to Qod (p 251) the capitation tax for the year 204/819 was 200,000 dirhams.
35. P.156.
36. Muq p.126
37. Ibn al-Athir, VIII, 522.
38. Qod 209.

About 360/970 the Bishop of Azerbaijan accepted Islam after being caught in the very*act of fornication with a Muslim woman (Ibid.,247) In the year 407-1016 a metropolitan of Tikrit, who was threatened by his deacons with removal from office for fornication, accepted Islam, and adopted the name of Abu Muslim, and took many wives The Christian chroniclers report with satisfaction that, at the court of the Caliph, he was no longer respected as before when he was the representative of his congregation In the end he became a beggar (Elias Nisibenus, 226, Barhebr Chron Eccles III., 287, et sqq) Even in Spain, in the 3/9th century, a high church authority — Bishop Samuel of Elvira, who was deposed for evil living — became a Muslim (Graf Baudissin *Eulogius und Alvar*, 1872, p.162). In the 3/9th century Abul 'Aina, expressed himself in a humorous way when he was made to wait in the ante-chamber of the Wazir, a convert to Islam, because he was at prayer *'every thing new has its special charm '*

* Any attempt by a Muslim forcibly or by unfair pressure to convert a Christian subject who payed the tribute was also punishable with death The law existed in the Turkish Empire in our day 'Ed I C '

2 In the Letters patent to a Qadhi this point is specially emphasised Paris. Arab Mss 5907 fol 126

3. Wuz 248

4. Rasa'il of Sabi, Leyden, fol 211a

5. See the note at the end of this Chapter

6. Noldeke, Tabari *Ubersetzung*, 68, note

7. Michael Syrus, 519 "At Mosul the people pay a gold piece annually. Of the amount realised from the Jews half went to their chief and half to the government" (R.Petachja, 275)

8 Dinoys of Tellmachre, 148 Barhebreaus, 1872.

9. From the Tazkirah of Ibn Hamdun (Amedroz, J R A.S., 1908, 487 et sqq.).

10. The insignia of the Catholicos were a crozier and a high cap burtullah, Jahiz, Bayan, II 76, Baihaqi, ed Schwally, 566

11. Michael Syrus 519.

12. Barhebraeus, I, 275. Observation I.

13 Mich.Syrus, 532, Barheb I 384.

14 H.Graetz, Gesch der Juden v, pp 27 6 et sqq As to the Muslim account, Goldziher Rev Etud Juives viii, 121 ff According to the

Cairo, and under him the Persian Jews Abu Sa'd and at-Tustari administered the State.[160]

Thus did a poet sing:

"Today the Jews have reached the summit of their hopes and have become aristocrats

"Power and riches have they and from among them are Councillors and princes chosen

"Egyptians, I advise you, become Jews, for the very sky has become Jewish![161]"

Notes & References

(*) Kit al-Uyun, fol.209a

(1) Attempts at reconversion must, of course, precede this punishment From early Fatimide times the following is reported It was reported to the Qadhi that an eighty year old Christian had accepted Islam, but was reconverted to his faith He was asked to return to the faith of Islam, but he declined to do so. The Qadhi brought the matter to the notice of the Caliph, who made over the man to the Chief of the Police This officer sent the man to the Qadhi, with instruction to summon four assessors to reconvert him If he repented — so ran the order — he was to get 100 dinars but if he persisted in his refusal he was to be killed He was duly aked to accept Islam but he refused and was, accordingly, killed and his body was thrown into the Nile (Supplement to Kindi, Ed Guest, p.593). In Seruj (Mesopotamia) in the 3/9th century an all-too zealous Muslim, who wanted to reconvert the apostates who had gone back to the fold of the Church, by all kinds of ill-treatment, was beaten and imprisoned under orders of the Qadhi (Mich Syrun, p.535) Says Abul 'Ala (8449/1057. *Luzumiyyat* Bombay Ed 250) "The Christian accepts Islam not out of conviction but from greed. He seeks power or fears the judge or else wishes to marry " Even high ecclesiastics accept Islam. Upon them the angry Church Chroniclers cast terrible aspersions. About the end of the 2/8th century the Nestorian Metropolitan of Merv, who was publicly convicted of pederasty, accepted Islam and traduced the Christians at Court (Barhebraeus, Chron. Eccles III, 171 et.sqq).

Christians, for hitherto all clerks, officers, physicians of his empire, without exception, were Christians On Thursday, the 12th of Rabi II of 403/1012, clerks, tax-gatherers, physicians with the bishops and priests met together and walked weeping, bare-headed and bare-footed, to the Palace and, on reaching it, kissed the ground before it Al-Hakim sent an officer to receive the petition and gave a gracious answer On the Sunday following, the 15th of Rabi II, there came forth an order that the cross round the necks of Christians should be much heavier, its arms were to be two feet long and a finger's breadth its thickness The Jews too were ordered to wear balls, five pounds in weight, round their necks in commemoration of the calf's head which they were supposed to have worshipped

Many distinguished Christian officers accepted Islam Others followed suit with the result that for many a day together no Christian was seen in the streets Many, indeed, only pretended to be Muslims, such as Muhass ibn Badus who was killed in 415/1024 when Finance Minister They found his corpse uncircumcised although he had sent for the man to perform the operation [157]

On the contrary, in the Provinces most of the Christians and Jews retained their respective religion Many thousands of churches and cloisters were destroyed and the Christians had actually to pay for their destruction. Of the cloisters in Egypt only two were spared, at Alexandria. The Sinai cloister surrendered all its treasures, and apart from heavy payments, owed its salvation to the impossibility of destroying its massive masonry walls [158]

Later, when the incense of the newly preached religion of the Druses reached the Caliph's nostrils, and he strove to set it in competition with the old Islam, the religions of the protected subjects ceased to provoke his anger When in the year 419/1019 it was reported that the Christians had assembled in their houses to celebrate the Lord's Supper and even those of them that had accepted Islam had taken part in it he did not worry about it The very same year he restored the endowments to the Sinai cloister and rebuilt the cloister of al-Qosair [159]

Under his successors things went back to earlier practices Christians were again allowed to conduct public processions The only thing that reminded the people of the mad Caliph was the black turban and the black girdle which most of the Copts have ever since worn

Already in the year 415/1024 the Coptic Feast of the Epiphany was celebrated with the old splendour and under the patronage of the Caliph himself. From 436-439/1044-1047 a converted Jew was the Wazir in

possible for the first time in Islam [152] Under Aziz the friendly attitude of the court towards Christians grew He had, indeed, relations among the Christian clergy, of these Aristes became the Archbishop of Misr. The Caliph, indeed, had great regard for the Christians in general.

No idle song did the poet sing when he sang: "Become Christian, for Christianity is the true religion! Our time proves it so. Worry not about anything else Yaqub, the Wazir, is the Father; Aziz, the Son, and Fadl, the Holy-Ghost " When the people asked for the punishment of the poet, the Caliph begged Ya'qub and Fadl to forgive the author.[153] Later this very Caliph made the Christian Isa, son of Nestorius, his Wazir and appointed Manassah, the Jews, his representative in Syria. This was too much The people clamoured for the removal of them both and the Caliph acquiesced in their demand [154] Under this Christian Wazir there was an attack upon the Christians

Disquietened by the conquests of the Emperor Basil in Syria, the Egyptian Caliph fitted out a fleet in the year 386/996 which was burnt down in the dock-yard. The people suspected the Greek merchants and killed 160 of them. From the Greeks the attack passed on to the native Christians. Churches were plundered and the Nestorian bishop fatally wounded The Wazir, however, restored order. Sixty-three offenders were seized Every one of these had to draw a lot from under a piece of cloth. On one was written 'Thou wilt be killed'; on another 'Thou wilt be whipped; and on the third 'Thou wilt be set free'. And thus everyone was dealt with according to the lot he drew [155]

In the year 393/1003 the fanaticism of al-Hakim began to burst into flame.[156] Noticing the Caliph's attitude, the people took to destroying churches and the Caliph to replacing them by mosques Among such mosques was the famous al-Azhar But this was not all The old regulation regarding 'dress' was now renewed and reinforced. The Christians, moreover, had to carry heavy wooden crosses round their necks; public festivals and ringing of bells were proscribed, the crosses outside the churches were broken down and their traces effaced. Famous churches such as the Church of the Holy Sepulchre at Jerusalem and the great cloister of al-Qosair, on the Moqatta mountain chains were destroyed. Even the graves in the great cemetery were violated This Hakim never intended or wished to be done and he stopped it as soon as he heard of it. Despite all this, the Caliph appointed the Christian Mansur ibn Sadun his Wazir that very year and throughout this period employed Christian physicians. A list of capable Muslims eligible for the post of clerks was ordered to be made with a view to appointing them instead of

coffin. Thereupon a clerk of the Christian officer cut his head open with his club. The Christians then fled with the corpse into the church in the Greek quarter The people were inflamed, copies of the Quran were displayed in bazars, the doors of the great Mosque were closed and a procession appeared before the Caliph's palace The Caliph ordered the officer to surrender the offending clerk, but he refused This was followed by a fight in front of his house

An Alid was reported to have been killed This news enraged the populace still more. Prayers were suspended and some Christians killed. After long negotiations the clerk was surrendered to the Caliph, but after some time was again released.[145] At Baghdad these were mere isolated occurrences The relations were strained then in Egypt only. There a united church and a non-Arab people stood in opposition to the Arabs. Not until the end of the century did the Christians of Egypt begin to forget their Coptic language [146] In the first two centuries one Coptic rebellion followed another In 216/831 the last of them was put down And yet the entire middle class of Egypt was Christian. The Arabs understood the Copts as little as once the Greeks understood the Egyptians, despite the fact that Copts managed to introduce into the traditions of the Prophet sayings favourable to themselves. One of these spurious traditions thus lays down the role of the Coptic clerks in the State: "The Copts will help the faithful to the path of piety by removing worldly cares from them [147]"

As State-Officers these Copts did their work so effectively that most of the Christian disturbances of Egypt might be put down to their credit.

About the middle of the 4/10th century a successful military operation of the Byzantines found its echo in Egypt. When in the year 389/960 Syria was devastated by the Byzantines, a disturbance which broke out in the old mosque of Cairo after the Friday prayer culminated in the destruction of two churches [148] And when, in the following year, the Emperor Nicephorus won back Crete for the Christians, the so-called Imperial church of St Michael at Cairo was plundered It remained closed for a long time, the doors having been blocked with earth.[149]

The first Fatimids showed to the protected subjects a toleration amazing in sectarian chiefs such as they were. They had Jewish physicians who were not required to accept Islam [150] At the court of Muizz nothing could be done without the help of some Jews or other. The cunning renegade Ibn Killis knew this and thus largely depended for support on his former brethren in faith [151] The rationalistic tendency of the Ismailites made public disputations between Muslims and Christians

e black Abbasid official dress, girded the sword round his waist and ıde to the mosque, accompanied by his guardsmen There he halted His ·presentative, a Muslim, went into the mosque, prayed and preached and ıen returned to his chief outside.[136] Under the orders of the Amir a luslim saint, who is said to have bidden the Christian secretary of the iceroy to dismount, was thrown to the lions [137]

In the year 389/999 the Christian Secretary of State of Egypt, Fahd, as ordered to prosecute all who after the death of the Qadhi were :cused of embezzling funds belonging to orphans, depositories, etc He ɔld the property left by the Qadhi and dismissed all who had held :sponsible offices under him, including some most influential Muslim lerics [138]

Despite these unnatural conditions even Christian chroniclers report ut few disturbances in the 4/10th century between Muslims and on-Muslims In the year 312/924 the people in Damascus plundered a reat church and took away 200,000 dinars' worth of property in ruxifixes, cups, dishes, incense-burners, cushions

They also plundered a number of monasteries [139] About the same me at Ramla three churches were destroyed but, by the order of the 'aliph, were rebuilt [140] On the other hand the bishop could get nothing 'hen he came to Baghdad to complain about the church of St.Mary at .scalon which was burnt down by Muslims. It was said to have been one with the help of the Jews who had collected wood and set fire to it nd had gone on the roof with red-hot rollers to melt the leaden sheet 'hich covered the roof. The result was that the lead melted away and the illars collapsed [141]

In the year 329/937 some churches in Jerusalem were plundered by 1uslims [142] In the year 381/991 two Muslims abused a Christian stronomer who did not wear his distinguishing badge He complained to is chief who put the two offenders into custody Thereupon two hurches were plundered and the Catholicos ended the unhappy affair by ıch presents.[143] There was also excitement over a report that a pig had een found in a mosque. It was said to have been thrown in by 'hristians. In the year 392/1002 the people of Baghdad were roused to nger by the report of the murder of a Muslim They set fire to a chruch 'hich in collapsing caused the death of quite a number of people [144]

In the year 403/1012 the funeral of the daughter of a Christian hysician, married to a high Christian officer, took place during the day 'ith the accompaniment of candles, drums, litanies, monks, and women ıred to weep A Hashimid found all this objectionable He stoned the

Caliph decreed that none but a Muslim was to hold a public office and, in consequence thereof, even the office of the recorder of the level of the water of the Nile was taken away from Christian overseers But ten years later this very Caliph placed the construction of his palace in charge of high Christian officer[122] and by 296/909 the Christian 'State-Officers' had become so powerful that the Caliph Muqtadir had to resuscitate the ordinances against them [123] Christians and Jews were to hold no other appointments except those of physicians and tax-collectors [124] But Muqtadir's order was so ridiculously unworkable that his own Wazir had four Christians among the nine privy Councillors, who were daily guests at his table [125] Christian officers were found everywhere Such already was the case among the Tahirids[126] in the 3/9th century And, in the year 319/931, one who sought the Wizarat, had to ingratiate himself into the favours of Ibrahim, the Christian secretary of the Amir, and Stephan, secretary of the Field-Marshal Munis [127]

To get on in the world one had to call attention to his Christian connexion "My family is connected with yours, says an applicant for a post under the government My fore-fathers held important offices in the Byzantine Empire In the days of Mutadid a crucifix fell from the hand of my grand-father, Ubaidullah ibn Sulaiman, and, when the people saw it, he said. it was an amulet of our women-folk, who conceal it in our dress without our knowledge [128]" He had calculated correctly Under the very same Muqtadir who wanted to remove Christians from public offices, this flatterer of the Christians became his Wazir At the head of the intriguers against the all-powerful Munis stood the eunuch Muflih His Christian secretary, also a eunuch, then wielded the greatest influence.[129] In the year 324/935 died Stephan, the Christian superintendant of the Caliph's private chest.[130] The first Buwayyad also employed a Christian secretary[131]; when the Wazir of Adad-ad-Dawlah proceeded to Basra he left behind a Christian as his representative at the capital [132] The Caliph al-Tai (363-381/993-991) had a Christian secretary[133], and in the second-half of the same century both Adad-ad-Dawlah (d.372/982) at Baghdad and the Fatimid Caliph al-Aziz at Cairo had Christians for their Wazirs. The former sought and obtained permission of his master to rebuild churches and cloisters and to help his needy brethren with money.[134]

Later the Muslim jurists laid down that a Christian or a Jew could hold the post of a Wazir (Wizarat al-Taufid), provided he was not vested with absolute powers.[135] At the Egyptian Burah at the beginning of the 3/9th century, sat a Christian district magistrate who every Friday donned

of the Jews pledged themselves in a solemn assembly on behalf of their brethren-in-faith, who wanted to place themselves on an equal footing with Muslims, that they would once again carry their distinguishing marks. At this time, as never before, the rule came into force that protected subjects were not to build their houses higher than those of the faithful So far as I am aware Mawardi is the first to mention this fact [109] The idea soon makes its way into West, where in 1205 Pope Innocent III complains that the Jews at Senshave built a synagogue which overtops a neighbouring church.[110]

There was as much jeering and ill-will between religions as between the races. They spoke of the stench of the Jews [111] The Christians were dubbed wine-bibbers (especially on Easter day[112]) Their nuns and choir boys were slandered as corrupt and of easy virtue The Sabians were taunted for their hard-heartedness towards each other [113]

It was, indeed, known to cultured Muslims that Christianity, more than any other religion, preached love and meekness and, knowing this, they noticed how little its professors lived up to its teachings Jahiz (d 255/869) states that all sharp practices come from the Greeks, notwithstanding compassion being the key-note of their religion [114] Al-Beruni declared it a noble philosophy which gives the shirt to him who takes away the coat, which offers, when struck on one, the other cheek; which blesses an enemy and prays for all But men are not philosophers and since the conversion of the Emperor Constantine, adds the author, the sword and the lash have been the instruments of the Christian government.[115]

The most amazing feature of the Islamic Government is the number of non-Muslim officers in State service In his own Empire the Muslim was ruled by Christians [116] Old is the complaint that the decision over the life and property of Muslims lay in the hand of protected subjects [117] To Omar I* is ascribed a warning against making Christians and Jews State officers.[118]

Twice in the 3/9th century even the War Ministers were non-Muslims with result that the 'defenders of the faith' had to kiss their hands and obey their commands.[119] Like Muslims, Christian and Jewish officers were sworn in. The Diwan al-Insha[120], composed about 840/1436, mentions the Jewish 'formula of oath' and states that it was drafted by Fazl ibn al-Rabi, Chancellor of Harun, and has served since then as a model for later times. '

Against the domination of protected subjects, so galling to true Muslims, were the anti-Christian movements directed.[121] In 235/849 the

their saddle. Instead of the horse-saddle their women were only permitted the use of the donkey-saddle [101]

In the 2/8th century the Jews wore a tall hat which has been likened by certain writers to a mile-stone or to a pitcher [102] The Christians in those days used a burnoose, but when the tall-hat (qalansuah) went out of fashion among Muslims it became the distinguishing token of a Christian [103]

In the old regulations no special colour is mentioned The use of a special colour evidently was a purely local custom [104] Jahiz (d.255/869) describes the Babylonian custom· the proper wine-dealer must be a protected-subject bearing the name of Adin, Mazbar, Azdankad, Misa or Sluma and wearing a black and white spotted dress and having a seal on his neck.

At the time of Harun al-Rashid, the faithful of Misr abused, in the mosque, a Qadhi whom they hated, but the Qadhi stood at the door of the mosque and called out Where are the fellows in honey-coloured mantles? Where are the sons of whores? Why doesn't one of them say what he wants to enable me to see and hear him [105]

By an edict of the Caliph in 325/849 honey-coloured head-gear and girdles were, for the first time, prescribed for non-Muslims He who used a Qalansuah (a pointed cap) like that of a Muslim, has to fasten two buttons of a colour different from that used on Muslim caps. The slaves of Christians and Jews were to have a honey-coloured patch four fingers in diameter on their chest and on their back Also they were forbidden to use a small, soldier's belt They were, however, permitted a broad band round their waist. On their housedoors a wooden figure of the devil was to be nailed.[106] According to an ordinance of the year 239/853 they were not to ride on horses but only on mules and donkeys [107] All these measures, however, were of no avail The protected subjects simply disregarded them. Already in the year 227/885 the people of Baghdad rose against the Christians who, in defiance of the regulation, rode on horses.[108] And about the 90th year of this very century Ibn al-Mutazz once again complains that Christians give themselves airs, riding on mules and using horse-saddle (Ibn al-Mutazz, Diwan, II, 9; Abul Mahasin, II, 181). Four years before the beginning of the 4/10th century all these measures were revived and re-inforced And yet through the whole of this century (i e the 4th/10th century) we hear nothing of these rules In any case they lay dormant With the ascendancy of orthodoxy in the 5/11th century they were once again taken more seriously.

In 423/1031 the Catholicos of the Christians and the Ras al-Ghalut

method had been pursued to its legitimate conclusion, it would have caused greater mischief than ever. When the stamper saw that he had not enough work on hand he proceeded into surrounding country and seized everyone he met. More than twenty times he visited the whole of the neighbourhood and was not satisfied until he had brought all the inhabitants to book, not one escaping him. Thus happened what the Prophet Daniel and the Apostle James had said. All men received the stamp of this animal on their hands, on their breasts, on their backs [92]

It is apparent that the partriarch does not mention the discs and the stamps as something of common occurence.

A Basran poet of the first period of the Abbasids, however, sings:

"Love for her is stamped on my neck,

"It is stamped where the seal is impressed on the protected subject.[93]

According to a writer quoted by Jahiz (d 255/869) it is the sign of an inn-keeper to put a seal on the neck of a protected-subject [94] One such disc, found in the neighbourhood of Hamadan, dates from the first year of the 4/10th century. We have, indeed, direct proof that in the first quarter of the same century a sealed quittance-receipt was given on payment of this tax [95]

The ordinary clergy were not exempt from the capitation-tax, but monks, living on charity, like other beggars, were.[96] In Egypt, for the first time in 312/924, capitation-tax was imposed on monks and bishops and on all monasteries in Upper and Lower Egypt and of the Sinai Peninsula. A number of monks thereupon travelled to Baghdad and complained to the Caliph Muqtadir He forthwith directed that, as in the earlier times, nothing was to be taken from monks and bishops.[97]

Even in 1664 A D all Europeans, all unmarried members of the Coptic Church, the Patriarch, and all Turks, i e. Muslims, were free from capitation-tax in Egypt [98]

The collection of the capitation-tax was just as harsh and severe as was that of other taxes, though, according to law, all severity was banned. The canonical law forbade those old, tried methods, such as assault, torture, exposure in the sun, pouring of burning oil on the head. According to it, the defaulting tax-payer was only to be kept in custody until he paid up his dues.[99]

Regarding the regulation as to dress, Harun al-Rashid, in the year 191/807[100], ordered the protected subjects to use cord instead of belts, stitched caps, and to refrain from using foot-wear of the same kind as that of the Muslims. Instead of a tassel they were to have a wooden knob on

dirhams a pitcher Our trade is exclusively that of linen which our women spin and we weave We get from the dealers half-a-dirham per day Although our earning is not sufficient to feed our dogs we yet have to pay 5 dinars a head in taxes They beat us, imprison us and compel us to give our sons and daughters as securities For every dinar they have to work for two years as slaves Should a girl or a woman get a child while with them, they make us swear that we would not claim them It is not uncommon to exact a fresh tribute before such a woman is set at liberty The patriarch replied According to the Law of Mesopotamia they were to pay the capitation-tax in this order· rich 48, middle class 24, poor 12 dirhams per year [86] The taxes were collected in instalments of six, five, four, three, two dirhams [87]

In the beginning this tax was collected from the Babylonians every month, apparently because the Muslims received out of it their pension month by month. Such also was the case in Spain[88] in the 3/9th century But later in the year 366/976 it was ordered to be collected in the first month of the year Women, minors, old men, people out of work, indigent and unmarried monks, were exempt from payment [89] On payment a paper receipt was usually given In harsher times they tied the quittance-receipt round the neck and put a stamp on hand of the protected-subjects [90] This was an old Babylonian custom. The slave there carried a small cone of burnt clay bearing his and his master's name (Mashriq, V, 651) The Talmudic Jews marked their slaves by a seal either on his neck or on his coat (Krauss, Talmudische Archeologie, II, 89)

In the year 500 A D. the Governor of Edessa fastened a leaden seal round the neck of those poor of the town who received a ration of a pound of bread per day.[91]

The old jurists Abu Yusuf and Yahya Ibn Adam do not say a word about this practice Apparently it was but rarely enforced. At all events Dionysius of Tellamachre (d 845 A D) mentions it as an exceptional procedure to send a tax-collector, accompanied by a stamper, who was to stamp the name of the town or of the village on the right hand and on the left the word 'Mesopotamia' and to tie two discs round the neck, one bearing the name of the town and the other the name of the district. For every three men they exacted a stamp fee of three dirhams. Dionysius further states that they also noted in their register the name, the personal description, and the native place of the tax payer This caused great excitement, for it led to the detection of many strangers against whose names fictitious residences, as stated by them, were recorded If this

said 'bene est' the offender was put to death.[76]

According to R.Petachja the chiefs of the Jewish community in Mosul were permitted to punish their own people even in cases where a Muslim was concerned. There was there a Jewish prison where the offenders were incarcerated.[77]

The disability which the non-Muslims felt most keenly was one which they shared with slaves; namely their incompetence to depose in a law court. According to certain jurists they could not depose even against one of their own people. Others, however, made some exceptions [78]

As a return for the protection accorded to them by Government the tolerated subjects paid capitation-tax, each according to his means 12, 24, 48 dirhams, and in countries of gold currency, 1,2,3 dinars, per head per annum. It was a tax in commutation of military service, only adults capable of bearing arms paid it

Cripples and monks, if they were not self-supporting, were exempted.[79]

Even in the Byzantine Empire every non-Christian, Jew and Magian, had to pay one dinar annually per head[80] and, in the conquered countries, the Christians imposed capitation-tax upon all Muslims [81] Naturally the major portion of the tolerated subjects paid the lowest amount. Thus Benjamin of Tudela reports that the Jews pay one gold piece per head in all Muslim countries [82] Likewise Petachja· The Jews of Babylon pay no tribute to the Caliph — only a gold piece annually to Resgalutha.[83] In October 1243 the Venetian Bailo Marsilius Georgius reports from Tyre: Every male Jew, as soon as he reaches his fifteenth year, pays to our officer one Bisantius, on the feast of All-Saints.[84]

Notwithstanding different currencies, the amount actually paid by each individual was practically the same, any variation being due to fluctuations in the exchange.

At the beginning of the 3/9th century the Egyptian government was satisfied with the payment of half-a-dinar But in 390/1,000 the Egyptian patriarch Georgius imposed upon each adult-male member of his flock 1.5 dinars instead of half-a-dinar as before.[85]

When on a visit to Egypt about the year 200/815, the patriarch Dionysius thus reports of the famous linen-weaving town of Tinnis· Although Tinnis has a considerable population and numerous churches we have never witnessed greater distress than that of its inhabitants. When we enquired into the cause of it they thus replied Our town is encompassed by water. We can neither look forward to a harvest nor can we maintain a flock Our drinking-water comes from afar and costs us 4

were buried together with the result that it was impossible to distinguish the grave of one from that of the other.[68] There were no ghettoes for Christians and Jews, although people of the same faith lived close to each other In Baghdad, for instance, Christian cloisters were to be found in all parts of the town

As the Muslim Law was only meant for Muslims, people of other faiths were left to seek remedy in their own Courts These courts, so far as we are aware, were exclusively ecclesiastical The heads of the churches acted as judges and, in fact, published several law books Their jurisdiction extended not merely to marriage and inheritance but also to most of the disputes occuring among Christians. With these disputes the State did not concern itself But the protected-subject was not debarred from seeking relief in a Muslim court This, however, was regarded with displeasure by the Church The catholicos Taimotheus (cir 200/800) published rules, intended for removal of all excuses to Christians for seeking relief in Islamic courts, on the ground of want of legal assistance in their own system [69] And SS 12 and 13 of this Book of Rules imposes upon every one, seeking relief from Islamic courts, punishment such as penance, alms, sackcloth and ashes.[70] His successor even decreed excommunication for it In the year 120/738 the Qadhi of old Cairo first sat in the mosque to deal with cases of the faithful and then on the steps, to deal with those of the Christians.[71] Later the Qadhi there set apart a day in the week at his residence to hear cases of Christians. The Qadhi who acted in 177/793 actually took the Christians inside the mosque In any case the Islamic State did not compel any protected subject to submit to the jurisdiction of the Qadhi if he was not so inclined.[72] But once he submitted to his jurisdiction the trial proceeded according to Muslim Law and he had to abide by it [73]

In the laws issued by the patriarchs which have come down to us, only ecclesiastical punishments are mentioned, for instance, reprimand before the assembled community, standing in sackcloth and ashes before the church, payment of atonement money to the church, exclusion from the church, the sacrament and Christian burial.[74] For instance the punishment for one who assaults another Christian is prohibition from attending church or receiving sacrament for two months. Every Sunday he is to stand in sackcloth and ashes and give alms to the poor according to his means.[75] We also learn from a reliable Spanish source that there too the Christians settled their disputes among themselves and that only in cases of capital sentence had the Qadhi to be consulted. They placed the condemned criminal before the Qadhi, submitted proofs, and if he

greater toleration than did the later Roman Law which forbade the erection of new synagogues to the Jews and only permitted the repair of those in ruins In Islam, the Persian and the Roman, the milder and the harsher views, were indiscriminately applied At times new churches were allowed to be built, at others old churches in ruins were not permitted to be repaired The pious Governor of Egypt, between 169 to 171/785-787, destroyed all the newly-built churches there although he was offered 50,000 dinars as bribe This fact the chronicler states with admiration. His successor, however, permitted the re-construction of those Churches and the theologians decreed that construction of churches was part of the economic system of the country and argued that such was the correct view from the fact that all existing churches of old Cairo were built under the Islamic sway [64] When about the year 300/912 in Tinnis (Egypt) a church was destroyed, the Government helped the Christians in rebuilding it.[65] In the year 326/938 the Christians gave money to the Egyptian Amir to induce him to sanction the repair of a church in ruins He replied: First bring legal opinion on the subject Ibn al-Haddad decided that permission should be refused and so did the Malekites, but Mohamed Ibn Ali held, on the other hand, that it was permissible to make improvements and to rebuild churches in ruins On this decision being made public, the people set fire to his house and called upon him to forthwith repent and recant The populace raved, barricaded the streets, and surrounded the church The soldiers were called in to restore order, but stones were thrown at them and the ruler recalled them Then he summoned the Mufti Abu Bakr Ibn al-Haddad who had decided against the Christians and spoke to him thus "Go to the church If it is not entirely in ruins, let it stand or else pull it down May God curse them!" He took an architect with him who with candle in hand examined the church and reported: It can still continue for 15 years, then a part of it will collapse. The remainder will, however, continue for another forty years, and then, if the building is unattended to, the entire structure will fall down Upon this report the Amir forbade repairs. In 366/976 it was, however, repaired, this was just before the completion of forty years and the church was saved.[66]

In the hospitals of the Capital, protected-subjects were treated in precisely the same way as Muslims Only in the year of the Plague at the beginning of the 4/10th century, the wazir directed the Caliph's physician, in charge of medical aid and medicines, outside the capital, to attend to Muslims first.[67] The dead were, of course, buried separately. It is, however, stated that in the year 319/931, on the occasion of the floods in Tekrit, a Babylonian town, the dead, both Muslims and Christians,

In the Byzantine Empire the State-Chruch proceeded far more drastically against fellow-Christians of differing sects than did Islam against her protected-subjects. When in the 4/10th century the Emperor Nicephorus reconquered the Syrian territory he specially assured the inhabitants that he would protect them from the harassing interferences of the State-Church. This promise notwithstanding, he insulted the Jacobites as much as he could, for instance, compelled them to leave Antioch. The Jacobite chronicler calls the Imperial patriarch more perverse than the Pharaoh and more sacrilegious than Nebuchadnezzar. From the reconquered Melitene the Jacobite Patriarch, along with seven theologians, was taken and imprisoned at Constantinople and the great Church there was made over to the Orthodox community.[58] The Patriarch died in exile at the Bulgarian frontier, one of his companions perished in prison, another was stoned in front of the gate of the Imperial Palace Three abjured their faith and were rebaptised but found no peace after becoming the butt of ridicule The leaders of the Syrian church found it impossible to continue their residence at the seat of the 'Orthodox' patriarch and had, accordingly, to remove to Amida, the more tolerant country of the infidels [59]

The State-Church forbade the use of bells to the Armenian Christians.[60]

Often enough the Muslim police had to interfere when the differet Christian parties fought each other. Thus in the 3/9th century the Governor of Antioch appointed an officer to whom the Christian community paid 30 dinars per month, who was posted near the altar and whose duty it was to see that members of contending parties did not murder each other.[61]

In the Christian community at Tinnis (Egypt) great trouble arose in the 20th year of the 4/10th century over the election of a bishop. "Father did not speak to his son, nor wife to her husband." In the end they had to invoke the aid of the Government which put a seal on the door of the main church.[62]

About the year 200/815 the Caliph Mamun wanted to give to the protected subjects[63] complete freedom regarding their faith and the management of their ecclesiastical affairs. Every community of whatever persuasion — even if it consisted of only ten souls — was to be permitted to choose its own spiritual chief and such an one was to recieve the Caliph's recognition. But in consequence of the agitation of the various Church dignitaries the Caliph stayed his hand.

As regards the construction of churches the Sassanids showed

Christians.[44] Even at Baghdad the head of the Christian community was the Court physician, and the Court banker the head of the Jewish community.[45]

In the lowest class of tax-payers were the Jewish money-changers, tanners, shoe-makers, and particularly dyers [46] At Jerusalem Benjamin of Tudela (12th century) found the Jews in complete monopoly of the dyers' trade.[47] Even the twelve Jews that lived at Bethlehem were all dyers.[48] Wherever, indeed, there lived even a single Jews in a locality he was certain to be a dyer.[49]

In the Hanafite and Hanbalite laws the life of a protected- subject was placed on precisely the same footing as that of a Muslim — a most important principle indeed The very same blood money was payable in either case According to Malik, however, the murder of a Christian or of a Jew could be atoned for on payment of half the amount required in the case of a Muslim; according to Shafa'i by a third and in the case of a Parsi by a fifteenth part only.[50]

It was regarded as an offence to say to a Muslim You Jew, you Christian.[51]

The Government never interfered with the worship of the tolerated-subjects, in fact, it looked with favour upon the frequently noisy celebration of Christian feasts [52]

In the case of failure of rain the Government actually ordered processions of Christians with their Bishop at the head, and of Jews with trumpeters.[53]

Monasticism continued in peaceful prosperity.[54] For instance, it is reported of Dair Qura, about 100 kilometres South of Baghdad, a mile east of the Tigris: "a fine, charming, thriving cloister, containing 100 small cottages for the monks — each with one occupant A monk was allowed to sell his cottage to another — the price varying from 50 to 1,000 dinars.[55] Everyone of these little cottages stood in the midst of a fruit garden, where all kinds of fruits, date-palms, and olive-trees grew, yielding an income between 50 and 200 dinars Right through the grounds of the monastery, which were enclosed by a high wall, there flowed a canal. On these grounds the festival of the Cross was celebrated and the people flocked to it.[56]"

The largest manstery of Egypt was that of St Anthony, south of Cairo, in the desert, three days' journey from the Nile, high upon a hill. It owned rich estates and possessed property in the town. Within the walls of this monastery, besides a large vine-yard, vegetable gardens, three springs and various fruit trees, there were as many as 3,000 date-palms.[57]

yielded 130,000 dirhams and at the beginning of the 4/10th century 16,000 dinars in capitation-tax[34] Both figures show some 15,000 non-Muslim subjects liable to taxation Of these 1,000 must have been Jews We can thus, with tolerable certainty, assume the Christian population to have been somewhere between 40 to 50,000 at Baghdad The only two towns, between the Euphrates and the Tigris, where Ibn Haukal finds a preponderance of the Christian population, are Edessa and Tekrit, the head-quarters of the Jacobites, and the seat of their patriarch. Some of its old churches and cloisters go back, says Ibn Haukal, to the times of Jesus and the apostles[35] In Babylonia, chiefly in Southern Persia, there was a considerable population of the Zarathustrians[36] A riot is reported between them and the Muslims in 369/979 in Shiraz. Their houses were plundered and Adad-ad-Dawlah punished every one concerned in it[37] But as a rule Shiraz was very peaceful Makaddasi is surprised that the Zarathustrians there bear no distinguishing marks and that the whole town is bedecked on the occasions of the feasts of the infidel When in the year 371/981 the chief of the Sufis died, Muslims, Jews and Christians formed the funeral cortege In the Eastern Persian desert only al-Qarinain was inhabited by the Zarathustrians, who mostly lived by letting out donkeys on hire and roamed about in all directions[38]

About the end of the 2/8th century, under the Caliph Amin, the Sabian community flourished for the last time. "Then paganism once again attained its splendour in Harran Attired in costly clothes, decked with myrtles and roses, with little bells attached to their horns, oxen were led through the streets, followed by flute-players[39]" In the twentieth year of the fourth century (i e tenth century A D) the Caliph sent for the opinion of the Inspector of Industries at Baghdad regarding them. The opinion was as follows "They should be killed, for they are neither Christians nor Jews, but are worshippers of stars " It cost the Sabians a great deal to pacify the Caliph[40] An edict, issued about the middle of the century, reaffirmed the protection promised to them and they were permitted to live in Harran, Raqqah and the Osrhoene.[41] But about 400/1009 they had almost disappeared Ibn Hazm fixes their number approximately at forty[42] Legally no calling or profession was closed to the protected subjects In those lucrative occupations, such as banking, large commercial ventures, linen trade, land-ownership, medical profession, the Christians and Jews were thickly represented and firmly established.[43]

They so arranged among themselves that in Syria, for instance, most of the financiers were Jews and most of the physicians and 'scribes'

political measures of the Crusaders had practically destroyed the Jewish community within their jurisdiction [19] Benjamin fixes the inhabitants of the Ghetto of Jerusalem at four.[20] Petachja did not find even one. According to the report of Bailo Morsillius Georgius, dated October 1243, there were only nine adult Jews in that third of Tyre which belonged to the Venetians [21]

According to Benjamin, on the other hand, there were 3,000 Jews under Mulsim rule in Damascus — according to Petachja 10,000 and 5,000 in Aleppo But they were very plentiful on the Euphrates and the Tigris, just as they were very plentiful at that time on the Rhine and Mosel. On the Tigris they were particularly so From Nineveh down the Tigris there were Jewish communities in all the towns and villages[22]. in Jazirat Ibn Omar 4,000; Mosel 7,000 (according to P.6,000), in Harbah, the most Northern town of Babylonia, 15,000, in Ukbara and Wasit, 10,000 each town But it is somewhat surprising that at Baghdad itself there were only 1,000 Jews.[23] The Jewish towns on the Euphrates were Hillah with 10,000; Kufa with 7,000, Basra with 2,000 Jews. In the beginning of the 4/10th century Sura and Nahr Malik were almost entirely Jewish [24] Towards the East the Jewish community were more and more numerous. Hamadan 30,000, Ispahan 15,000, Shiraz 10,000, Ghazni 80,000, Samarqand 30,000 [25] Makaddasi confirms these figures of the 4/10th century In Khorasan, he says, there are many Jews and few Christians[26]; in Media more Jews than Christians [27] There were, however, only two towns of the Empire in the East which were called 'Yahudiyyah,' towns of the Jews, one was situated near Ispahan, and the other east of Merv. In Khuzistan Muqaddasi found few Christians, and not many more Jews or Zarathustrians [28] In Fars the Magians were more numerous than the Jews, the Christians even fewer than the Jews.[29]

In Arabia itself there were more Jews than Christians In Qurh — the second great town of Hijaz — the majority of the population was Jewish.[30] For Egypt Benjamin's figures are much lower[31] Cairo 7,000; Alexandria 3,000, the Deltaic towns about 3,000, and 600 in all in the commercial centres of Upper Egypt.

The numerical strength of the Christians can be only very imperfectly fixed. The assessment of taxes in Babylonia under Omar I shows some 500,000 souls, liable to capitation-tax This suggests about a million and a half of protected subjects inclusive of Jews.[32] According to the Egyptian census of the 2/8th century there were five million Copts paying capitation-tax. This indicates the existence of some 15 million Coptic Christians.[33] At the beginning of the 3rd/9th century Baghdad

you the honour of wearing robes or carrying the insignia of office.[10] Should any one act contrary to your decision he will be forthwith punished The Caliph commands that you should be treated as your predecessors have been treated in the past He further commands that you and your community be protected in life and property, that everything is to be kept in good condition and that your burial ceremony is to continue as before. The capitation tax is to be levied only once a year, and then only upon those of sound mind and sufficient means, and women and children are to be excluded from the operation of this rule. Finally, the existing laws are in no way to be tampered or interfered with You shall mediate between the Christian sects in their disputes and help the weak in his rights against the strong "

The patriarch of the Jacobites also had to get a letter of appointment from the reigning Caliph and, on that account, had to go to Court on the occasion of every fresh accession.[11] But about 302/912 he was forbidden by the Caliph to take up his residence at Baghdad [12]

Christians who were Nubian subjects had a privileged position in the Empire They paid taxes to their own king, who kept special tax collectors in Muslim territory. When one of them became a Muslim, the son of the Nubian king, who happened to be at Baghdad on a visit, had him forthwith put in chains.[13]

Of the head of the Jewish community the Muslims have very little to say. According to Jewish report he passed through hard times in the 4/10th century.[14] In the sixth century Benjamin of Tudela and Petachja of Regensburg speak of the head of the Jewish community. The division of Islam into the Caliphate of Baghdad and that of Cairo had apparently also affected the organization of the Jewish community. Thus we hear of the Roshgalutha at Baghdad, (to whom the title of Sayyadana (our Lord) was given by the Muslims,) whose commands were obeyed only East of the Euphrates[15] and of the Sarhassarim (Prince of Princes) in Cairo who appointed rabbis in Syria and Egypt — the dominion of the Fatimides.[16]

This isolated position of the Cairene Nagids was artificially created by the Fatimide opposition to all things Baghdadian We have a letter of an Egyptian head of the Community (dating from the XIth century, directly after the fall of the Fatimides) to whom an objectionable leader of prayer had been given from Baghdad.[17] The number of Jews in the Muslim Empire (excluding the West) is stated by Benjamin (who travelled in A D 1165) to be somewhere near 300,000 Twenty years later Rabbi Petachja assesses their number in Babylon alone at 600,000.[18] To the Syria of the 4/10th century these figures are not applicable, for the

In the second half of the fourth century an edict, in favour of the Sabians, emphasizes that Muslim authorities should not interfere with the laws of inheritance of the Sabians, remembering the words of the Prophet: 'One does not inherit between different religions.'[4]

Along with the Jews and Christians the Zarathustrians too were recognised in the 4/10th century as protected subjects.[5] Like the former they too had a chief who represented them at court and with the Government.

And yet there was a difference between the three.

Through all the dangers and diffculties, attendant upon the growth of the loose confederation that arose out of the Empire, the Jews had managed to maintain their political status unimpaired. The Zarathustrians were but a remnant of a people, never fully conquered in their inaccessible homes. The condition of the Christians, living in the once Sassanid Empire, where they had already acquired the status of protected subjects, was less favourable than either that of the Jews[6] or even of the Christians who had been inhabitants of the provinces forming part of the quondam Byzantine Empire. "Thus the chiefs of the Zarathustrians and Jews enjoyed hereditary dignity and were called kings. They paid their taxes to their respective chiefs. Such never was the case with the Christians[7]." The chiefs of the Magians and Jews are temporal sovereigns, says the Jacobite patriarch at an audience with the Caliph, but he, on the contrary, is a spiritual chief and can only inflict ecclesiastical punishments, such as removal of bishops and priests from their ranks and excommunication of laymen from the Church.[8] By the transfer of the centre of government to the East the Nestorian catholicos, chief of the Eastern Christians, became the head of the Christians in the Muslim Empire. He was chosen by his Church, but his appointment was confirmed by the Caliph and, like other high officials, he received his letter of appointment from him One such letter, dated 533/1139 runs thus[9]: "A lawful assembly of the Christians had selected you to shephered their affairs; to administer their trust properties; to adjust differences between the strong and the weak among them. According to an old, well-established practice they have submitted their nomination and, as Imam, I give permission to you to act as the Catholics of the Nestorians in the "Town of Peace" and in the rest of the Muslim countries, and also to be an 'authority' over the Greeks and the Jacobites and the Melkites throughout the empire, with full power to wear the robe of the Catholicos in your divine service and in other religious gatherings I further direct that no metropolitan, bishop or deacon is to share with

The Renaissance of Islam
Christians And Jews

By S.Khuda Bakhsh

What distinguished the Muslim Empire from Christian medieval Europe is the fact that within the borders of the former, unlike the latter, lived a large number of peoples of other faiths than Islam These were the professors of 'protected religions' who, from the outset, hindered and thwarted the political unity of the Islamic Empire Relying upon agreements and rights resulting therefrom, churches and synagogues always remained as something foreign to the State and never could form part of it The Jews and Christains took good care to see that the 'House of Islam' continued in an unfinished state The result was that the faithful always felt themselves as conquerors and not as citizens The feudal idea never, indeed, perished — in fact it set up principles surprisingly modern The necessity, however, to live side by side created an atmosphere of toleration, absolutely unknown to Medieval Europe This toleration found expression in Islam in the creation of the science of Comparative Religion and its enthusiastic cultivation Apart from conversions to Islam these different groups subsisted, sharply divided one from another As in the Byzantine Empire punishment for conversion to Islam was death, so also in the Empire of the Caliph conversion of a Muslim to Christianity meant capital punishment for him [1]

Mixed marriages were out of the question, for a Christian woman, according to her laws, could not marry a non-Christian and a Christian man, according to the laws of the Church, could only marry a non-Christian woman if she and her children became Christians. In the case of a Muslim woman this was an absolute impossibility The laws of the Empire further guaranteed that protected religions did not in any way collide with each other — no Jew could become a Christian and vice versa. Only conversion to Islam was allowed (Sachau, Syrische Rechtsbucber, 11,75,170) No Christian or Jew could inherit from a Muslim, and no Muslim from a Christian or a Jew either [2]

In the year 311/923 the Caliph issued an edict to the effect that goods of an heirless protected-subject should devolve upon the members of his community, while those of a Muslim should go to the treasury [3]

21 *The Qur'ān*, VI . 32.
22 *Mahāvagga*, Kashyap, Bhikkhu Jagdish, p 13, Nalanda 1956.
23 ibid., Vol II-III, p 403, 1959.
24 *The Qur'ān*, XXXIX 64
25 ibid , VI 32
26 ibid , II 82
27 ibid., III 198
28 ibid , XXV . 29.
29 ibid , LIII 33.
30 *Udāna*, Vol 8 1 Kashyap, Bhikkhu Jagdish, p 162, Nalanda 1956
31. *The Qur'ān*, XXXV 34, 35
32 ibid , XXXIX 61
33 *Dīgha Nikāya, Mahāparinibbānasutta*, Vol II, Kashyap, Bhikkhu Jagdish, p 162, Nalanda 1956
34 *Dhammapada* - Verse 183
35. K G Saiyidain, *Qur'ān's* invitation to think, *Islam and the Modern Age*, May, 1973, Vol 4 No 2, p.18 Islam and the Modern Age Society, New Delhi
36 *The Qur'ān*, III : 104
37 ibid , XLI . 34
38 ibid., XXIX 58.
39 ibid., LXXXV . 11 ·
40. M Abdul Haq Ansari, Liberation and Islam, *Islam and the Modern Age*, Vol I, No 1, May 1970, p 86, Islam and the Modern Age Society, New Delhi
41 *The Qur'ān*, VII . 205.
42 ibid., XIII 28
43 ibid., II 269.

---

* *An English Translation of the Holy Qur'an with full Arabic Text, Abdullah Yusuf Ali, S.H Muhammad Ashraf, Lahore, 1976*

Like Buddhism, the Qur'an's main focus is the purity of heart and mind, which enables man to think, to understand and to act right in every sphere of life Both the religions provide directions to make words and deeds pure, which ultimately advances a man towards salvation this is otherwise that the concept of salvation has been featured differently in Buddhism and in the Qur'ān.

At last we can say that even though the concepts and methodology to achieve the goal in both the religions may have differences to a certain extent but arguably at least the objective is almost the same.

References :

1 *The Qur'ān*, XXI 25
2 ibid , XV 36
3 *Samyutta-nikāya*, Vol V, Kashyap, Bhikkhu Jagdish, p 437, Nalanda, 1959
4 *Angutta Nikāya*, Vol I, ibid., p 80
5. *Angutta Nikāya*, Vol. II-III, ibid., p.297.
5 *The Qur'ān*, LV . 2.
7 ibid., III 185.
8 ibid., XXXI · 33.
9 ibid , XL 39.
0. ibid., LXXXVII 16, 17
1. ibid., VI : 32.
2 ibid., IX . 38
3 ibid., XII · 109
4. *Itivuttaka*, Vol. 1.15 Kashyap, Bikkhu Jagdish, p.189, Nalanda 1959.
. *The Qur'ān*, XXXVIII 26.
. ibid., LXXV : 20, 24
. ibid., XXXVIII 55-58
. ibid., VI : 160.
ibid., VI : 2.
ibid , XV 23.

Since the object of meditation, as the Qur'ān says, is God, therefore as a result of meditation what power emerges, is said to be bestowed by God or Allah

"He granteth wisdom to whom he pleaseth, and he to whom wisdom is granted receiveth indeed a benifit over flowing, but none will grasp the message but man of understanding[43]

This study is being concluded with the comment that the Buddhism and the Qur'ān both concentrated, through their utmost effort, to provide methodology in order to get rid of sufferings. In Buddhism, suffering appears as perpetual and will continue as the direct result of the cycle of re-birth, which runs because of craving Buddhism equips its followers with the ethical bars and moral precepts to improve the quality of next life and ultimately to give an end to the process of re-incarnation Buddhist philosophy provides eight fold path, which directs a man toward, Nirvāna or salvation, which is actually the state free from existence On the other hand the concept of suffering in the Qur'ān is different from Buddhism Here the life has not been considered directly as suffering but it is to enjoy with certain ethical, moral limitations and prayers, Seizing every possible opportunity which can astray the man from the right path. Alongwith this, the indications have also been made time and again that the excessive involvement in this life will cause suffering and will create hinderence in the path of salvation It also has been emphasized that this world is not the ultimate goal of life and if a man thinks so and works accordingly, seeking perpetual bliss in this life, he would go far from salvation According to the Qur'ān, this life is a temporary phase, for the tenet of the cycle of rebirth has not been accepted by the Qur'ān but the life hereafter, which is eternal and where the man will be free from senescence and will enjoy the fruit of whatever good or bad he has done in this world This phase of life is considered as the salvation by the Qur'ān

he virtue has direct connection with the life Hereafter or alvation. The significance of virtue, the regulated behaviour, or he way established by the Qur'ān to pass the life has been refered o by Abdul Haq Ansari in the following words

"One who follows this way in the earthly life, which is the irst and the last, he shall be saved from the sufferings of the next ife and shall be able to realise complete happiness in the company of God But one who loses faith in it or refuses to follow it shall be ubjected body and soul to the sufferings of Hell and shall be loomed forever "1[40]

In fact the Qur'ān adopted all the ways and means to rescue he man from evildoings so that he may maintain or may restart the low of pure and pious thought, which may ensure the straight narching towards salvation

At this place it seems noteworthy that wherever the Qur'ān ommands to spend a virtuous life or to do good deeds, the aspect elated to Discipline, at the same time and at the same place it refers to say about faith, the Doctrinal aspect It shows that the irtue alone, without concentration and wisdom is unable to lead owards salvation In other words, Vinaya and Dhamma i.e Discipline and Doctrine both are necessary and complimentary to ach other to attain salvation.

It has been pointed out at the very outset that the Quranic hilosophy revolves around the existence of one God, therefore the od or Allah is the object on which the concentration can be iade. The Qur'ān at various places, directly or indirectly, instructs concentrate on Allah, the only power.

"And do thou bring thy Lord to rememberance in thy (very) ul, with humility and in reverence, without loudness in words, in e mornings and evenings ..."[41]

"Those who believe and whose hearts find satisfaction in the nemberance of Allah do heart find satisfaction "[42]

helps one to see life as it realy is.

If we go through the entire Quranic contents - we can observe that the Qur'ān has given call time and again to attain virtue, deep thinking or concentration, and wisdom In order to show the significance of virtue the Qur'ān emphasizes that goodness and evil can not be equal.[37]

Thus the Qur'ān made good effort to bring the man on the noble path directed by Allah which may lead him to the salvation

The Qur'ān says :

"But those who believe and work deeds of righteousness - to them shall We give a home in Heaven, to dwell therein for ever, an excellent reward of those who do (good) "[38]

"For those who believe and do righteous deeds, will be Gardens ... that is the great salvation, (the fulfilment of all desires).[39]

Needless to mention that the Qur'ān also contains almost all those directions and commandments which Buddhism had enshrined in its eight fold path. At this place the detailed description of moral and ethical teachings, what are to perform and what are forbidden, are not required to enumarate The point which may be raised at this place is that the ethical and moral teachings is a common factor found in every civilized society, generally accepted by almost all class of people of the world without any bar of religion, then what is the specific significance of refering the virtue in the context of Buddhism and the Qur'ān? It has very simple but extremely important explanation that both the philosophies do not refer virtue as an essential requirement to pass only a peaceful and civilized life in this world but they adopt it inorder to develop as well as to raise up the level of the wisdom, the essential and ultimate factor to achieve salvation, or the perpetual cessation of sufferings In other words we can say that

use, within their limitation, of whatever powers have been given to them So emphatic is this insistence on the use of senses and the mind that those who refuse to do so and let their lights go out are described as 'destined' for hell "[35]

So far as the practical functioning of life is concerned the Qur'ān crystalized its teachings into two main parts

1 Enjoin what is right
2 Forbid what is wrong

"Let their arise out of you a band of people inviting all that is good, enjoyning what is right and forbiding what is wrong "[36]

This shows the intention of the Qur'ān that the people of wisdom of every age should devote themselves in order to extend directions to the ignorant, to adopt the formula of 'Right' in every walk of life from their birth to death, and should save them from wrong or unlawful

The teachings of Buddha related to body and mind have been categorised and framed in eightfold path (*ariyo atthamgiko maggo*) These are as under

1 Right understanding (*Sammā ditthi*)
2 Right thought (*Sammā Samkappo*)
3. Right speech (*Sammā Vācā*)
4. Right Action (*Sammā Kammanto*)
5 Right livelihood (*Sammā ājivo*)
6. Right effort (*Sammā Vāyāmo*)
7. Right mindfulness (*Sammā Sati*)
8 Right concentration (*Sammā Samādhi*)

This eight fold path involves the virtue, concentration and wisdom, (*Sila, Samādhi* and *Panna*), and these three go together supporting each other. Virtue, or regulated behaviour, strengthen meditation, and meditation in turn promotes wisdom. Wisdom

mental concentration (*Samādhi*) and wisdom (*Pannā*). These infact enshrined the cardinal tenets of Buddhist teachings and was admonished by the enlightened ones in all ages. These points are as under : cease from all evil, cultivate the good, cleanse your mind (*Subbapapāssa akaranam - Kusalassa upasampadā - Sacitta pariyodapanam - etam buddhānasāsanam*) [34]

The Qur'ān also presents its entire contents into two major parts which are called

1 Usul-i-Dīn (Roots or Prinicıples of Religion)
2. Fru'-i-Dīn (Branches or Practices of Religion).

It may be automatically understood that the first part which is related to principles involves human mind and wisdom which develops a kind of faith on the power unseen and the tenets related to religion.

The second part provides direction how to perform the religion through bodily actions. Here the significant point is that the bodily action also involves the concentration of mind and at the same time it has a connection between mental waves and the body functioning. Consequently every action which is performed involving the mind and wisdom can be reckoned as prayer, the right action, which ultimately leads to the salvation. Thus a man, to involve himself in fulfilling his lawful and permissible requirements of life can achieve the salvation, and therefore there is no separate requirements to devote time specially to the concentration (*Samādhi*) in order to achieve the salvation or Nirvāna.

The Qur'ān always gives the call to use sense and mind. In the words of Prof.K.G.Saiyidain "In all the situation that man meets, whether they relate to the world of nature or to the world of man, the constant injunction of the Qur'ān is : use your eyes and ears, your minds and hearts your powers of reasoning and feeling. For, those who fail to do so are worsts than beasts who do make

death nor birth without support, nor existing without sense objects is this. This indeed is the end of suffering (*dukkha*).[30]

To go through the above mentioned statements we can come to conclusion that the existence of sentient being goes to the state of non existence through the Nirvāna and therefore there is no question of suffering or dukkha In other words Nirvāna ends the human existence and not the existence of suffering or dukkha. Since the man has no more existence therefore he does not realise the sufferings, and thus the suffering takes an end. The Quranic view of salvation does not end the existence of man but it tends to give the life to taste and experience the state free from sufferings. Here, there is an end of suffering and not the end of human existence. The Qur'ān is producing the remarks, which will be passed by those who will get salvation ·

"And they will say : "Praise be to Allah, who has removed from us (all) sorrow : for our Lord is indeed of forgiving, ready to appreciate (services)."

"Who has out of this Bounty settled us in a Home that will last; no toil nor sense of weariness shall touch us therein."[31]

"But Allah will deliver the righteous to their place of salvation · no evil shall touch them nor shall they grieve."[32]

The fourth noble truth is the path (*magga*) leading to a man towards the final goal i e. Nirvāna or salvation. The ideal for the path may be identified and recognized as Buddha himself or his life and teachings, for he addressed to his disciples when he was taking last breath and said, "the Doctrine and the Discipline (*dhamma-Vinaya*) which I have set forth and laid down for you, let them, after I am gone, be your teacher.[33]

When we go into deep, it appears that the path is the form la of Disciplines and Doctrine. It covers and controls the entire functioning of life either physical, moral or mental. The moral training known as 'Sila' and the mental training has two parts,

psychologically true that even after achieving the Arhatship, if the pressure of evilforces would become intense at any time during the remaining period of his life, there is a possibility that a man be involved again in this world excessively and as a result of which craving be developed in him again So it may be said that a man can control his desires but will get salvation or perpetual freedom from suffering only after his death It is generally observed that a man who eluded himself from bad habits or pledged himself to keep away from evil tasks, after some time, because of external factors or because of the mounting pressure of evil forces default his promises So it is human nature which always has a fight with evil forces throughout his life span The Qur'ān says .

"He did lead me astray from the Message (of Allah) after it had come to me ! Ah the Evil one is but traitor to man "[28]

"See thou one who turns back "[29]

So there is every possibility that the man in this life may go astray at any time and there are no ways and means to testify and to ensure and trust that a particular man, claiming himself that he had absolutely overcome the lust, hate and delusion, and had achieved the Arhatship or salvation in this life, will sustain these qualities till the moment of the death comes. Therefore according to the Quranic view the salvation is possible only after his death and not in a living position in this world

According to Buddhism when an Arhat passes away, his aggregates, his remaining bases, cease to function, they breakup at death. This is known as Nibbān element without a basis remaining (*Anupadisesa nibbāna dhatu*) Now the person goes to a state of nothingness. This is described as, "here there is neither the element of solidity (expansion) fluidity (cohesion), heat and motion, nor the sphere of nothingness, nor the Sphere of neither perception nor nonperception, neither this world nor the other, nor sun and moon. Here there is none coming, none going, none existing, neither

himself absolutely free from suffering during his life time, even after controling his own desires Therefore salvation or Nibbāna is possible only after death If a man claims that he is fully free from emotions and sufferings for all the time and does not realize the effect of different feelings, it shows that his conscience is defunct and he will be considered either psychologically abnormal or physically in a state of coma.

It is noteworthy that the man who has a living conscience ability to make distinction in good and bad or in vice and virtue, or ability to feel happiness and suffering, nevertheless, if he discards the worldly lust by crushing his desires, it is really a credit for him On the other hand, controling of desires does not have any meaning or credit for such a person who has already made himself feelingless and emotionless by any means and lackning this, there is no question of passing him through the process of crushing and controling the desires Each and every philosophy of the world demands from the human being to crush or control the evil desires and never demands to make himself desireless In other words, the man without conscience or without having the capacity to realize the suffering and happiness is abnormal and may not be considered as the subject of religion and philosophy This was the reason why the Quranic philosophy does not impose the edict to make a man free from feelings, emotion or free from ability of realization as the inevitable requirement to achieve the salvation, but it promises, to the people who will receive the salvation, such an atmosphere where there is nothing to cause any kind of suffering but every thing creates only bliss and delight, which the man would realize with his full conscience in Heaven

The second reason may be that during life time of a man there is every possibility to overcome the craving once and to be involved or to be affected with the craving again. In other words, if it is supposed anyhow, that to be free from craving, the salvation or Nibbana can be achieved during life time, even then, how it would be ensured that it would be lasted till death. For it is

On the other hand for those who fear their Lord, are gardens (of Heaven) with rivers flowing beneath, therein are they to dwell (for ever) - a gift from the presence of Allah, and that which is in the presence of Allah is the best (bliss) for the righteous."[27]

In Buddhism a man can realize Nibbāna also in his life time if he makes himself free from craving, or if craving no more exists in him, and he is called Arhat. This Arhatship is known as the Nibbāna element with a basis remaining (*Sopadisesa nibbāna dhatu*). On the other hand, according to the Quranic philosophy a man cannnot attain Salvation in this world. The reason for it may have two explanations. The first is that salvation or Nibbāna is the state free from suffering; a man can control his desires, can overcome the craving, but through this he can spare himself only from the suffering which develops by his own evil desires, or he can detach himself from the attraction of worldly lusts, whereas he can not cease the suffering which comes from the realization of the sufferings of others, or from experiencing the vexes develops from the evil tasks performed by others. Thus practically he can not achieve the complete cessation of suffering.

It may be said that while some feelings an Arhat experiences, be it pleasant, unpleasant or neutral, he experiences it without being attached to it. In fact this idea is practically incorrect, because when a man experiences any kind of feeling he is unable to cease the functioning of the brain and consequently the effect what a particular feeling' leaves on his mind, so attachment is a state which automatically and definitely occurs after every experience. Actually this is a Psychological and Physiological fact that feelings are directly connected with emotions, and can not be controled fully if the nervous system is in working order It can be controled only at the time of *Samādhi* (meditation) or prayer with deep concentration which lasts only a limited period.

Through the above mentioned fact it can be understood explicitly that a man, because of his active nervous system, which generates power of realization and experience, can never feel

suffering Thus we can safely say that Nibbāna is, actually, the extinction of suffering

The Qur'ān also reflects the concept of the extinction of suffering through salvation It says

"But Allah will deliver the righteous to their place of salvation no evil shall touch them, nor shall they grieve "[24]

In the Quranic verse the Arabic word "*yunajji*" is a verb derived from its noun, the word, *Najāt*, the actual meaning of which is deliverance, cessation or salvation So it is clear that according to the Quranic view the salvation is actually the cessation or liberation from this worldly life, which is infact suffering

Moreover the Qur'ān condemns the craving and convinces to achieve the salvation i e Nirvāna It says -

"What is the life of this world but play and amusement ? But best is the Home in the Hereafter for those who are righteous Will ye not then understand?"[25]

Now it is clear that the Quranic salvation can be achieved by practicing a balanced life, crushing evil desires, and performing whatever is desirable, as well as by eluding themselves from the undesirable tasks, these measures ultimately would be translated into the eternal life of heaven, which is free from all kind of suffering But those who failed to do so will not be born again, as Buddhism claims rebirth, but according to the Qur'ān, they will be awarded the Hell, the place of permanent suffering The Qur'ān declares :

"Those who have faith and work righteousness, they are companions of the Heaven, therein shall they abide forever."[26]

"Little is it for enjoyment their ultimate abode is Hell : What an evil bed (to lie on) .... ..

and sufferings for himself and his behaviour afflicts other; for his wrong doings he would be punished in the life Hereafter and will be sent to the Hell, the life full of suffering They will be punished only as much as they enjoyed this world through ill desires, after completion of their punishment period they will go to the salvation

The third possibility is that a man is absolutely unwilling to control his thirst. According to Buddhism, as a consequuence of his thirst, he would not get rid of the wheel of life and will be born again and again until he overcomes his thirst absolutely On the other hand, according to the Quranic ideology, the man who is fully involved in this world, unwilling to control his thirst absolutely, always works to fulfil his ill desires, he is completely diverted from the Right path His ignorance about the reality of life will turn into punishment and he will be given perpetual sufferings in the life hereafter In other words, he will go to the hell forever.

So it is quite clear that the suffering is the ultimate result of thirst in both the philosophy, either it comes by rebirth or by the birth in hell, which is full of suffering

The third fundamental truth is cessation of suffering (*dukkha nirodh*) which is known as Nibbāna or Nirvāna The meaning of Nirvāna is freedom from craving or departure from craving Explaining the third Nobel Truth in his first Sermon, the Buddha says : 'This monks, is the Noble Turth of the cessation of suffering · the complete cessation (*Nirodh*), giving up (*Cago*), abandoning (*patinissaggo*), release (*mutti*) and detachment (*anālayo*) from the very craving.'[22]

At another place Lord Buddha says explicitly 'Verily, Radha, the extinction of craving (*tanhakkhayo*) is Nibbāna.[23] From the discussion of the first and second noble truth it is crystal clear that the craving is the arising of suffering, and the suffering ceases only when its origin i e. craving ceases. With the giving upof craving one also gives up suffering and all that pertains to

term : yet ye doubt within yourselves"![19]

"And verily, it is We who give life, and who give death, it is We who remain inheritors "[20]

"What is the life of this world but play and amusement? But best is the Home in the Hereafter, for those who are righteous. Will ye not then understand "[21]

Here it is not necessary to go in detail of the Buddhist conception of reincarnation through craving except to say that how it works is the subject of further research It is strange and allows for curiosity that an 'Arhat' who overcomes the thirst in this life following the Right path, and who achieved Nirvāna, is unable to extend even a single day of his life and can not exempt himself to have the taste of death through his Right thinking and Right action then how can the abstract desire of craving or thirst produce a living creature which contains the physical and materialistic structure.

Now we can understand the entire theory of the cause of suffering by three possibilities.

In the first possibility a man can absolutely overcome his thirst in this world and his life would be free from suffering. He who receives Nirvāna, the life free from sufferng, or salvation in this life is called 'Arhat' in Buddhism. According to the Qur'ān the man who overcomes the thirst, realises the instability of this life and world, he preconditions his mind and therefore nothing is suffering for him in this life; besides, he will get salvation in the life hereafter which is not only free from suffering but is full of happiness.

The second possibility is that a man partly overcomes his thirst in this life, according to Buddhism this life is suffering for him and he will be reborn because of his thirst, thus he would not get rid of suffering until he receives the salvation. The Qur'ān declares this kind of man, who partly overcomes his thirst as one who is the slave of his ill desires which leads him astray from Right Path, he disobeys the Right Thinking, so he creates problems

the salvation after facing the suffering for a prescribed period, and it his desires or thirst is of accute nature then he will live in the Hell, or he will undergo the life of suffering forever and no salvation will take place The Qur'ān indicates :

"Nor follow thou the lusts (of the heart)"[15]

"Nay, (ye man) but ye love the fleeting life,

.. and some faces that day sad and dismal"[16]

"Yea such! But for the wrong doers will be an evil place (final) return-Hell-they will burn therein-and evil bed (indeed to lie on) -

"Yea such! - Then shall they taste it, - a boiling fluid, and a fluid dark, murky intensely cold - and other penalities of a similar kind, to match them."[17]

"He that doeth evil shall only be recompensed according to his evil No wrong shall be done unto (any of) them "[18]

The. entire discussion of the second fundamental truth i e causes of suffering, and how it is conceded by Buddhism and the Qur'ān, may be explained again by dividing this conception into two parts.

The first part of this conception is the thirst or craving and the second part is the ultimate result of the craving i.e. reincarnation or rebirth. So far as the Qur'ān is concerned it agrees with the first part of the conception, and for the second part it argues something different to that of the concept of Buddhism, this is because the Qur'ān does not believe in the chain of birth and death or the conception of reincarnation but it presents the concept of life Hereafter which will start from the day of judgement According to the Qur'ān the God is the only power who can give or take the life. The Qur'ān says :

"He it is who created you from clay, and then decreed a stated term (for you) And there is in His presence another determined

perpetual and delightful nature of the life Hereafter i.e. salvation, which agregately creates satisfaction in human being and this satisfaction works as a kind of psychotherapeutical measure in removing the negative feelings.

The second fundamental truth out of the conception of four Fundamental Truths of Buddha's teachings describes the original fountain of all suffering It runs thus "The cause of suffering is thirst (craving)"

Buddha connects this doctrine with the doctrine of reincarnation and reckons this 'thirst' as the main factor responsible for rebirth In Buddhism the thirst is what holds together, in a state of existence, all living beings, leading them from one life to another as soos as the bonds of being are loosened by death The thirst means that grasping clinging effort, that desire for life, by which all who live are attached in some way or other to their surroundings

The Buddha says · 'Monks, I do not see any other single fetter bound by which beings for a long, long time wander and hurry through the round of existence, like this fetter of craving (*tanha samyajanam*) Truly, monks, bounds by this fetter of craving, beings do wander and hurry through the round of existence.[14]

The formula, what Buddha has propounded to explain that how that abstract idea of craving is sufficiently powerful to bring forth an actual new life is called dependent origination (*Pratityasamutpāda*)

Though the Quranic view at this point differs with the Buddhist thought but it is very simple According to the Qur'ān the cause of suffering is certainly the thirst or unlimited desires, but the thirst or craving is not powerful enough to give birth to a man again and again. The man whose action and thought are full of thirst or governed by thirst would be made alive on the day of judgement and would be awarded a life full of misery, pain or suffering which is called Hell Now his salvation is based on the intensity of his thirst or ill desires, if it is of mild nature he will get

Nay (behold), ye prefer the life of this world
But the Hereafter (Salvation) is better and more enduring.[10]

The above mentioned Quranic verses easily elicit that the Qur'ān wants to preconditioned the human mind and thought that every thing is perishable and consequently will cause sufferings or unsatisfactoriness.

Thus arguably it can be said that the Qur'ān indirectly advocates the life of this world as suffering. Actually the Quranic conception of the life Hereafter (i.e. Salvation) which assures to provide happiness of a permanent nature, creates a kind of understanding in human mind that all the worldly things, being transitory, do not deserve to be involved or to be clinged excessive enough to cause suffering or unsatisfactoriness, besides, to accept and follow the right path the life can be delighted

The Qur'ān says :

"What is the life of this world but play and amusement? But best is the Home in the Hereafter, for those who are righteous - will ye not then understand."[11]

"O ye who believe what is the matter with you, then, when ye are asked to go forth in the cause of Allah (to follow the Right Path), ye cling heavily to the earth? Do you prefer the life of this world to the Hereafter (i.e. Salvation). But little is the comfort of this life as compared with the Hereafter."[12]

".... But the home of the Hereafter is best, for those who do right, will ye not then understand."[13]

It is noteworthy that directly the Qur'ān does not claim that the life is suffering, for the direct declaration may create a kind of pessimism and may cause a sense of withdrawal from the world. So the Qur'ān at one hand forbids the excessive involvement in this life and on the other hand it relates the description of the

experiences through his sense faculties), are entirely subject to suffering, beset with suffering, and entirely bereft of pleasure and happiness, beings will not take delight in these sense objects: but Mahali, because there is pleasure and happiness in these objects, beings take delight in them and cling to them, because of this clinging they defile themselves "[5]

This is a fact that neither the delightful objects nor the enjoyments, however, are lasting They suffer change Now when a man can not retain or is deprived of the pleasure that delight him, he often becomes sad and cheerless. Thus all pleasure, whether we like it or not, are preludes to pain and disgust All mundane pleasures are fleeting Therefore it can be safely said that each and every thing of the world, because of its perishable nature is subject to death and decay, is reckoned as suffering

Though the Qur'ān does not directely decalare this world, or the earthly existence of man, as suffering but it explicitly lays down the idea which contains somewhat similar flavour as the concept of Dukkha or suffering enunciates. Actually it emphasizes that every thing of the world is transitory by nature and perishable and in this way the Qur'ān tries to give an ideology that excessive involvement in the world, or the emergence of the desire to become immortal will cause suffering, misery and pain. The Qur'ān, at different places, condemns the life of this world and motivates to prefer the world hereafter which is salvation.

The Qur'ān Says .

All that is on earth will perish[6]

Every body shall have taste of death[7]

Let not then this present life deceive you[8]

O my people! This life of the present is nothing but temporary) convenience :

It is the Hereafter (i.e. salvation) that is the Home that will ast.[9]

worship and serve Me".[2]

Thus it is an admitted fact that according to the Quranic statement, Lord Buddha may be regarded as an Apostle for the people of Indian territory However the Qur'ān declared the duty of every Muslim to have faith also on the messengers sent by God to the past nations

Now we come to unfold the four Fundamental Truths of Buddhism. In fact these are considered as cardinal tenets of Buddhist philosophy. We can observe that the entire Buddhist philosophy revolvs around these four Noble Truths These are as under ·

1 Dukkha - Suffering
2 Samudaya - the arising of suffering
3 Nirodha - the cessation of suffering
4. Magga - the path leading to the cessation of suffering

On the basis of deep observation of worldly affairs Lord Buddha declared that all life is suffering, or suffering dominates all life So according to Buddhist thought happiness is a mirage, a deception Entire teachings of the Buddha consist of nothing else than the application of this one principle. Buddha himself says

"He who sees suffering, sees also the arising of suffering, the cessation of suffering and the path leading to the cessation of suffering."[3]

But it should not be maintained that by the formula of 'suffering' Buddha absolutely denies the occurence of happiness. he never denied happiness in life when he spoke of the universality of suffering In the Anguttara Nikaya, one of the five original collections of Pali, there is a long enumeration of happiness that beings are capable of enjoying.[4]

In answering a question of Mahali Licchavi' the Buddha says:

"Mahali, if visible forms, sound, smell, taste and tactile objects (these, as you know, are sense objects which man

An Overview of the Four Fundamental Truths of Buddhism with special reference to the Holy Qur'ān

— *By Vazeer Hasan*

It seems pertinent to explain at the very outset that the Qur'ān enunciates the idea of a theistic religion i.e Islam, so its each and every conception ultimately takes a turn towards the doctrine of "Existence of one personal God", who is Creator of all beings and things Thus it is absolutely clear that the philosophy of Buddhism and the Qur'ān has divergent views on fundamental issues Nevertheless, in this paper an attempt has been made to synthesize the reflections regarding the concept of life and its salvation out of both the ideologies, for the testing of two different approaches may develop a kind of fresh understanding, which is the chief goal of a researcher.

Before seeking the doctrinal connection between the Buddhist and the Quranic ideology we would like to evaluate first the place of lord Buddha from the stand point of the Qur'ān This Holy Book of Islam explicitly declares that starting from Adam upto Prophet Muhammad, every nation of the world was bestowed an apostle in order to guide the people on the right Path

"We assuredly sent amongst every people an apostle".[1]

So it is unassailable fact thet the Religious Lords, according to the Quranic view, definitely were sent by Allah also to guide the people of this land i.e India Obviously this is the indirect admission of the Qur'ān that Lord Buddha is the messenger of Allah. Since they all were sent by Allah so their fundamental doctrins were of similar nature The Qur'ān confirms :

"Not an apostle did We send before thee without this inspiration sent by us to him . that there is no god but I · therefore

Our Contributors

Abdur Rauf Khan, Hamidia Library, Udai Kalan, via Gangapur City, Distt Sawai Madhopur, Rajasthan

Abu Saadat Jalili, Sulaiman Plaza C-1, Gulshan Eqbal 10, Karachi-47, Pakistan

Dr. Ahmad Khan, Markaz Himayat al-Makhtootat al-Arabia, 323-Shahzad Town, Islamabad, Pakistan

Dr. Ahmar Lari, Adabistan, Rahmat Nagar, Gorakhpur

M Ahrar Alam, Alamganj, Patna

Dr. Akbar Rahmani, Educational Academy, Islampura, Jalgaon

Dr. Arshad Hussain, Deptt of History of Medicine and Science, Jamia Hamdard, Hamdard Nagar, New Delhi

Dr. M Ateequr Rahman, Khuda Bakhsh Library, Patna

Dr. M Inamul Haq

M Raziul Islam Nadvi, Idara-i-Tahqeeq, Paanwali Kothi, Dodhpur, Aligarh.

Salahuddin Khuda Bakhsh

Prof Shakeelur Rahman, Madhuban, A-267, South City, Gurgaon

Mufti M. Sulaiman Zafar Qasmi, Central Library, Jamia Hamdard, Hamdard Nagar, New Delhi

Dr. Wazir Hasan, Deptt of Arabic, Benaras Hindu University, Varanasi.

* * *

CONTENTS

Journal 115

Reg. No. 33424/77
Issue No. 115
Quarterly Journal

Price Per Issue Rs.75/-
Annual Subscription: Rs.300/-
Asian $ 60, Other Counteries $ 120

March – 1999

Opinions expressed by contributors are not necessarily those of the editor

Printed by Mustafa Kamal Hashmi at Pakeeza Offset Press, Muhammadpur Road, Shahganj, Patna-800006 & published by Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna.

Khuda Bakhsh Library Journal

115

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

خدابخش لائبریری

جرنل پٹنہ

۱۱۶

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

رجسٹریشن نمبر ۳۳۴۲۴/۷۷

شمارہ ایک سو سولہ

ایک سال میں چار شمارے

قیمت پچھتر رُپے

سالانہ ۳۰۰ رُپے

۶۰ ڈالر، ایشیا، ۱۲۰ ڈالر، دیگر ممالک

جون ۱۹۹۹ء

مقالہ نگاروں کے افکار و آراء سے ایڈیٹر کا متفق ہونا ضروری نہیں۔

ڈاکٹر سلیم الدین احمد نے خدا بخش لائبریری پریس میں چھپوا کر
خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ ۴ سے شائع کیا۔

فہرست

انگریزی حصہ

مخطوطات شناسی

تصوف

حرف آغاز

ڈاکٹر ذاکر حسین سمینار: ایک رپورٹ

ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم، صدر جمہوریہ ہند کی پیدائشی صد سالہ تقریبات کا اہتمام ۱۹۹۷ء میں ملک گیر پیمانے پر کیا گیا تھا۔ ہم نے بھی اعلان کیا کہ اپریل ۱۹۹۷ء میں خدا بخش لائبریری ان پر ایک قومی سمینار منعقد کرے گی مگر بعض ناگزیر وجوہ سے سمینار غیر معینہ مدت کے لیے ملتوی کرنا پڑا۔ تقریباً دو سال بعد ایک کل ہند سمینار "ڈاکٹر ذاکر حسین حیات و خدمات" ۲۹ر تا ۳۱ر مئی ۱۹۹۹ء میں ممکن ہو سکا۔ افتتاحی اجلاس ۲۹ر مئی ۱۹۹۹ء صبح ساڑھے نو بجے ایل۔ این۔ مشرا انسٹی ٹیوٹ کے آڈی ٹوریم میں ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی، سابق گورنر بہار و مغربی بنگال کی صدارت میں ہوا۔ مہمان خصوصی جناب خورشید عالم خاں، گورنر کرناٹک تھے اور افتتاح شری جسٹس برج موہن لال، گورنر بہار نے کیا۔ کلیدی خطبہ جناب محمود الرحمٰن، وائس چانسلر، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو دینا تھا۔ سوءِ اتفاق کہ ان کی شرکت ممکن نہ ہو سکی۔ بہر کیف انھوں نے پروفیسر فرحت اللہ خاں، شعبۂ انگریزی، مسلم یونیورسٹی کو مامور کیا کہ سمینار میں وہ ان کا خطبہ پیش کریں۔

راقم السطور نے استقبالیہ خطبے میں ذاکر صاحب کی شخصیت کو اجاگر کرتے ہوئے خدا بخش لائبریری سے ان کے خصوصی تعلق اور اس پر ان کے احسانات کا ذکر کیا۔ ان کی سفارش پر پارلیامنٹ نے اسے قومی اہمیت کے ادارے کا رتبہ عطا کیا اور مرکزی حکومت کو اس کی کفالت کا ذمے دار قرار دیا۔ ان کا یہ احسان کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ یہ سمینار اپنے محسن کو خراج عقیدت پیش کرنے کے لیے منعقد کیا

گیا ہے۔ وہ ۱۹۵۷ء-۱۹۶۲ء تک بہار کے گورنر رہے۔ اسی دوران انہوں نے خدابخش لائبریری کا دورہ کیا اور یہاں کے مخطوطات کو انحطاط سے بچانے کے علاوہ جدید تکنولوجی کے ذریعے عالمی سطح پر ان کے ابلاغ پر زور دیا۔ لارڈ کرزن نے ۱۹۰۳ء اور پنڈت جواہر لال نہرو نے ۱۹۵۳ء میں لائبریری کا معائنہ کرنے کے بعد یہی مشورہ دیا تھا۔ عصر جدید کی ضرورت اور ان عظیم ہستیوں کی آرا کے مطابق کمپیوٹر سنٹر کا قیام عمل میں آیا۔ انٹرنیٹ اور ای-میل کی سہولتیں بھی فراہم ہوئیں۔ اس میں ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی کی کوششیں کارفرما رہی ہیں۔

جسٹس بی-ایم-لال نے افتتاح کرتے ہوئے ذاکر صاحب کی تحریک آزادی میں جدوجہد، گاندھی جی کے ان پر اثرات اور تعلیمی خدمات کا مختصراً جائزہ لیا۔ خدابخش لائبریری کی توسیع و ترقی میں ان کی کوشش کی ستائش کی اور بھارت کے اس سپوت ک شردھانجلی ارپت کی۔

رسمی افتتاح کے بعد چند حضرات نے ان کو نذرانۂ عقیدت پیش کیا، سیمینار م ذاکر صاحب کے کچھ شاگردوں کو بھی مدعو کیا تھا۔ جنہوں نے ناسازی صحت اور طو مسافت کے باوجود شرکت کی اور اپنی سعادتمندی و عقیدت مندی کا ثبوت د ڈاکٹر محمد اکرام خاں، سابق صدر شعبۂ تعلیم، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی اور جناب اج جامعی، شیر گھاٹی نے ماضی کی یادوں کو تازہ کیا اور ان کی زندگی کے بعض اہم واقعا ذکر کرتے ہوئے اپنے مشفق استاد کو گلہائے عقیدت پیش کیے۔ شری شنکر آ مادھون نے گاندھی جی اور ذاکر صاحب کے ایماء پر مندار کے ساحلی علاقے ضلع میں مندار ودیاپیٹھ قایم کی تھی۔ انہوں نے تعلیم کی نسبت سے ذاکر صاحب کی خد کو سراہا اور اپنے تاثرات کا اظہار کیا۔ جسٹس سرور علی، رکن خدابخش لائبریری شری رادھانندن جھا، سابق اسپیکر بہار اسمبلی اور ڈاکٹر نظر احسن، وائس چانسلر یونیورسٹی نے اپنے تاثرات پیش کیے۔

پروفیسر فرحت اللہ خاں نے محمود الرحمٰن صاحب کے طویل کلیدی

ضار کے ساتھ پیش کیا۔ مختلف شعبۂ ہائے زندگی میں ان کی خدمات کا ذکر کیا۔ خاص
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی پر آشوب دور میں قیادت اور انتظامی صلاحیتوں پر روشنی
ں۔ خورشید عالم خاں نے بحیثیت مہمان خصوصی ان کی شخصی صفات کو قدرے
یل سے بیان کیا۔ انہوں نے سختی سے اس بات کی تردید کی کہ وہ ایک سیاست داں
ے۔ وہ بنیادی طور پر ایک ماہر تعلیم تھے۔ واردھا اسکیم، جامعہ ملیہ کے استحکام اور ملک و
م کی ترقی میں ان کی بیش بہا خدمات کا جائزہ لیا۔

اس موقع پر ذاکر صاحب سے متعلق لائبریری کی سات مطبوعات کا اجراء
ب خورشید عالم خاں اور ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی نے کیا۔ مقالات ذاکر ان
امین کا مجموعہ ہے جو طویل عرصے تک مختلف رسایل میں شایع ہوتے رہے۔ اس
ں بعض انگریزی مضامین کا اردو ترجمہ بھی شامل ہے۔ یہ چار جلدوں پر مشتمل ہے
ا۔ سیاسیات و معاشیات ۲۔ تعلیمات و علمی ادارے ۳۔ ہندوستان و ممالک
ر اور ۴۔ متفرقات ۵۔ نقوش ذاکر مؤلفہ ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری۔ یہ ایک کتابیات
ہے جو ان کے مضامین و کتابوں اور دیگر حضرات کے ان پر مضامین و کتابوں کا احاطہ کرتی
ہے۔ اردو، ہندی، انگریزی اور جرمن زبان کی تخلیقات کے حوالوں پر مشتمل ہے۔
۔ ذاکر صاحب کے خط بنام عبدالماجد دریابادی مرتبہ پروفیسر مختار الدین احمد۔ ۷۔ ڈاکٹر
ر حسین۔ یہ اردو، ہندی اور انگریزی میں ان پر لکھے گیے مضامین کا انتخاب ہے۔

ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی نے اپنی صدارتی تقریر میں ان کی مقبولیت اور
دلعزیزی کو بطور خاص پیش کیا۔ ان کی کوشش یہی ہوتی تھی کہ خود کو تنازعات سے
ر رکھیں۔ لوگوں کے کام آئیں، انکی مدد کریں۔ یہ ایک چشمۂ فیض تھا جس سے
تفریق مذہب و ملت لوگ سیراب ہوتے رہے۔ جامعہ ملیہ اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی
زمانہ کی ستم گاری سے بچایے رکھنے میں جو کارہایے نمایاں انجام دیے ان کی طرف
ارہ کیا۔ انتظامی امور میں ان کی حکمت عملی پر روشنی ڈالی۔ انہوں نے کہا کہ
ر صاحب کی زندگی سے ہمیں سبق لیناچاہیے۔ ان کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش

کرنی چاہیے۔ بحیثیت ایک شاگرد ان کے اوصاف حمیدہ کا تذکرہ کرتے ہوئے خراج عقیدت پیش کیا۔

آخر میں ڈاکٹر سلیم الدین احمد، اسسٹنٹ ڈائرکٹر نے سب کا شکریہ ادا کیا او بڑی تعداد میں مندوبین کی شرکت کو ڈاکٹر ذاکر حسین کی محبت و عقیدت سے منسو کیا اور لائبریری کی ترویج میں ان کی خدمات کو سراہا۔

افتتاحی تقریب کے بعد باقی تمام اجلاس لائبریری کے لیکچر ہال میں ہوئے سہ پہر سے مقالے پڑھنے اور بحث و مباحثے کا سلسلہ شروع ہوا۔ سیمینار کے لیے چھتی مقالے موصول ہوئے مگر صرف تیس مقالات پیش کیے جاسکے۔ ملک کے مختا گوشوں سے مقالہ نگاروں نے شرکت کی۔ مقالات کی تفصیل یوں ہے:

۱۔ذاکر صاحب اور جامعہ ملیہ اسلامیہ / ڈاکٹر ظفر احمد نظامی، دہلی۔ ۲۔ صاحب اور علی گڑھ / ڈاکٹر عبدالباری، علی گڑھ۔ ۳۔ذاکر حسین اور انجمن ترقی ار ڈاکٹر خلیق انجم، دہلی۔ ۴۔ذاکر صاحب اور علی گڑھ / خورشید مصطفیٰ رضوی، د ۵۔ذاکر صاحب اور طبیہ کالج علی گڑھ / حکیم کمال الدین احمد ہمدانی، علی گ ۶۔ذاکر حسین اور دارالمصنفین / ضیاء الدین اصلاحی، اعظم گڑھ۔ ۷۔ڈاکٹر ذاکر اور بہار / شفیع مشہدی، پٹنہ۔ ۸۔ذاکر صاحب اور بیر نگر (بہار) اکمل یزدانی، پو ۹۔Some Educational Thoughts / ڈاکٹر محی الدین، پٹنہ۔ ۱۰۔ ntific Temper of Dr Zakir Husain Philosophy of Education / ایچ۔ خاں، دہلی۔ ۱۱۔Dr.ZakirHusain as an Educationist / اقبر پٹنہ۔ ۱۲۔ ڈاکٹر ذاکر حسین بحیثیت ایک معلم / ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی ۱۳۔ذاکر حسین کا ایک عظیم تعلیمی نظریہ / ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی، علی ۱۴۔ذاکر صاحب کا تحقیقی مقالہ / پروفیسر ظل الرحمٰن، شاہجہانپور۔ ۱۵۔ڈ حسین: جدید ذہن کے معمار / ڈاکٹر سعود عالم قاسمی، علی گڑھ۔ ۱۶۔ڈاکٹر ذا سچ اور صدق، جدید کے آئینے میں / عبدالعلیم قدوائی، علی گڑھ۔ ۱۷۔ڈاکٹر ذا

خطبات اور تقاریر کے آئینے میں / ڈاکٹر انجمن آرا انجم، علی گڑھ۔ ۱۸۔ذاکر صاحب بحیثیت مترجم / ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری، علی گڑھ۔ ۱۹۔ڈاکٹر ذاکر حسین خطوط کے آئینے میں / حبیب الرحمٰن چغانی، پٹنہ۔ ۲۰۔ڈاکٹر ذاکر حسین: ایک عہد ساز شخصیت / انیس الرحمٰن قاسمی، پھلواری شریف۔ ۲۱۔ Moral Personality in Zakir Saheb's Perception / ڈاکٹر بی۔ شیخ علی، میسور۔ ۲۲ڈاکٹر ذاکر حسین ایک قومی معلم اور مصلح / ڈاکٹر مجیب اشرف، دہلی۔ ۲۳۔رشید احمد صدیقی اور ذاکر صاحب / ڈاکٹر عبدالحق، دہلی۔ ۲۴۔ذاکر صاحب کی انسان دوستی / حکیم ظل الرحمٰن، علی گڑھ۔ ۲۵۔Dr.Zakir Husain's Concept of Religion/ڈاکٹر عمادالحسن آزاد فاروقی، دہلی۔ ۲۶۔ڈاکٹر ذاکر حسین: مذہبی رنگ و آہنگ / ڈاکٹر عتیق الرحمٰن، پٹنہ۔ ۲۷۔ مرشد و رشید دو دوست دو جہت / فرخ علی جلالی، علی گڑھ۔ ۲۸۔ ڈاکٹر ذاکر حسین اور ان کی کہانیاں / ڈاکٹر ارشد اسلم، رانچی۔ ۲۹۔ राष्ट्रीय एकता एव विकास मे बच्चो की भुमिका / ڈاکٹر اوم پرکاش پرساد، پٹنہ ۳۰۔ڈاکٹر ذاکر حسین چند ذاتی تاثرات / ڈاکٹر نثار احمد فاروقی، دہلی۔

چند مقالہ نگاروں کی عدم شرکت کی وجہ سے مذکورہ مقالات پیش نہیں کیے جاسکے۔ ا۔ ذاکر صاحب کی ابتدائی تعلیم / محمد طارق، اٹاوہ۔ ۲۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کے سیاسی نظریات / ڈاکٹر خورشید نعمانی، ممبئی۔ ۳۔ ذاکر صاحب "آثار و مکاتیب" کی روشنی میں / ڈاکٹر عابد رضا بیدار، رامپور۔ ۴۔ڈاکٹر ذاکر حسین بحیثیت اچھے ہندوستانی اور پکے مسلمان / ڈاکٹر محمد اکرام خاں، دہلی۔ ۵۔بچوں کے ذاکر صاحب / بیگم افتخار صدیقی، علی گڑھ۔ ۶۔ڈاکٹر ذاکر حسین: ایک عہد ساز شخصیت / رابع ندوی، لکھنؤ۔

ان اجلاسوں کی صدارت بالترتیب ڈاکٹر نثار احمد فاروقی، ڈاکٹر محی الدین، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی اور ڈاکٹر بی۔شیخ علی نے کی جبکہ نظامت کے فرائض ڈاکٹر ظفر احمد نظامی امتیاز احمد، ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی اور ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری نے انجام دیے۔

۲۹ر مئی کو بہار کے گورنر جسٹس بی۔ ایم۔ لال نے راج بھون میں مندوبین

کے اعزاز میں عشائیہ کا اہتمام کیا اور ۳۰ مئی کی شب میں لائبریری میں مہمانوں کی دلبستگی کے لیے ایک شعری نشست کا انتظام کیا جس میں مقامی شعراء جناب صدیق مجیبی، پروفیسر مہدی علی، جناب سلطان اختر، جناب ستیہ نرائن اور ڈاکٹر اعجاز علی ارشد کے علاوہ مندوبین میں سے جناب ظفر احمد نظامی، ڈاکٹر انجمن آرا انجم، جناب شفیع مشہدی اور جناب مجیب اشرف نے اپنا کلام سنایا۔ اس شعری نشست کی صدارت نواب رحمت اللہ خاں شروانی اور نظامت جناب شفیع مشہدی نے کی۔

۳۱ مئی کی سہ پہر میں اس سمینار کا الوداعی اجلاس ہوا، جس کے صدر نشیں نواب رحمت اللہ خاں شروانی، مہمان خصوصی ڈاکٹر خلیق انجم اور ناظم حبیب الرحمٰن چغانی تھے۔ اس میں دو مقالے ذاکر صاحب اور بچوں کے تعلق کے حوالے سے پڑھے گیے۔ ایک مقالہ ذاتی یادوں اور تاثرات پر مبنی تھا۔ جناب ظفر احمد نظامی نے ذاکر صاحب کا قلمی چہرہ پیش کیا اور داد وصول کی۔ جناب خلیق انجم نے ذاکر صاحب کو نذرانۂ عقیدت پیش کیا۔ سمینار کی کامیابی پر مبارکباد دی اور منتظمین کی حوصلہ افزائی کی۔ صدر جلسہ کا ذاکر صاحب سے خصوصی تعلق رہا تھا۔ انھوں نے فرمایا کہ مجھے ان لوگوں سے شکایت ہے جنھوں نے ذاکر صاحب کو ایک مرد کامل بنا کر پیش کیا ہے، میں ان سے بھی شاکی ہوں جو ان پر بلاوجہ اعتراضات کرتے ہیں۔ ذاکر صاحب بھی ایک انسان تھے، ان سے بھی غلطیاں ہو سکتی ہیں۔ شیشۂ دل کو چور کرنے کے لیے ایک سنگ ملامت ہی کافی ہے۔ یہ قوم کی بدنصیبی ہے کہ اپنے بزرگوں کو بے جا تنقید کا نشانہ بناتی ہے۔ آپ کی تنقید احساس کمتری کا اظہار ہے۔ کسی کی دلخراشی اور دل شکنی سے بچیے۔ اگر تنگ نظری ان کی ستائش میں مانع ہے تو کم از کم سب وشتم سے باز رہیے۔

ناظم جلسہ نے اختتامی تقریر میں کہا کہ سمینار کا بنیادی مقصد اپنے محسن و مربی ڈاکٹر ذاکر حسین کو گلہائے عقیدت پیش کرنا تھا۔ یہ ان سے محبت کا ثبوت تھا کہ اس گرم موسم میں ملک سے بڑی تعداد میں مندوبین وفور شوق سے شریک ہوئے۔ بعض حضرات نے عصائے پیری کا سہارا لے کر دور دراز سے تشریف لا کر ہمیں عزت

بخشی۔ اس مذاکرے میں ذاکر صاحب کی شخصیت اور خدمات کے تقریباً ہر پہلو پر سیر حاصل گفتگو ہوئی۔ سات کتابوں کا اجراء افتتاحی تقریب میں ہوا تھا۔ اب ان کے خطوط کی ایک جلد اور علاوہ سمینار کے مقالات پر مشتمل ایک کتاب جلد از جلد شائع کی جایے گی۔ ہماری کوشش ہے کہ ان کے مضامین جو انگریزی میں ہیں انہیں اردو اور ہندی میں بھی پیش کیا جایے۔ یہ بھی ارادہ ہے کہ ذاکر صاحب پر ایک ہفتے کے لیے آئندہ ایک نمایش ترتیب دی جایے تاکہ لائبریری میں موجود ان سے متعلق مواد منظر عام پر آیے۔ آخر میں تمام مندوبین، شرکاے مذاکرہ اور رفقاے کار کا شکریہ ادا کیا جن کے تعاون سے یہ سمینار کامیاب ہوا۔ ان مقالہ نگاروں کا شکریہ بھی ادا کیا جو کسی وجہ سے شریک نہ ہو سکے۔

شہر عظیم آباد میں ذاکر صاحب پر یہ سہ روزہ مذاکرہ اپنی تمام گہما گہمی کے ساتھ عصرانے پر اختتام پذیر ہوا۔

کمپیوٹر سنٹر کا افتتاح

ارادہ تو بہت پہلے سے تھا مگر گزشتہ تین سال سے اس میں ذرا شدت آگئی تھی کہ لائبریری کے گیسوئے تنظیم کی جدید کاری کے شانے سے مشاطگی کی جایے۔ ترسیل اور ابلاغ کے عصری آلات سے بھرپور استفادہ کیا جایے۔ آخر کار ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی، سابق گورنر بہار و مغربی بنگال اور لائبریری بورڈ کے چیرمین کی سعی پیہم سے یہاں کمپیوٹر سینٹر قایم ہوگیا۔ خوشی کی بات ہے کہ اس کا افتتاح بھی انہیں کے ذریعے ۳۱رمئی ۱۹۹۹ء کو عمل میں آیا۔ مخطوطات کی توضیحی فہرستوں کی سی۔ ڈیز بنوانے کا کام شروع ہوگیا ہے۔ جوں ہی یہ کام مکمل ہوگا سی۔ ڈیز کو انٹرنیٹ سے جوڑ دیا جائیگا

اور اس طرح عالمگیر سطح پر یہاں کے ذخائر کی تفصیل دستیاب ہو جایے گی۔ اس کے بعد مخطوطات کی سی ڈیز کی تیاری کا کام شروع ہوگا۔

اس وقت ایک اور مرحلہ ہمارے سامنے ہے۔ اردو بشمول فارسی اور عربی کتابوں کا آن لائن کیٹلاگ تیار کرنا۔ ابھی ہندوستان میں کوئی لائبریری پیکج ایسا وجود میں نہیں آیا ہے جو ہماری ضرورت کو پورا کر سکے۔ اس کے علاوہ مشرقی کتاب داری کے اپنے کچھ مخصوص مسائل ہیں جن میں فہرست سازی اور درجہ بندی کی اہم کتابوں کا ترجمہ وغیرہ بھی شامل ہے۔ ہمارا ارادہ ہے کہ اس سال کے آخر تک اگر ممکن ہو تو مشرقی کتاب داری پر ایک بین الاقوامی ورکشاپ منعقد کی جایے جو مسائل کے حل کی طرف ایک اہم قدم ثابت ہو۔ بلاشبہ اس میں ہمیں محکمہ ثقافت، وزارت فروغ وسایل انسانی کے ممکنہ تعاون کی ضرورت ہوگی۔ ہمیں یقین ہے ماضی کی طرح اس مرتبہ بھی ہم اس کی نوازشوں سے بہرہ ور ہوں گے۔

قاضی عابد

اردو میں اساطیر شناسی کی روایت اور عرش صدیقی

اسطور سازی کا عمل بھی کائنات میں اتنا قدیم ہے جس قدر خود انسان، اسی لیے جہاں اس کائنات میں انسان کی آمد کے سن و سال کا تعین قیاسی ہے بالکل اسی طرح اسطور سازی کی قدامت بھی قیاسی ہے۔ آدم، حوّا، گندم، جنس، سانپ، ہبوط آدم، ہابیل اور قابیل اسی لیے "اساطیر الاوّلین" میں شمار کیے جاتے ہیں۔ انسان کے شعور نے جوں جوں کہانی بننے کے عمل میں ترقی اور ارتقاء کی طرف قدم بڑھایا۔ اساطیر نے بھی جنم لینا شروع کر دیا۔ ان کہانیوں میں انسان کے ارتقاء اور ترقی کا عکس بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔ اساطیر کے ماہرین اس بات پر متفق ہیں کہ یہ قصے کہانیاں انسان کے خوابیدہ شعور سے اس کی ہمراہی اور ساتھی ہیں۔ حقیقت کی تلاش میں انسان کے تحیر نے جو سفر کیا ہے، اساطیر نے اس کی پوری گواہی دی ہے۔ گویا انسان، سماج، تہذیب اور اساطیر کا تعلق اٹوٹ ہے۔

اسطور فہمی کی روایت کے نقوش ہمیں تاریخ میں دور تک لے جاتے ہیں۔ چوتھی صدی قبل مسیح میں یوہی میرس (۱)(EUHEMERUS) نامی ایک مؤرخ کے ہاں اس کے اوّلین تحریری آثار نظر آتے ہیں۔ تقریباً یہی وہ زمانہ ہے جب اسطور سازی کے عمل کے ساتھ ساتھ اسطور فہمی کا عمل بھی شروع ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ عراق، ہندوستان، یونان اور دنیا کے دیگر حصوں میں تخلیق کاروں نے پرانی اساطیر کو اساس بنا کر ایک طرف شاعری، ڈراما اور دیگر اصناف ادب میں اپنے اپنے نقوش ثبت کیے تو دوسری طرف اساطیر فہمی اور اساطیر شناسی کی روایت بھی مستحکم ہوتی رہی۔ کچھ

قدیم تہذیبوں کے آثار کی دریافت نے اس عمل کو تیز تر کر دیا اور انیسویں اور بیسوی
صدی میں سر جیمز فریزر، میکس میولر، تھامس بلفنچ، رابرٹ گریوز، ڈونلڈ میکنزی، لیو
سپنس، ایڈتھ ہملٹن، ارنسٹ کیسرر، کارل گستاؤژنگ، ہائنرخ زیمر، کیرنی، سوزن ۔
لنگر، جوزف کیمبل، مرسیا ایلیاد، لیوی سٹراس اور رولاں بارتھ وغیرہ نے اساطیر شنا
اساطیر فہمی اور جدید ادب میں اساطیر کے عمل و دخل کے ساتھ ساتھ نئے علوم
روشنی میں اساطیر کی تعبیر نو کا کام کیا لیکن نارتھ روپ فرائی نے جو کام کیا وہ یوں ز
اہم اور متاثر کن ہے کہ اس نے اساطیر کو ایک تنقیدی منہاج کے طور پر دریافت کیا
اپنے کئی ہم عصروں کو متاثر کیا۔ اس کے نظریات کی اثر پذیری کا اندازہ اس امر سے
جاسکتا ہے کہ ۱۹۸۱ء میں ڈیوڈ ڈیشز (David Daiches) نے جب اپنی شہرۂ آ
کتاب "Critical Approaches to Literature" کا نیا ایڈیشن شائع کیا تو ا
ایک باب کا اضافہ یہ کہہ کر کرنا پڑا کہ

> "I have also added sections on what seem to be the two most significant developments in criticism during the period since the book was written These are new ideas about archetypal criticism stemming from the seminal work of North roop Frye and the influence on criticism of linguistics and anthropology as manifested in the movement known as structuralism "(2)

اسی طرح WIMSATT اور Cleanth کی چار جلدوں پر محیط
"Literary Criticism - A Short History' کی چوتھی جلد میں ایک
"Myth and Archetype" کے عنوان سے (۳) اور and Book of
"Critical Approaches to Literature" میں پانچ بنیادی تنقیدی منہاجو
ایک نہج "Mythological and Archetyple Approach" کو
گیا ہے۔(۴)

اردو میں اسطور شناسی کی روایت کو ان زمروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ اساطیر کی منتقلی یا ترجمہ۔

۲۔ اساطیر کو تخلیقی عمل میں پس منظر یا خام مواد کے طور پر استعمال کرنا۔

۳۔ اساطیر کو تنقیدی منہاج کے طور پر استعمال کرنا۔

۴۔ اسطور فہمی یا اسطور شناسی پر لکھے جانے والے مضامین اور کتابیں۔

پہلے زمرے میں ذاکر اعجاز، ابن حنیف، سبطِ حسن، ڈاکٹر مہر عبدالحق، ڈاکٹر آرزو چوہدری، عبدالعزیز خالد، محمد سلیم الرحمٰن، روشن لال رائے، یشپ پال بھاٹیہ اور رئیس امروہوی کا نام لیا جا سکتا ہے۔ دوسرے زمرے میں یلدرم سے لے کر رشید امجد تک پاکستان اور ہندوستان کے کئی تخلیق کار شامل ہیں جنہوں نے اساطیری خام مواد سے کام لے کر تخلیقی تنوع کا ثبوت دیا۔ تیسرے زمرے میں میراجی، ڈاکٹر وزیر آغا، ڈاکٹر سلیم اختر، ڈاکٹر محمد اجمل، ڈاکٹر سہیل احمد خان، محمود ہاشمی، مہدی جعفر، ڈاکٹر مرزا حامد بیگ اور ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کے نام لیے جا سکتے ہیں۔ آخری زمرے میں کچھ تو پہلے زمرے کے لکھنے والے ہیں اور کچھ کے نام یہ ہیں، رشید ملک، طاؤس رسول، علی عباس جلال پوری، جاوید لاہوری، اقبال آفاقی، شیر محمد اختر اور سرکار زینی جارچوی۔ ان میں کئی لکھاری ایسے ہیں جو دو دو زمروں میں بھی آتے ہیں، لیکن عرش صدیقی کم و بیش تین میدانوں میں اپنے اثرات مرتسم کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

عرش صدیقی کی اساطیر سے دلچسپی کی قدامت کا اندازہ ان کے اس بیان سے لگایا جا سکتا ہے:

> "میں نے مولوی عبدالحق کی لغت میں یہ ترجمہ ان دنوں دیکھا جب میں بی۔ اے کے امتحان کی تیاری کر رہا تھا۔ مولوی صاحب سے عقیدت کی وجہ سے میں کئی ماہ تک مائتھالوجی کے مطالعہ سے بے زار سا رہا اور اس علم سے نفرت کرنے کی کوشش کرتا رہا۔ خدا کا شکر ہے کہ میں اپنی اس کوشش میں ناکام رہا۔"(٦)

عرش صدیقی کا اساطیر سے شغف تو ان کے زمانۂ طالب علمی سے ہوا لیکن ان کی اساطیر شناسی کا پہلا تحریری نقش ہمیں "ادبی دنیا" کے دور پنجم کے گیارہویں شمارے (۷) میں نظر آتا ہے۔ یہ ایک طویل تنقیدی مکتوب (۸) ہے جو دراصل دسویں شمارے میں شائع ہونے والے کمار پاشی (۹) کے ایک مکتوب کا جواب ہے۔ ہوا یوں کہ "ادبی دنیا" کے دور پنجم کے نویں شمارے میں عرش صدیقی کی نظم "اے جادوگر" شائع ہوئی (۱۰) دسویں شمارے میں کمار پاشی نے اپنے خط میں اس نظم میں موجود اساطیری صورت حال کے حوالے سے کچھ اعتراضات اٹھائے۔ گیارہویں شمارے میں عرش صدیقی نے ان اعتراضات کا جواب دیا۔ کمار پاشی کا خیال تھا کہ شوجی نے امرت نہیں پیا تھا وہ سورگ سجا کر عیش نہیں کرتے اور نہ ہی وہ کائنات کے محافظ ہیں۔ کمار پاشی کی پہلی طنزیہ سطر "اور ہاں عرش صدیقی کی نظم، اے جادوگر پڑھ کر تو بے حد محظوظ ہوں۔" کا جواب عرش صدیقی نے اپنے مکتوب کی آخری سطر میں یوں دیا کہ "کمار پاشی صاحب ہندو ہیں ان کو اپنی دیومالائی روایات کا علم اور ان کی باریکیوں اور پیچیدگیوں کا شعور ہم سے زیادہ ہونا چاہیے۔" جس طرح کمار پاشی نے سلسلے وار اعتراضات اٹھائے عرش صدیقی نے بھی اسی ترتیب میں ان کا جواب حوالوں کے ساتھ دیا ہے۔

پہلے اعتراض کے جواب میں سمندر متھنے والی اسطورہ (۱۱) پیش کی ہے جس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ جب دیوتاؤں کے درمیان امرت تقسیم ہوا تو شوجی بھی دیوتاؤں کے ساتھ موجود تھے۔ اس ضمن میں زہر پی لینے، امرت سے پہلے کے نکلنے او شو کا چاند کو لے لینا اور پھر اسردں اور دیوتاؤں کے درمیان لڑائی چھڑنے کے واقعات اہم ہیں، اس اسطورہ کا حوالہ دے کر عرش صدیقی نے لکھا ہے:

> "اس روایت سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ شوجی نے زہر پیا تھا لیکن یہ کہیں ظاہر نہیں ہوتا کہ انہوں نے امرت نہیں پیا، ان کی امرت کی تلاش اور بعد میں راکششوں سے جھگڑا اسی لیے تو تھا کہ وہ خود اور دوسرے دیوی دیوتا اس شراب شیریں کو پی سکیں۔" (۱۲)

ڈانلڈ اے میکنزی کی کتاب میں یہ واقعہ یوں درج ہے

"Churning still went on until the blue, devastating poison appeared and began to flow over the earth, blazing like a flame mixed with fumes To save the world from destruction Shiva swallowed the poison and held it in his throat From that time he was called 'NILAKANTHA' the blue throated "Meanwhile the demons devised to combat against the gods for the possession of the beautiful goddes Lakshami and the Amrita But Vishnu Assumed a bewitching female form and so charmed the Asuras that they presented the Amrita to that fair woman Vishnu immediately gave the Amrita to gods "(13)

اب رہا سوال کہ شوجی امرت کے ذائقے سے آشنا تھے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں عرش صدیقی نے اس اسطورہ کو حوالہ بنایا ہے جس میں شو کی بیوی اپنے شوہر کی بے عزتی کو برداشت نہ کرتے ہوئے خود کو آگ لگالیتی ہے اس کی سوختہ لاش پر شو کا یہ نوحہ دل دہلا دینے والا تو ہے ہی لیکن یہ اس امرت کی شہادت بھی مہیا کرتا ہے کہ شوجی امرت کے ذائقے سے آشنا تھے۔

"اٹھ اے میری محبوبہ ستی، میں تیرا آقا ہوں، تیرا شنکر ہوں، دیکھ میں تیرے پاس آیا ہوں، تو میری طاقت کا سرچشمہ ہے، تو ہے تو میں ہر شے پر قادر ہوں، تو ہے تو میں کائنات کا خالق اور اشیاء کا معمار اور رحمت کا سرچشمہ ہوں، مگر تیرے بغیر کچھ نہیں، تو کائنات کی ماں ہے، اٹھ میں تجھے بلاتا ہوں، اٹھ اور اپنی متبسم آنکھوں سے کوئی امرت ایسی میٹھی بات کہہ۔" (۱۴)

اگلے سوال کے جواب میں عرش صدیقی نے مدافعانہ انداز اختیار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ۔

"دیوتا امرت جام چڑھاتے ہیں اور عیش کرتے ہیں سے میرا مقصد یہ ہے کہ ان کی زندگی ابدی (یا پھر بہت طویل) ہوتی ہے۔ ان کی خواہشات ہمارے مقابلے پر بہت آسانی کے ساتھ پوری ہو جاتی ہیں اور یہی ان کا عیش

ہے۔"(۱۵)

عیش کی یہ تعریف اپنی جگہ درست ہو گی، لیکن کمارپاشی نے سورگ سجانے عیش کرنے سے جو مراد لی ہے، وہ عرش صدیقی کی توجیہ یا توضیح سے مختلف ہے۔ ان' خیال تھا کہ شوجی کیلاش پربت پر محض تپیا کرتے رہتے ہیں اور ان کا عیش سے کو تعلق نہیں۔ لیکن کیا کیا جائے ہندو دیومالا اس سلسلے میں کچھ اور ہی کہانی سناتی ہے، ا؛ حنیف لکھتے ہیں

"شورنگ رلیاں منانے کا بھی شائق ہے۔ خوب شراب پیتا ہے،
بھاگوت پران کی رو سے بھنگ بھی پیتا ہے، اپنی بیوی (پاربتی) کے ساتھ
شدت سے ناچتا ہے۔"(۱۶)

جان ڈاؤسن کا خیال ہے کہ کیلاش پربت شوجی کی جنت ہے۔ اس کے لفظ ؟

"His heaven is on mount Kailash"(17)

یہ دو آرا تو پھر بھی حزم واحتیاط کی حامل ہیں، "شو کی اساطیر میں رہبانیت شہوانیت" کے موضوع پر ضخیم کتاب لکھنے والے ایک اہم مستشرق ndy Doniger, O, Flaherty نے تو کھل کر اظہار خیال کیا ہے۔ صرف دو اقتبا۔ پیش کیے جاتے ہیں:

"Shiva had been discovered in bed with his wife Durga by Barhama, Vishnu and other gods. He had been so drunk that he had not thought it necessary to stop."(18) "Barhama, Vishnua and Vasistah with many sages came to visit Shiva on Kailasha one day and surprised him in the act of intercourse with his wife. He was not in the least disconsulted by the presence of illustrious visitors and so far from showing any shame at being discovered in such a position, continued to indulge in the gratification of his sexual desires. The fact was that the shameless god was greatly excited by the intoxicating liquors

which he had drunk "(19)

کائنات کے پالن ہار یا محافظ ہونے کے ناطے سے اٹھائے گئے اعتراض کا جواب عرش صدیقی نے یوں دیا ہے

"شولنگ کی پوجا کا نظریہ بھی شو کا محض تباہی کا دیوتا ہونے کے خیال کو باطل ٹھہراتا ہے، نظم پیداوار، تخلیق اور تعمیر کی علامت ہے اور شوجی سے مخصوص ہے اور اس واسطے سے بھی شوجی خالق، معمار اور پالن ہار کا رتبہ حاصل کر لیتے ہیں۔"(۲۰)

یہ دلیل اپنے طور پر مضبوط سہی لیکن شو کے کائنات کے محافظ ہونے کی حیثیت کو سمندر متھنے والی اسطورہ بھی سامنے لاتی ہے، جس میں شو نے زہر پی کر کائنات کو تباہی سے بچالیا۔ دوسری بات ہندو دیومالا میں یہ بھی ملتی ہے کہ موت زندگی کا خاتمہ نہیں بلکہ کسی اور صورت میں ڈھل جانے کا نام ہے۔ ابن حنیف اور W J Wilkins نے اس بات کو زیادہ خوبصورت لفظوں میں بیان کیا ہے۔

"شو کے پجاری یہ دلیل دیتے ہیں کہ معبود کی حقیقی صفت توڑ پھوڑ یا تخریب ہی ہے چنانچہ تباہ کرنے والا دراصل چیزوں کے لیے وجود کی نئی صورتیں اختیار کر لینے کا سبب بنتا ہے چنانچہ شو پرست سمجھتے ہیں کہ شو تباہی کا بھی دیوتا ہے اور تخلیق کا بھی۔"(۲۱)

"It must be remembered, however that according to the teachings of Hinduism, death is not death insense of passing in to non existence, but simply a change in to the new form of life, the who, destroys, therefore causes being to assume new phases of existence The destroyer is really a recreator "(22)

اس ساری بات کو سمیٹتے ہوئے عرش صدیقی نے رڈیارڈ کپلنگ کی نظم "Shiva and the grass harper" کا خوبصورت حوالہ دیا ہے۔

"اس نظم میں ایک چھوٹا سا واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک بار پاربتی نے

اپنی مٹھی میں یا اپنے سینے میں ایک ٹڈا چھپالیا جب کہ شوجی تمام مخلوق میں ان کے حصے کی خوراک تقسیم کر رہے تھے اور شوجی سے پوچھا "اے جگ کے پالن ہار، اے مہادیو! کیا سب کو ان کی خوراک مل گئی ہے؟" شوجی نے جواب دیا، ہاں سب کو مل گئی اس ننھے ٹڈے کو بھی جسے تم نے چھپا رکھا ہے۔" پاربتی نے حیرانی سے دیکھا کہ اس ٹڈے کے منہ میں ایک تازہ پتہ دبا ہوا تھا۔"(۲۳)

عرش صدیقی کا اساطیر سے لگاؤ کا دوسرا مظہر ان کا مضمون "اردو اور اساطیر عالم ہے جو بنیادی طور پر ڈاکٹر مہر عبدالحق کی کتاب کے دیباچے کے طور پر لکھا گیا لیکن بع میں اسے نہایت وقیع اضافوں کے ساتھ "اوراق" میں شائع کرایا گیا۔ تنقیدی مضامی کے مجموعے "تکوین" میں شامل کرتے وقت مضمون کے متن میں مزید ترمیم ا تبدیلی کی گئی کیوں کہ یہ کتاب عرش صاحب کی وفات کے تقریباً دو تین ماہ بعد ش ہوئی اس لیے اس مضمون میں اسی متن کو مدنظر رکھا گیا ہے۔(۲۴)

جیسا کہ لکھا گیا ہے کہ مضمون کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں ڈاکٹر مہر عبدا کی کتاب کو بنیاد بنایا گیا اور اس میں کتاب کے استحسان کے ساتھ ساتھ اساطیر فہی طرف اشارے بھی کیے گئے ہیں جب کہ دوسرے حصے میں اردو اساطیر شناسی کی روا کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مضمون کا آغاز ایک شدید رد عمل سے ہوتا ہے جو عرش صدیقی بنیادی مزاج سے مناسبت نہیں رکھتا۔

"مولوی عبدالحق نے اپنی "سٹینڈرڈ انگلش اردو ڈکشنری" میں مائتھالوجی کا ترجمہ خرافات کیا ہے اور ملتان کے مہر عبدالحق نے اس خرافات کو علم وشعور کا خزانہ جان کر اس کے ایک حصے کو اردو میں منتقل کرنے کی کوشش کی ہے۔"

"مجھے مولوی عبدالحق کے ترجمے پر شدید اعتراض ہے، اگر یہ ترجمہ ایک بار ہوتا تو شاید اعتراض بھی شدید نہ ہوتا۔ لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ انہیں اس ترجمے کی صحت پر کوئی شبہ نہیں تھا۔ اس لیے جہاں بھی لفظ متھ آیا

ہے انہوں نے دوسرے مقبول اور رائج ترجموں کے ساتھ اپنی لغت میں خرافات کا لفظ ضرور لکھا ہے۔"

"دوسرے لغت نگاروں نے اساطیر کو قصے کہانیاں تو کہا ہے اور بجا طور پر کہا ہے لیکن ان میں سے کسی نے انہیں بے ہودہ خرافات اور یاوہ گوئی کا نام نہیں دیا۔"(۲۵)

"مائتھالوجی کو خرافات کہنے سے جہاں ہماری جلد بازی اور جستجو اور تحقیق سے احتراز کا پتہ چلتا ہے وہاں بلند تر سطح کے حوالے سے نظر اور علم کے محدود اور یکطرفہ ہونے کا ثبوت بھی واضح طور پر مل جاتا ہے۔"(۲۶)

شدت کی حامل اس تنقید کے پس منظر میں لفظ "خرافات" کے ان معنی کو بنیاد بنا کر بحث کی گئی ہے جنہیں قبول عام کا درجہ حاصل ہو گیا ہے۔ قبول عام کی روایت بہت طاقت ور ہوتی ہے اور وہ کسی بھی لفظ کے لغوی اور اصطلاحی معنی کو عام طور پر آنکھوں سے یوں اوجھل کر دیتی ہے کہ اس معاشرے میں وہ لفظ صرف اسی معنی کا حامل ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہی کچھ لفظ "خرافات" کے ساتھ ہوا ہے۔ خرافات، خرافہ کی جمع ہے اور اس کا لغوی مفہوم ہے خرافہ کی بیان کی ہوئی بات، قدیم ماضی میں ایک شخص گزرا ہے جس کا نام خرافہ تھا، کہا جاتا ہے کہ وہ کسی اَن دیکھی قوت کے زیر سایہ یا جنوں اور پریوں کے زیر اثر ایسی عجیب و غریب باتیں کہا کرتا تھا جو حقیقت سے ماورا نظر آتی تھیں۔(۲۷)

وہ جو کہانیاں سنایا کرتا تھا، انہیں خرافات کہا کرتے ہیں۔ بہت سی مستند لغات اس بات کی تائید کرتی ہیں۔ "جامع اللغات" میں لکھا ہے:

"خرافہ، ایک شخص کا نام جس پر پریوں کا سایہ تھا۔ وہ عجیب و غریب باتیں سنایا کرتا تھا اس لیے اس لفظ کے معنی قصہ، کہانی یا جھوٹی بات کے ہو گئے۔"(۲۸)

شٹین گاس نے نسبتاً تفصیل سے اس لفظ کے بارے میں لکھا ہے۔

خرافات" Fables, Stories, romances, ludicrouse sayings, nonsense, mythological stuff.

خرافہ Name of a man supposed to have been possesed of an evil spirit and acustom to tell of strange things he had seen, a fable, and entertaining tales "(29)

مولوی عبدالحق سے بھی بجا طور پر توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ خرافات کا ب مطلب اپنی لغت میں درج کریں، لیکن نہ جانے کیوں وہ ایسا کرنے سے قاصر رہے۔ ال کے علم و فضل کا احترام عرش صدیقی کو بھی ہے لیکن اس اختلاف کے ساتھ جس کا ذ اوپر ہو چکا ہے۔

لفظ "متھ" کے معنی کی بحث کے بعد مضمون کے اس حصے میں جو باتیں ا ہیں وہ یہ ہیں

۱۔ ان کہانیوں کو ان معاشروں کے علاوہ جن میں انہوں نے جنم لیا، کوئی حقیقہ نہیں مانتا۔

۲۔ مختلف تہذیبوں کی اساطیر میں حیرت انگیز اشتراکات اور مشابہتیں ہیں۔

۳۔ اساطیر کی زبان انسان کو علامتی پیرائے کی طرف لے جاتی ہے۔

اس ضمن میں اگر پہلے نکتے کی طرف دیکھا جائے تو اس بات سے اختلاف اتفاق دونوں کے کئی پہلو نکل سکتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ جہاں یہ بحث کی گئی ہے کہ کہانیوں کا حقیقت پر مبنی ہونا اب قرین قیاس نہیں تو وہیں پر تصور حقیقت پر بھی گ ضروری تھی۔ مختلف تہذیبوں میں "حقیقت" کا کیا مفہوم ہے، اساطیری حقیقت حقیقت عظمیٰ کا آپس میں کیا تعلق بنتا ہے؟ حقیقت کے مجازی مفہوم اور ظاہری ر سے کیا مراد ہے؟ کیا اساطیر کے ظاہری روپ کو حقیقت مانا جائے یا پھر ان کے بطن اندر کوئی اور حقیقت موجود ہوتی ہے۔ تجسیم سے تجرید کا سفر یہی ہوتا ہے۔ ا دراصل حقیقت کے اندر اترنے کا راستہ ہیں۔

اساطیر کے درمیان اشتراک والی بات پر اساطیر کے تمام ماہرین متفق

مختلف خطوں میں پائی جانے والی اساطیر کے نہ صرف واقعات میں اشتراکات کے پہلو نظر آتے ہیں بلکہ یہ معانی کی جس دنیا کو ہم پر آشکار کرتی ہیں وہ بھی ایک ہی ہوتی ہے۔ اس ضمن میں طوفانِ عظیم اور تخلیقِ کائنات سے متعلق پائی جانے والی اساطیر پر ایک نظر ڈالی جاسکتی ہے۔ انہیں اشتراکات نے اساطیر فہمی کے ایک نئے مکتب کو جنم دیا اور یوں سر جیمز فریزر کی تیرہ جلدوں پر مشتمل عظیم کتاب "گولڈن بو" (شاخ زریں) وجود میں آئی۔ اس کتاب کی دو جلدوں میں خود مصنف کی کی ہوئی تلخیص کے اردو ترجمے کے تعارف نگار آغا عبدالحمید کی یہ بات بے حد معنی خیز ہے کہ:

> "سر جیمز فیریزر پہلے مصنف تھے، جنہوں نے دنیا کے مذاہب کا مطالعہ اس نظر سے کیا کہ ان کے عقائد اور ان کی رسموں کو سچا یا جھوٹا ثابت کرنے کی بجائے سامنے رکھ کر یہ دیکھا کہ ان میں کون کون سی چیزیں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں تاکہ یہ دریافت ہو سکے کہ مذہب کے متعلق انسانی فکر کا ارتقاء کیسے ہوا؟" (۳۰)

اساطیر کی زبان کے علامتی پیرائے کی طرف جو اشارہ اس مضمون میں کیا گیا ہے وہ بے حد معنی خیز اور جدید لسانی فلسفوں سے مصنف کی دلچسپی کو ظاہر کرتا ہے۔ عرش صدیقی کے اس بیان پر سوسن۔ کے۔ لنگر (۳۱) کے اثرات واضح طور پر محسوس کیے جاسکتے ہیں۔

> "دیومالائیں، علامت، تشبیہ اور نشانی کے معانی اور ان کی اہمیت کو جاننے کا بہترین ذریعہ ہیں۔" (۳۲)

زیرِ مطالعہ مضمون کے پہلے حصے کے حوالے سے دو باتیں ذہن میں آتی ہیں جن میں سے ایک کا نہ ہونا اور دوسری کا ہونا کھٹکتا ہے۔ عرش صدیقی بلاشبہ ایک وسیع المطالعہ انسان تھے۔ وہ اساطیر کی تعریف اور جدید ترین علوم کی روشنی میں ان کی توضیحات کے حوالے سے اس مضمون کو زیادہ وقیع بنا سکتے تھے۔ اساطیر اور ادب کے تعلق پر روشنی ڈال سکتے تھے کیوں کہ وہ خود ایک ایسے تخلیق کار تھے جنہوں نے

"خرافات Fables, Stories, romances, ludicrouse sayings, nonsense, mythological stuff

خرافہ Name of a man supposed to have been possesed of an evil spirit and acustom to tell of strange thing' he had seen, a fable, and entertaining tales "(29)

مولوی عبدالحق سے بھی بجا طور پر توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ خرافات کا یہ طلب اپنی لغت میں درج کریں، لیکن نہ جانے کیوں وہ ایسا کرنے سے قاصر رہے۔ ان کے علم و فضل کا احترام عرش صدیقی کو بھی ہے لیکن اس اختلاف کے ساتھ جس کا ذکر پر ہو چکا ہے۔

لفظ "متھ" کے معنی کی بحث کے بعد مضمون کے اس حصے میں جو باتیں اہم سادہ یہ ہیں

۔ ان کہانیوں کو ان معاشروں کے علاوہ جن میں انہوں نے جنم لیا، کوئی حقیقت ہیں مانتا۔

۔ مختلف تہذیبوں کی اساطیر میں حیرت انگریز اشتراکات اور مشابہتیں ہیں۔

ا۔ اساطیر کی زبان انسان کو علامتی پیرائے کی طرف لے جاتی ہے۔

اس ضمن میں اگر پہلے نکتے کی طرف دیکھا جائے تو اس بات سے اختلاف اور فاق دونوں کے کئی پہلو نکل سکتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ جہاں یہ بحث کی گئی ہے کہ ان ہانیوں کا حقیقت پر مبنی ہونا اب قرین قیاس نہیں تو وہیں پر تصور حقیقت پر بھی گفتگو ضروری تھی۔ مختلف تہذیبوں میں "حقیقت" کا کیا مفہوم ہے، اساطیری حقیقت اور قیقت عظمیٰ کا آپس میں کیا تعلق بنتا ہے؟ حقیقت کے مجازی مفہوم اور ظاہری روپ سے کیا مراد ہے؟ کیا اساطیر کے ظاہری روپ کو حقیقت مانا جائے یا پھر ان کے بطن کے ندر کوئی اور حقیقت موجود ہوتی ہے۔ تجسیم سے تجرید کا سفر یہی ہوتا ہے۔ اساطیر راصل حقیقت کے اندر اترنے کا راستہ ہیں۔

اساطیر کے درمیان اشتراک والی بات پر اساطیر کے تمام ماہرین متفق ہیں،

ںلف خطوں میں پائی جانے والی اساطیر کے نہ صرف واقعات میں اشتراکات کے پہلو ظر آتے ہیں بلکہ یہ معانی کی جس دنیا کو ہم پر آشکار کرتی ہیں وہ بھی ایک ہی ہوتی ہے۔ س ضمن میں طوفانِ عظیم اور تخلیقِ کائنات سے متعلق پائی جانے والی اساطیر پر ایک ظر ڈالی جاسکتی ہے۔ انہیں اشتراکات نے اساطیر فہمی کے ایک نئے مکتب کو جنم دیا اور یوں سر جیمز فریزر کی تیرہ جلدوں پر مشتمل عظیم کتاب "گولڈن بو" (شاخِ زرّیں) وجود میں آئی۔ اس کتاب کی دو جلدوں میں خود مصنف کی کی ہوئی تلخیص کے اردو ترجمے کے تعارف نگار آغا عبدالحمید کی یہ بات بے حد معنی خیز ہے کہ

"سر جیمز فیریزر پہلے مصنف تھے، جنہوں نے دنیا کے مذاہب کا مطالعہ اس نظر سے کیا کہ ان کے عقائد اور ان کی رسموں کو سچا یا جھوٹا ثابت کرنے کی بجائے سامنے رکھ کر یہ دیکھا کہ ان میں کون کون سی چیزیں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں تاکہ یہ دریافت ہوسکے کہ مذہب کے متعلق انسانی فکر کا ارتقاء کیسے ہوا؟" (۳۰)

اساطیر کی زبان کے علامتی پیرائے کی طرف جو اشارہ اس مضمون میں کیا گیا ہے وہ بے حد معنی خیز اور جدید لسانی فلسفوں سے مصنف کی دلچسپی کو ظاہر کرتا ہے۔ عرش صدیقی کے اس بیان پر سوسن۔ کے۔ لنگر (۳۱) کے اثرات واضح طور پر محسوس کیے جاسکتے ہیں۔

"دیومالائیں، علامت، تشبیہ اور نشانی کے معانی اور ان کی اہمیت کو جاننے کا بہترین ذریعہ ہیں۔" (۳۲)

زیرِ مطالعہ مضمون کے پہلے حصے کے حوالے سے دو باتیں ذہن میں آتی ہیں جن میں سے ایک کا نہ ہونا اور دوسری کا ہونا کھٹکتا ہے۔ عرش صدیقی بلاشبہ ایک وسیع المطالعہ انسان تھے۔ وہ اساطیر کی تعریف اور جدید ترین علوم کی روشنی میں ان کی توضیحات کے حوالے سے اس مضمون کو زیادہ وقیع بنا سکتے تھے۔ اساطیر اور ادب کے تعلق پر روشنی ڈال سکتے تھے کیوں کہ وہ خود ایک ایسے تخلیق کار تھے جنہوں نے

اساطیری پس منظر میں افسانے اور نظمیں لکھیں۔ مغرب میں اساطیر کے مطالعے کی کئی راہیں مختلف علوم کے اساطیر کے ساتھ تعلق سے کھلی ہیں لیکن حیرت ہے کہ مضمون کے اس حصے میں ژونگ تک کا تذکرہ نہیں۔ ہائزخ زمر، جوزف کیمبل، کمار سوامی، نارتھ روپ فرائی، ہیرلڈ بلوم، لیوی سٹراس اور رولاں بارتھ وغیرہ تو ایک طرف رہے۔ دوسری بات جس کا وافر مقدار میں ہونا عجیب تاثر پیدا کرتا ہے وہ ڈاکٹر مہر عبدالحق کی کتاب کی بے حد تعریف اور توصیف ہے۔ بلاشبہ یہ کام اہم ہے لیکن اس کتاب کا کمزور پہلو یہ ہے کہ اس کی اساس محض ایک کتابوں پر رکھی گئی ہے۔(۳۳) میرے خیال میں اس کتاب کی اہمیت صرف یہ ہے کہ یہ ہندو دیومالا پر اردو زبان میں اوّلین کتاب ہے۔(۳۴) عرش صدیقی ایک فراخ دل انسان اور ہردلعزیز استاد تھے۔ وہ اپنے خوردوں اور بزرگوں کی تعریف کرنے میں فراخی کا مظاہرہ کیا کرتے تھے۔ اس لیے ان کی تنقید بعض مقامات پر استاد کی تھپکی اور شاباشی کے تاثر کی حامل ہو جاتی ہے۔ اس دیباچے میں یہ کیفیت واضح طور پر نظر آتی ہے۔ مضمون کے دوسرے حصے میں اساطیر کی اردو میں منتقلی اور اساطیر فہمی کی روایت کا جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ مضمون کا وقیع حصہ ہے اس حصے کے لکھے جانے کے محرکات سے بحث کرتے ہوئے عرش صدیقی لکھتے ہیں

> "یہ تحریک مجھے سیپ (شمارہ ۵۵) میں شائع شدہ ڈاکٹر انور سدید کے مضمون "اسطوری تنقید" اور فنون کے (شمارہ ۲۹ نومبر، دسمبر ۱۹۸۹ء) میں چھپنے والے جناب رشید ملک کے مضمون "انڈالوجی۔۴(اساطیر۔۱)" سے ہوئی۔"(۳۵)

اس حصے کے آغاز میں ڈاکٹر انور سدید کے مضمون کو سراہا گیا ہے اور مختلف اقتباسات کے ذریعے اس کی اہمیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن ڈاکٹر انور سدید کے مضمون کے یہی حصے بحث میں اختلاف کے روزن کو بھی کھولتے ہیں

> "دیومالائی مذہب سے عیسائیت نے اجتناب برتا اور اسلام نے اس پر کاری ضرب لگائی۔ اب اس کا احیاء ممکن نہیں لیکن یہاں اس بات کا ذکر بھی

ضروری ہے کہ اساطیر قدیم زمانے کے ملبے تلے دب کر متحجر نہیں ہو گئے۔"(۳۶)

یہ دو سطریں اپنے مفہوم کے لحاظ سے خاصی گنجلک ہیں اور ڈاکٹر انور سدید کے اساطیر کے میدان میں سرسری مطالعے کو بھی ظاہر کرتی ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اساطیر کا تعلق محض ان مذاہب سے نہیں جنہیں ڈاکٹر صاحب نے دیومالائی مذاہب قرار دیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ بائبل اور قرآن مجید میں قدیم اساطیر کا بیان ہوا ہے۔ اس بات کی شہادت یہ ہے کہ خود قرآن مجید میں نو مقامات پر اساطیر الاوّلین کا ذکر آیا ہے۔(۳۷)

ہمارے ہاں بہت سے لوگوں نے اسلامی اساطیر سازی کی کوشش کی ہے جو کئی لوگوں کے ہاں کامیاب بھی ٹھہری ہے۔ انتظار حسین نے بہت اہم بات کی تھی کہ "علم" صلیب سے زیادہ بڑی علامت ہے۔ ڈاکٹر انور سدید نے لن یو تانگ کے حوالے سے اپنے مضمون میں لکھا ہے کہ "یونانیوں کو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یونانی لوگ تو دیوتا نہیں تھے مگر یونان کے دیوتا ضرور انسان تھے۔"(۳۸) یہی بات اسلامی اساطیر کے حوالے سے بھی درست قرار دی جاسکتی ہے۔ اسلام جب عرب کی سادہ بدوی تہذیب سے ایران اور ہندوستان کی پیچیدہ اور گنجلک تہذیبوں کی طرف آیا تو بڑی عجیب بات ہوئی اس نے ہندی اساطیر کو تو من و عن قبول نہ کیا لیکن ایرانی اساطیر بجنسہ بہت جلد "مشرف بہ اسلام" ہو گئیں۔ آج ایرانی اساطیری کردار اسلامی اساطیری کردار نظر آتے ہیں۔ دوسری طرف خود اسلامی تاریخ کے کرداروں کو بھی جب سریت میں ملفوف کیا گیا تو یہ کردار بھی اس روایت میں شامل ہو گئے جسے اساطیری روایت کہا جاتا ہے۔(۳۹)

عرش صدیقی نے مزید لکھا کہ:

"ڈاکٹر انور سدید نے اپنے مضمون میں اسطوری تنقید کی بنیاد، طریق کار اور دائرۂ عمل کا تعین مغربی تصورات کی روشنی میں کرنے کے بعد اردو ادب

میں ہونے والی اسطوری تنقید کی مختصر تاریخ بھی بیان کر دی ہے۔"(۴۰)

پہلے یہ بات کہی جاچکی ہے کہ ڈاکٹر انور سدید کا اساطیر کا مطالعہ سرسری ہے، اس لیے وہ اس مضمون میں نہ تو اس تنقیدی منہاج کے طریق کار اور دائرۂ کار پر بحث کر سکے ہیں اور نہ ہی وہ اردو میں اساطیری حوالوں سے تنقید لکھنے والے تمام ناقدین کو زیر بحث لائے ہیں۔ ولفرڈ۔ایل۔گورین نے مختلف تنقیدی دبستانوں پر جو کتاب لکھی ہے اس میں چالیس صفحات اس تنقیدی دبستان کے طریق کار اور دائرۂ کار کے حوالے سے مختص کیے گئے ہیں۔ ڈاکٹر انور سدید نے اپنے مضمون میں صرف تین ناقدین کا جائزہ لیا ہے۔ یہ درست ہے کہ میرا جی، ڈاکٹر وزیر آغا اور ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کا نام اور کام اہم ہے لیکن ڈاکٹر سلیم اختر، ڈاکٹر محمد اجمل، ڈاکٹر سہیل احمد خاں، ابن فرید، ڈاکٹر مرزا حامد بیگ، فضیل جعفری، مہدی جعفر اور ڈاکٹر گوہر نوشاہی کے کام کا جائزہ لینا بھی ضروری تھا۔ اس مضمون کی اہمیت بھی صرف یہی ہے کہ یہ اس موضوع پر لکھا گیا پہلا مضمون ہے۔

رشید ملک اور ڈاکٹر وزیر آغا نے اساطیر شناسی اور اساطیر فہمی اور ابن حنیف، ڈاکٹر آرزو چوہدری اور سید سبطِ حسن نے اساطیر شناسی، اساطیر فہمی اور اساطیر کی اردو میں منتقلی کے حوالے سے جو محنت کی ہے وہ واقعتاً قابل تعریف ہے اور عرش صدیقی نے ان تمام اصحاب کی دل کھول کر تعریف کی ہے۔

> "جناب رشید ملک کے مضمون کا دامن بہت وسیع ہے اور انہوں نے اساطیر اور سائنس، اساطیر اور مذہبی علامات اور اساطیر اور فنون و ادب بالخصوص ڈراما اور رقص میں رشتوں کی نشان دہی کی ہے۔"(۴۱)

> "ابن حنیف اردو کے وہ واحد پاکستانی اسکالر ہیں جنہوں نے اپنی تمام زندگی قدیم تہذیبوں اور اساطیر کے مطالعے کے لیے وقف کر رکھی ہے اور ان کا کام بھی دوسروں سے بہت زیادہ ہے۔ ابن حنیف نے اساطیر کی منتقلی بھی اردو میں کی اور اسطور فہمی پر بھی کام کیا۔"(۴۲)

"سید صاحب (سبط حسن) کی توجہ زیادہ تر عراق اور مصر کی قدیم تہذیبوں اور اساطیر پر رہی ہے۔" (۴۳)

ڈاکٹر وزیر آغا کی اسطور سے متعلق تمام تحریریں اسطور فہمی کی ذیل میں تو بہر حال آتی ہی ہیں لیکن ان میں سے کئی اسطوری تنقید کی عمدہ مثالیں بھی ہیں۔" (۴۴)

جناب آرزو چوہدری نے کسی حد تک ابن حنیف اور سید سبط حسن کی روایت کو آگے بڑھایا ہے اور ان دونوں دانش وروں کے ساتھ اساطیر کی اردو میں منتقلی اور اسطور فہمی کے دہرے مقصد پر کام کیا۔" (۴۵)

عرش صدیقی کا یہ طویل مضمون جو ان کی کتاب "تکوین" میں ۴۸ صفحات پر محیط ہے، دو حوالوں سے خالی نظر آتا ہے۔ ایک تو اس میں اسطور شناسی یا اسطور کے تراجم کے حوالے سے محمد سلیم الرحمٰن (جہاں گرد کی واپسی)، ڈاکٹر محمد اجمل، ڈاکٹر سہیل احمد خان، شیر محمد اختر، ابن فرید، قیصر زیدی، شاہد حمید خان، باسط علی خان، محمد سمیع الحق اور سر کارزینی جارچوی کو زیر بحث نہیں لایا گیا۔ دوسرے اس پوری تخلیقی روایت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے جس نے اساطیر کو بنیاد یا پس منظر بنا کر ناول اور افسانہ لکھا یا شاعری کی۔ خود عرش صاحب کا تعلق اس تخلیقی روایت سے بہت گہرا ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔ اس تخلیقی روایت میں سجاد حیدر یلدرم، پریم چند، سلطان حیدر جوش، راجندر سنگھ بیدی، انتظار حسین، صلاح الدین پرویز، انور سجاد، جوگندر پال، رام لال بلراج منرا، غیاث احمد گدی، رشید امجد، حامد بیگ، خالدہ حسین، اسلم سراج الدین، انور قمر اور انوار احمد جیسے اہم اور معروف نام شامل ہیں۔ اس سب کے باوجود عرش صدیقی کا یہ مضمون اردو میں اساطیر شناسی کے دروازے کھولنے میں اپنا کردار بھرپور انداز میں ادا کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ عرش صدیقی کے تین اور مضامین (میرا نظریۂ شعر و ادب تخلیقی عمل اور پاکستان میں اردو میں دوہا نگاری) ایسے مضامین ہیں جن میں اساطیر کے حوالے سے بحث کی گنجائش موجود تھی۔ لیکن سوائے "تخلیقی عمل" کے بقیہ دو مضا

ان مباحث سے خالی ہیں۔ "تخلیقی عمل" والے مضمون میں بھی سرسری انداز میں الہامی نظریۂ تخلیق پر گفتگو کی گئی ہے۔ اساطیر کے حوالے سے عرش صاحب سے "بہت کچھ" کی توقع تھی لیکن نہ جانے کیوں وہ اس حوالے سے اپنے بے پناہ علم کو اردوداں طبقے تک نہ پہنچا سکے۔ اسے اردو زبان کی بدقسمتی کے سوا کیا نام دیا جا سکتا ہے۔

اساطیری روایت میں عرش صدیقی کا دوسرا اہم کام افسانے کے میدان میں ہے۔ یوں تو ان کا ایک پورا افسانہ "چوتھا مجوسی" بائبل کی اسطوری روایت (۴۶) پر تعمیر کیا گیا۔ دو افسانوں (مور کے پاؤں، باہر کفن سے پاؤں) کی فضا اساطیری ہے جب کہ کچھ افسانوں میں کرداروں کے خصائص کی وضاحت کے لیے اساطیری کرداروں سے مشابہت قائم کی گئی ہے۔

"چوتھا مجوسی" کے بارے میں ڈاکٹر اے بی اشرف کی رائے ہے کہ

"چوتھا مجوسی تلمیحات اور امیجز کے ذریعے لکھا گیا افسانہ ہے جس میں ایک نئے آرڈر کی تلاش کا جذبہ ملتا ہے۔ تین مجوسی ستارے کی رہبری میں حضرت مریم تک پہنچے تھے جہاں حضرت عیسیٰ پیدا ہو چکے تھے۔ حضرت عیسیٰ ایک نئے نظام کے داعی تھے۔ پرانی فرسودہ اقدار کے باغی اور نئے نظام کے بانی۔"(۴۷)

جب کہ فاروق عثمان کا خیال ہے کہ

"یوسف (چوتھا مجوسی) کا میڈونا کی طرف کا سفر اور اسے پھر سے پا لینے کی صورت تہذیب کے اس روحانی مقصود کی بازیافت ہے جو اس کی اصل قوت ہے۔ بعض ناقدین کے خیال کے مطابق افسانے کے سیاق و سباق میں میڈونا کا ایک نئے ورلڈ آرڈر کی علامت کے طور پر سامنے آنا کسی طرح بھی قرین قیاس نہیں۔ افسانے کے سیاق و سباق میں کسی قرینے سے بھی ایک مخصوص مفہوم کی حامل "متھ" کو کوئی نئے مفاہیم دینے کی کوشش نظر نہیں آتی۔ اس کے برعکس ایک بڑے تخلیقی اور توانا انداز میں اپنے اصل پس منظر

ہی سے وابستہ رہتی ہے اور تہذیب کے روحانی مقصود کی بازیافت کی خواہش
سے زیادہ کسی نئی وسعت کی حامل نہیں بنتی۔" (۴۸)

دونوں آرا افسانے کی تفہیم میں تنقیدی نقطہ نظر کے فرق کو ظاہر کرتی ہیں۔ ایک نقاد نے سیاسی و سماجی پہلو کو فوقیت دی ہے تو دوسرے ناقد نے تہذیبی و روحانی پہلو کو مدنظر رکھا ہے اگر ان دونوں آرا کو ایک کل کے اجزاء سمجھا جائے تو بات واضح ہو جاتی ہے۔ اس افسانے کا جو کردار "چوتھے مجوسی" کا روپ دھارتا ہے وہ اصل میں ایک دولخت کردار ہے۔ کہیں پر وہ واحد متکلم بن جاتا ہے اور کہیں پر یوسف۔ یہ اس کردار کے اندر کی کشمکش کی وجہ سے ہے۔ واحد متکلم کا روپ روحانیت میں فرزانگی اور یوسف فرزانگی میں روحانیت کی علامت بن جاتا ہے۔ اس ساری کشاکش یا کشمکش کا نقطہ عروج اس جگہ ہے جہاں خود وہ کردار آدھا ادھر اور آدھا ادھر دکھائی پڑتا ہے۔

"تو تم اس ستارے کو بھی نہیں دیکھ سکتے یہ جو اتنی شدت اور بیقراری سے چمک رہا ہے؟ تو تم اسی لیے کہتے ہو کہ یوسف پاگل ہو گیا ہے مگر میں غلط نہیں کہہ رہا ہوں۔ یوسف پاگل نہیں ہوا اس کی نظر میں وسعت پیدا ہو گئی ہے۔ وہ تم سے بلند ہو گیا ہے۔ وہ زمین سے اوپر اٹھ گیا ہے۔ اب اس کی نظر دور دور تک پہنچ سکتی ہے۔ اوپر اٹھ کر وہ چیزوں سے قریب تر ہو گیا ہے۔ وہ تم سے زیادہ دیکھتا ہے، تم سے زیادہ سنتا ہے، تم سے زیادہ جانتا ہے۔ ہاں لیکن وہ ڈرا ہوا ہے۔ وہ جدائی کے زخم سہہ چکا ہے۔ وہ تم سے الگ نہیں ہونا چاہتا۔ آؤ لوگو! میرے قریب آؤ، میری مدد کرو۔ اس رہزن ستارے سے مجھے بچاؤ، میری باتیں سنو، پھر تمہیں معلوم ہو جائیگا کہ تمہارا یوسف پاگل نہیں ہوا ہے۔" (۴۹)

یہ وہ لمحہ ہے جو اسے سفر سے ڈراتا ہے۔ نہ جانے کیوں عرش صدیقی کی شاعری اور افسانے میں سفر خوف کی علامت بنتا نظر آتا ہے۔ ممکن ہے یہ قدیم لاشعور (۵۰) کی اس قوت کا نتیجہ ہو جس سے ساری عمر وہ انکار کرتے رہے اور شعور کو

اس پر فوقیت دیتے رہے۔ زمین کے اندر بڑی کشش ہوتی ہے یہ پاؤں پکڑتی ہے تو چھوڑتی نہیں لیکن اس افسانے میں یہ سفر رومانی علائم کا حامل بن جاتا ہے اور یوسف بالآخر خود کو یہ سفر اختیار کرنے پر مجبور پاتا ہے۔ یہ سفر اس کے لیے تاریکی سے روشنی کا سفر بن جاتا ہے۔ اس افسانے کے تناظر میں اگر صوفیاء کے سفر کو دیکھا جائے تو ان دیکھی زمینوں کی طرف روشنی لے کر جاتے ہوئے وہ گھبراتے نہیں۔ یوسف سفر کے آغاز میں تو گھبراتا ہے لیکن سفر کے اختتام پر اسے ایک مسحور کن روشنی اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔

"غار کے اندر روشنی ہی روشنی تھی۔ سامنے چھت سے لٹکا ہوا میرا راہنما ستارہ چمک رہا تھا۔ سفید چادر میں لپٹی ہوئی ایک عورت سر جھکائے پتھر کے ایک تخت پر مغموم اور خاموش بیٹھی تھی۔ اس کا صرف چہرہ ہی کھلا تھا۔ اس کی گود میں چھوٹا سا ایک بچہ تھا۔ بچہ ہنس رہا تھا۔ مجھے دیکھ کر بچے نے بازو میری طرف بڑھا دیئے۔ میں نے اس کو بھی پہچان لیا تھا۔ یہ وہی تھی، میں غلطی نہیں کر رہا تھا۔ میں نے اسے جدا ہونے سے پہلے کہا تھا کہ میں تمہارے بغیر بھی زندہ رہ سکتا ہوں۔ لیکن میں نے غلط کہا تھا۔ میں اسے غور سے دیکھ رہا تھا۔ یہ وہی تھی۔ ماتھے پر اسی طرح صرف اسی کی زلف گرتی تھی۔ میں اس کی جھکی ہوئی گردن اور کمر کی قوس سے بھی اسے پہچان گیا۔"

"کئی سوال میرے ذہن میں گڈمڈ ہوگئے تھے۔ میں اس سے یہ بھی پوچھنا چاہتا تھا کہ وہ یہاں کیونکر آ پہنچی تھی۔ لیکن میں کوئی سوال کرنے کا حوصلہ نہ کر سکا۔ بچے کو گود میں لئے ہوئے میں اس کے قریب ہو گیا اور ڈرتے ڈرتے اپنا منہ اس کے دائیں کان کے قریب لے جا کر میں نے کہا مریم میں آ گیا ہوں۔

اور جب ہم تینوں غار سے باہر نکلے تو باہر تیز بارش ہو رہی تھی۔"(۵۱)

اس افسانے میں اسطورہ کو خوبصورت انداز میں استعمال کیا گیا ہے، لیکن ڈاکٹر انور سدید کا خیال ہے کہ "انہوں نے (عرش صدیقی نے) تفصیل کو تجرید میں سمونے کا تجربہ بھی کیا ہے۔"(۵۲) یہاں میں پھر اس موقف کا اعادہ کروں گا کہ ڈاکٹر انور سدید کا اساطیری مطالعہ محدود ہے اور انہیں اس امر سے پوری طرح آگاہی نہیں کہ کوئی کہانی کار یا شاعر کسی اسطورہ کو فن پارے میں کتنے مختلف طریقوں سے لا سکتا ہے۔ اس کہانی میں تین مجوسیوں کے علی الرغم ایک اور مجوسی کا کردار لایا گیا ہے۔ اسطورہ کے باقی کردار وہی ہیں۔ یوسف، بچہ اور مریم(۵۳)

عرش صدیقی کے دیگر افسانوں میں تین مقامات پر (بھیڑیں، تکمیل کا زخم، شہزادی) اساطیری حوالے دیکھے جا سکتے ہیں۔

"میرے ذہن میں موسیٰ پر نازل ہونے والے احکاماتِ خداوندی میں ساتویں حکم کی عبارت گھوم رہی تھی۔"(۵۴)

"میں پرومتھیس نہیں ہوں لیکن صبح کے عقاب کی تیز چونچ کو اپنے جگر میں پیوست محسوس کر سکتا ہوں۔"(۵۵)

"ایک تھی شہزادی، جس کو اوشا کا نرم اور پاکیزہ حسن اور آشا کا ارفع مزاج ملا تھا، دماغ اس کا اتھنے ایسا تھا، جو خدائے زیوس کے سر سے پیدا ہوا اور حسن افروداشتی اور ڈایانا کا سا تھا۔"(۵۶)

ان سطور کے حوالے سے ڈاکٹر انوار احمد اور فاروق عثمان کی آرا بہت وقیع ہیں اس لیے صرف انہیں بالترتیب دہرا دیا جانا زیادہ بہتر ہے۔ یہ آرا ان کے افسانوں کے مجموعی تاثر کے حوالے سے ہیں لیکن ان افسانوں پر بھی ان کی تطبیق لاحاصل نہ ہو گی۔

"ان کے افسانوں میں ان کے مطالعے کی بازگشت نمایاں ہو جاتی ہے۔"(۵۷)

"یہ کہنا پڑتا ہے کہ ان افسانوں کی مجموعی فضا فلسفیانہ ہے اگر ان میں

کہیں کہیں واقعات اور تماثیل کا سہارا، یا بھی گیا ہے تو وہ ان کی بنیادی تکنیک کے نیچے اس طرح دب گئی ہیں کہ فکر پھر بھی ایک غالب عنصر کے طور پر موجود رہتی ہے اس لیے یہ احساس سرے سے ہی ختم نہیں ہوتا کہ افسانے زندگی سے زیادہ خیالات کے عکاس ہیں، کسی حیاتی تجربے سے زیادہ ہنی وفور کی عطا ہیں۔"(۵۸)

شاعری میں عرش صدیقی کی شہرت ایک اہم جدید نظم گو شاعر کے طور ہے اگرچہ ان کے پہلے مجموعے "دیدۂ یعقوب" میں ۳۴ نظموں کے ساتھ ۲۲ غزلیں بھی شامل ہیں اور بعد میں ۵۲ غزلوں پر مشتمل غزلیہ مجموعہ "ہر موج ہوا تیز" بھی سامنے آیا جس میں "دیدۂ یعقوب" والی غزلیں بھی شامل ہیں۔ لیکن اس مطالعہ میں کی غزلیں شامل نہیں کیوں کہ غزل کی شاعری میں اساطیری تجربہ (۵۹) مشکل بیان ہو سکتا ہے۔

دیدۂ یعقوب کی درج ذیل چھ نظموں میں اساطیری رنگ موجود ہے، چار نظ اساطیری کرداروں اور دو نظمیں اساطیری ماحول اور اسلوب کی وجہ سے اہم ہیں۔

۱۔ پابہ زنجیر ۲۔ اے جادوگر ۳۔ سہاگن کا گیت

۴۔ کدھر جائے اولادِ آدم ۵۔ گیت ۶۔ دیدۂ یعقوب

جب کہ "محبت لفظ تھا میرا" اور "اسے کہنا دسمبر آگیا ہے" میں شا نظموں میں لوک کہانی کا تاثر موجود ہے۔ "پابہ زنجیر" پہلی نظم ہے جس میں پرو کی اسطورہ کے حوالے سے ہم عنصر صورت حال کو دیکھا گیا ہے۔ انسان اور اس کے دکھ کو اس اسطورہ کے پس منظر میں بخوبی اجاگر کیا گیا ہے۔ پرومتھیس (۰ انسانی شعور کو دریافت کیا تھا، اس نے انسان کے لیے آسمانوں سے آگ چرائی کی بقا کے ساتھ ساتھ اس دنیا میں انسانی شعور کے آغاز کی علامت بھی بن جا پھر اسے اس جرم کی پاداش میں "کاکیشیا کے پہاڑ" پر باندھا گیا اور ایک عقاب اس کا جگر چیرنے پر مامور کیا گیا۔ اس یونانی اسطورہ کا ایک اور پہلو بھی ہے کہ

کو یہ سزا ایک راز چھپانے کی وجہ سے بھی ملی تھی اور وہ راز زئیس کی بادشاہی کو ختم کرنے والے دیوتا کے حوالے سے تھا۔ اس نظم میں آگہی اور راز کی حفاظت دونوں ہی پہلو موجود ہیں۔ عارف عبدالمتین نے اس نظم کے بارے میں لکھا ہے کہ

"پرومتھیس اس انسان کا حوالہ ہے جو ابن آدم کی خاطر آگ چرانے کے جرم کی پاداش میں یعنی اس سے والہانہ پیار کرنے کے گناہ کی سزا پانے کے لیے کاکیشیا پر پابہ زنجیر کردیا گیا۔" (٦١)

عارف صاحب کی یہ بات اپنے اندر وزن رکھتی ہے انہوں نے اپنے انسان دوست رویے کو تنقیدی تناظر بنا کر اس توجیہہ کو اس نظم پر منطبق کیا ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ اسطوری روایت، تصوف اور وجودی فکر کس طرح گھل مل کر ایک نامیاتی وحدت میں ڈھل گئے ہیں۔ یہاں پر نظم کا مرکزی کردار ایک ایسی سزا بھگت رہا ہے جس کا ذکر اردو کی کلاسیکی شاعری میں بہت سے لوگوں کے ہاں نظر آتا ہے لیکن اب یہ کردار اس مجبوری کا حامل بھی نظر آتا ہے جسے وجودی فکر نے متعارف کروایا ہے۔ پھر تصوف کے حوالے سے بھی آگہی کا وہ منظر نامہ دکھائی پڑتا ہے جس کی طرف مجید امجد کا یہ مصرع لے جاتا ہے ۔ "جو تو نے یوں نہیں چاہا تو کیا جو تو چاہے"

مجھے سب خبر ہے
میرا کچھ نہیں ہے
نہ کہسار میرے
نہ میدان میرا
فقط نیم روشن پہاڑی ہے میری
ازل سے میں برج کاکیشیا کا
پرومتھیس ہوں ۔

عرش صدیقی "دیدۂ یعقوب" کی نظموں کو خود مایوسی کا حامل قرار دیتے ہیں۔ (٦٢) لیکن یہ نظم مایوسی کی نہیں بلکہ اس اطمینان کی واردات کا بیانیہ ہے جو زندگ

کے ساتھ سمجھوتے سے جنم لیتی ہے۔ واضح رہے کہ سمجھوتے کا لفظ عام معانی میں استعمال نہیں کیا جارہا ہے بلکہ اس سے مراد انسانی تقدیر کا گہرا شعور حاصل ہونے کے بعد اس سے استواری ہے۔ خود عرش صدیقی کے لفظ ہیں "فرد کی ساری زندگی اس کے معروض اور موضوع کے درمیان عمل اور رد عمل کی داستان ہے۔" (۶۳) یہ نظم بھی موضوع اور معروض کے بیچ عمل اور رد عمل کے سلسلے میں جنم لیتی ہے۔

دوسری نظم "اے جادوگر" ہے، جس میں اساطیری پس منظر کو اپنے معروض سے ملا کر سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس نظم کے تین متن میسر آئے ہیں، (۱) "ادبی دنیا" شمارہ نہم، بار پنجم، (۲) "دیدۂ یعقوب" (۳) "اسے کہنا دسمبر آگیا ہے"۔

پہلے اور دوسرے میسر متون میں تھوڑا سا اختلاف ہے، نظم کی نویں سطر میں "اور" کی جگہ "پر" اور بارہویں سطر میں "دیکھا" کی جگہ "سوچا" لیکن تیسرے متن میں دسویں سطر کے بعد ان تین سطور کا اضافہ ملتا ہے

ہنستے جیتے جگ میں اندھی موت نچاتے ہو
پھر وشنو سے کہتے ہو
اب آگے کام تمہارا ہے

جب کہ اٹھارویں سطر کو بھی تبدیل کیا گیا۔

پہلی شکل کس برتے پر کہلاتے ہو، شو جی تم جگ پال
دوسری شکل: کس برتے پر کہلاتے ہو تم دونوں جگ پال (۶۴)

اس نظم کے کرداروں کے حوالے سے مضمون کے آغاز میں خاصی تفصیلی گفتگو ہو چ ہے۔ یہاں پر دو باتیں کہنی مقصود ہیں۔ پہلی تو یہ کہ اس نظم میں عرش صدیقی . سماجی پہلو کو سامنے رکھا ہے اور معروض کی تبدیلی کی شدید خواہش اور مایوسی . تجربے کو گھلا ملا دیا ہے۔ قوموں کی تقدیر میں ایک وقت ایسا آتا ہے جب ان کے ا سوئے آسمان دیکھتے ہیں۔ عرش کی نظم بھی اسی لمحے کی روداد ہے لیکن لہجے کی شد

ور مایوسی نے اس مابعد الطبیعاتی بے نیازی کو نقصان پہنچایا ہے جو اس سے پہلے والی نظم میں ایک بڑی تخلیقی قوت بن کر ابھری تھی۔ دوسری بات یہ کہ نظم کے تیسرے متن کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ عرش صدیقی نے "کمارپاشی" کے اعتراضات کو بڑی حد تک قبول کرلیا ہے۔ اگرچہ تیسرے متن کے ساتھ بھی وہ مختصر حواشی اسی طرح موجود ہیں جیسا کہ "دیدۂ یعقوب" کی اشاعت کے وقت تھے۔

تیسری اساطیری نظم "کدھر جائے اولاد آدم" بھی اسی لہجے بلکہ زیادہ شدید مایوس لہجے کی حامل ہے۔ عدم اطمینان، سیاسی و سماجی شعور اور اساطیری کرداروں سے مخاطبت باہم دگر پیوست ہوگئے ہیں۔

کدھر جائے اولادِ آدم مسیحا
کہ دم گھٹ رہا ہے کلیسا میں اس کا
یہاں سے وہاں تک
حدِ لامکاں تک
فضاؤں میں عفریتِ مرگ آبسے ہیں

اس سے آگے عفریتوں کے حوالے سے اٹلس کی لڑائی اور پھر اپالو، زئیس، وینس اور ایتھنے کا ذکر ہے۔ یہ وہ دیوی دیوتا ہیں جو 'Titans' سے لڑے تھے۔ (۶۴)

اس نظم میں بھی وجودی فکر اور اساطیری کرداروں کے تال میل سے اپنی معروضی صورت حال کا بیان کیا گیا ہے۔ یہاں فرد اور معاشرہ دونوں ہی وجودی سطح پر اپنی ذات کے بارے میں سوال اٹھاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مذہب کے حوالے سے بھی تشکیک کا پہلو ابھرتا ہے۔ جس کی طرف عارف عبدالمتین کا اشارہ بہت واضح ہے

"مذہبی کوائف کی سطح پر عرش صدیقی کی نارسائی کے ادراک کے لیے ہمیں اس ناگوار حقیقت کا اعتراف کرلینا چاہیے کہ ہر اس ذی شعور انسان کے لیے جو کائنات کی کنہ اور اس کے خالق کی حقیقت کے بارے میں تدبر کرنے پر فطرتاً مکلف ہے، اس صورت حال سے دوچار ہونا قرین قیاس ہے

کہ وہ ناسازگار حالات کے گرداب کی نذر ہو کر خدا اور مذہب کے بارے میں تشکیک کا شکار ہو جائے۔"(۶۵)

عرش صدیقی کی چوتھی اساطیری کیفیت کی حامل نظم "دیدۂ یعقوب" ہے، جو ان کے پہلے مجموعہ کلام کا عنوان بھی بنی ہے۔ اس نظم کی اساس بائبل اور قرآن کی اساطیر پر رکھی گئی ہے، جس کے نمایاں خدو خال یہ ہیں

۱۔ یوسف کے بھائیوں کا انہیں چاہِ بیاباں میں پھینکنا۔

۲۔ مصر کے بازار میں بکنا اور زلیخا سے تعلق۔

۳۔ یعقوب کی آنکھوں کا سفید ہونا۔

اس نظم کا بنیادی تخلیقی تجربہ انسانی بیچارگی اور مجبوری بنتا ہے۔

ہے وہی انساں، وہی عالم، وہی رب الامیں
آج لیکن دیکھتا کوئی نہیں
کتنے یوسف ہو گئے بے کارواں

ہے وہی آدم۔ وہی یوسف۔ وہی رب غفور
ہے وہی چاہِ بیاباں زندگی کہہ لیں جسے
زندگی ہر دم عتابِ تازہ کا عنواں لیے
زندگی دشنہ لیے، خنجر لیے، پیکاں لیے

ہوٹلوں میں، رقص گاہوں میں، گھروں میں، دشت میں
آرزوؤں میں، نگاہوں میں، دلوں میں، ذہن میں
ایک ویرانی مسلط ہے کہ کنعاں میں نہ تھی
حسرتوں کی دھول میں لپٹی ہوئی ہے زندگی
گم ہوا ہے ہر نظر سے اک نہ اک یوسف یہاں
ہر بشر اک دیدۂ یعقوب ہے

لیکن اس کی تیرگی ہے بیکراں
بیکراں
اور بے اماں
اور مستقل

یہاں بھی معروض کی کشمکش کو ماضی سے تقابل کر کے دیکھا گیا ہے۔ ماضی س میں امید زندہ اور معجزہ سلامت تھا اور معروض جس میں امید مردہ اور معجزے کی س بھی نہیں۔ ہر آدمی سفید آنکھیں لیے پیرہن یوسف کی تلاش میں ہے۔ اس نظم کا یک اور پہلو مادیت اور روحانیت کی کشمکش بھی بنتا ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا نے لکھا ہے کہ

> "دیدۂ یعقوب بیک وقت کرب اور عرفان کی علامت ہے لیکن بے داغ ہونے پر اس میں وہ داخلی بصیرت اور روشنی بھی ابھر آتی ہے جسے عارفوں اور ویدانتوں نے عرفان ذات کے سلسلے میں ہمیشہ بڑی اہمیت دی ہے۔"(٦٦)

اس مطالعے کے دوران یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ "یوسف" کا کردار عرش صدیقی کے لیے مثالی کردار ہے۔ "چوتھا مجوسی" کا یوسف روحانیت کی تلاش کا استعارہ بن جاتا ہے۔ "تکمیل کا زخم" کی ہیروئن "زلیخا" کی صورت میں سامنے آتی ہے جو یوسف کا امتحان لینے پر تلی کھڑی ہے۔ پھر پہلی کتاب کا نام "دیدۂ یعقوب"(٦٧) رکھنا اور اسی کتاب میں تین جگہوں پر یوسف کے حوالے سے آیاتِ قرآنی شامل کرنا۔

- اور الٹا پھرا ان کے پاس سے اور بولا، اے افسوس یوسف پر اور سفید ہو گئیں آنکھیں اس کی غم سے ○ سو وہ اپنے آپ کو گھونٹ رہا تھا، کہنے لگا قسم اللہ کی تو نہ چھوڑے گا یاد یوسف کی، جب تک کہ گل جاوے یا ہو جاوے مردہ ○
- بولا ایک بولنے والا ان میں، مت مار و یوسف کو اور پھینک دو اس کو گم نام کنویں میں کہ اٹھا لے جائے اس کو کوئی مسافر اگر تم کو کرنا ہے ○

۳۔ لے جاؤ یہ کرتہ میرا اور ڈالو منہ پر میرے باپ کے کہ چلا آوے آنکھوں سے دیکھتا ○

عرش صدیقی کی غزلوں کے یہ اشعار بھی اس سلسلے کی دلیل بنتے ہیں:

اے دل سادہ، مرے یوسف، نہ ہو مجھ سے جدا
پھینک دیں گے چاہِ صحرا میں برادر باندھ کر

ہوں منتظر قافلۂ مصر تمنا
یوسف ہوں ابھی چاہِ بیاباں میں پڑا ہوں
ملتا نہیں بازار سے پیراہنِ یوسف
یعقوب ہوں تاریکیٔ کنعاں میں پڑا ہوں

یوسف کا کردار عرش صدیقی کے لیے کیوں مثالی تھا۔ اس کا نفسیاتی تجزیہ ممکن ہے کچھ اور کہے لیکن دو وجوہات بہت واضح ہیں۔

(الف) عرش صدیقی خوبصورت آدمی تھے اور یوسف کا حسن مردوں میں مثال تھا۔

(ب) ان کے ہاں محبت میں وہ ضبط پایا جاتا تھا جسے سات تالوں میں بھی آزمایا جا سکتا ہے۔

باقی دو نظمیں ''گیت'' اور ''سہاگن کا گیت'' اسلوب اور ماحول کے حوالے سے اساطیری قرار دی جاسکتی ہیں۔ ان کے دوسرے مجموعے ''محبت لفظ تھا میرا'' کی نظمیں لوک دانش کی حامل ہیں اور کئی نظمیں لوک کہانی ہی کا ایک روپ دکھائی دیتی ہیں۔ ماہرین اساطیر اس امر پر متفق ہیں کہ لوک کہانی نے دراصل اساطیر سے ہی جنم لیا۔ اس لیے ان نظموں کا اساطیر سے یہی تعلق بنتا ہے۔ ان نظموں کے بارے میں فاروق عثمان کی یہ رائے واقعتاً بے حد اہم ہے کہ:

''ہماری تہذیب کا خمیر بنیادی طور پر جس مابعدالطبیعاتی تصور حقیقت کے ساتھ گہرے طور پر وابستہ ہے اسی کے ادراک و شعور نے ہی عرش کی

شاعری کو یہ مخصوص آہنگ عطا کیا ہے۔"(۲۸)

عرش صدیقی اردو کے وہ واحد ادیب ہیں جنہوں نے تنقید، شاعری اور افسانہ تینوں اصناف ادب میں اساطیری روایات کو آگے بڑھایا ہے۔ اس روایت میں ان کا کام زندہ رہنے کے لائق ہے۔ یہ کام مثالی نہیں لیکن مثالی کام کے لیے رہنمائی کا فریضہ ضرور سرانجام دیتا ہے۔

حوالہ جات و حواشی

۱۔ یوہی میرس سسلی کا باشندہ تھا، اس نے چوتھی صدی قبل مسیح میں ایک کتاب "Sacred History" لکھی جس میں اس خیال کا اظہار کیا کہ دیوی دیوتا در اصل انسان ہی تھے۔ زمنی اور زمانی بعد کے ساتھ ساتھ ان کے کردار کی خوبیوں اور خصائص نے ان کے گرد ایک مقدس ہالہ بن دیا، پھر انسانی تخیل اور مبالغے نے بھی انہیں عام انسانی سطح سے بلند کر دیا، اساطیری کرداروں کو انسانی منہاج پر پرکھنے کے طریق کار کو یوہی میرس کے نام پر Euhimerism کہا جاتا ہے، تفصیل کے لیے دیکھیے۔

Ruthren, K K , Myth, Critical Idiom, Methuen & co U K, 1975 (P,5-7)

۲۔ Daiches, David, Critical Approaches to Literature, Longman, London, 1981, Preface to IInd Edition(v)

اوپر جن ابواب کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ کتاب کے صفحہ نمبر ۲۷۳-۳۷۳ پر محیط ہیں۔

۳۔ Wimsatt & Brooks, Literary Criticism, Short History, Routledge & Kegan Paul, London, 1957, Vol IV, (P,699-721)

۴۔ Guerin, Wilfred L., A Hand Book of Critical Approaches to Literature, Harper & Row, London, 1979, (P,153-192)

عرش صدیقی نے اپنے مضمون "اردو اور اساطیر عالم" میں اساطیر کے حوالے سے کام کرنے والوں کو تین شعبوں میں تقسیم کیا

۱۔ اساطیر کی اردو زبان میں منتقلی۔ ۲۔ اسطور فہمی کے سلسلے میں لکھے جانے والے مضامین۔ ۳۔ اردو میں اسطوری تنقید۔

لیکن تعجب ہے کہ انہوں نے ان تخلیق کاروں کی طرف اشارہ نہیں کیا جنہوں نے اساطیر کو بنیاد بناکر شاعری، افسانہ نگاری اور ناول نگاری کی۔ حالاں کہ خود عرش صدیقی کا شمار بھی ان تخلیق کاروں میں ہوتا ہے۔ (عرش صدیقی "تکوین" اردو اور اساطیر عالم، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور ۱۹۹۷ء ص ۴۸)

عبدالحق مہر، ڈاکٹر "ہندو صنمیات" بیکن بکس، ملتان ۱۹۹۳ء، دیباچہ عرش صدیقی ص (xiii)

- ادبی دنیا، لاہور، دور پنجم، شمارہ خاص، یازدہم، آپس کی باتیں، ص ۲۶۹-۲۷۳

- عرش صدیقی پر مزید حوالوں سے تحقیق کرنے والوں کے لیے شاید اس میں دلچسپی ہو کہ "ادبی دنیا" میں "آپس کی باتیں" کے عنوان سے قارئین اور تخلیق کاروں کے جو خطوط چھپا کرتے تھے وہ ہم عصر ادبی صورت حال پر خوبصورت مباحث اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں، ان مباحث میں عرش صدیقی کا حصہ قابل توجہ ہے۔ انہوں نے طویل تنقیدی مکتوبات کے ذریعے بھرپور انداز میں مختلف مباحث میں حصہ لیا۔ عرش صدیقی کی تنقید نگاری پر کچھ لکھتے ہوئے ان مکتوبات کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔

- ادبی دنیا، لاہور، دور پنجم، شمارہ دہم، آپس کی باتیں، ص ۳۱۳-۳۱۴

اس خط کا وہ حصہ درج کیا جاتا ہے جو عرش صدیقی کی نظم کے حوالے سے ہے،

"اور ہاں عرش صدیقی کی نظم "اے جادوگر" پڑھ کر بے حد 'محظوظ' ہوا ہوں، اس نظم سے مندرجہ ذیل باتوں کا انکشاف ہوا ہے۔

۱۔ شوجی امرت پیتے تھے ۲۔ سورگ سجا کر عیش کرتے تھے

۳۔ جگ کے پالن ہار (پرورش کرنے والے) ہیں۔ دنیا تو آج تک یہ سمجھتی رہی کہ:

۱۔ شوجی نے وش (زہر) کا پیالہ لیل (حلق میں انڈیل) لیا تھا۔

۲۔ شوجی کیلاش پر عیش نہیں کرتے بلکہ گھور تپسیا اور تپ کرتے ہیں۔

۳۔ جگ کا ونا ش کرتے ہیں۔
حیران ہوں کہ عرش صاحب نے شو کے بارے میں یہ معلومات کہاں سے فراہم کیں۔"

۱۰۔ ادبی دنیا، لاہور، دور پنجم، شمارہ نہم، ص ۹۵-۹۶

۱۱۔ اس اسطورہ میں سمندر کو متھنے کے لیے مندرا پہاڑ کو بلونی کے طور پر استعمال کیا گیا تھا۔ لسانیات کے ماہرین مندرا، اردو کے لفظ "مدھانی" اور سرائیکی کے لفظ "مندھڑاں" کے معنوی اور صوری تشابہات پر غور کر سکتے ہیں۔

۱۲۔ ادبی دنیا، لاہور، دور پنجم، شمارہ یازدہم، ص ۲۷۰

۱۳۔ Mackenzie, Donald, A , INDIA, Senate, London, 1975,P144

۱۴۔ ادبی دنیا، لاہور، دور پنجم، شمارہ یازدہم، ص ۲۷۰

۱۵۔ ادبی دنیا، لاہور، دور پنجم، شمارہ یازدہم ص ۲۷۰

۱۶۔ ابن حنیف، بھولی بسری کہانیاں، بھارت بیکن بکس، ملتان ۱۹۹۲ء، ص ۱۳۹

۱۷۔ Dowson,John, M R A S, A Classical Dictionary of Hindu Mythology & Religion, Kegan Paul & Co London, 1913, P,299

۱۸۔ O' Flaherty, Wendy Doniger, Asceticism & Eroticism in the Mythology of Siva Oxford University Press, London, P,306

۱۹۔ Ibid

۲۰۔ ادبی دنیا، لاہور، دور پنجم، شمارہ یازدہم، ص ۲۷۲

۲۱۔ ابن حنیف، بھارت، بھولی بسری کہانیاں، بیکن بکس، ملتان، ۱۹۹۲ء، ص ۱۳۵

۲۲۔ Wilkins, W J Hindu Mythology, Rupe & Co Delhi, 1993, P,263

۲۳۔ ادبی دنیا، لاہور، دور پنجم، شمارہ یازدہم، ص ۲۷۳

۲۴۔ پہلے پہل یہ مضمون ڈاکٹر مہر عبدالحق کی کتاب "ہندوصنمیات" کے دیباچے کے طور پر لکھا گیا۔ کتاب کی اشاعت میں تاخیر ہوئی تو عرش صدیقی نے اس مضمون کا دوسرا حصہ بھی تحریر کرکے "اوراق" لاہور میں اشاعت کے لیے بھیج دیا۔ یہ اوراق کی اشاعت خاص نمبر، اگست ۱۹۹۰ء ص ۱۹۱-۱۹۳ میں شامل ہے۔ بعد میں

کتاب چھپی تو اس کا صرف وہ حصہ جو دیباچے کے طور پر تحریر کیا گیا تھا، شامل کیا گیا، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی لاہور نے عرش صدیقی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ شائع کرنے کا ارادہ کیا تو اس مضمون میں کچھ مزید ترمیم و تبدیلی کی گئی، یہ کتاب عرش صاحب کی وفات کے تقریباً تین ماہ بعد شائع ہوئی۔

۲۵۔ عرش صدیقی، تکوین، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۲۲ تا ۲۴

۲۶۔ ایضاً، ص ۲۶

۲۷۔ اس بات کو یونانیوں کے نظریۂ تخلیق فن سے ملا کر دیکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ قدیم انسان کی سوچ کا نیوکلیس ایک ہی تھا۔ یونانی بھی اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ دراصل فن کی دیویوں کے زیر اثر نغمہ نگار نغمہ الاپنے پر مجبور ہوتا ہے، افلاطون نے شاعری پر اسی "مقدس دیوانگی" کا الزام لگا کر اپنی مجوزہ جمہوریہ سے نکال باہر کیا۔

۲۸۔ عبدالحمید، خواجہ "جامع اللغات"، اردو سائنس بورڈ، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۹۴۸

۲۹۔ Gass, F Stein, Persian English Dictionary, Routledge & Kegan Paul, London 1977, (P,452)

۳۰۔ فریزر، جیمز، سر، شاخ زریں، ترجمہ سید ذاکر اعجاز، مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۶۵ء، دیباچہ از آغا عبدالحمید، ص (ھ)

۳۱۔ سوزن، کے لنگر جدید لسانی فلسفے سے دلچسپی رکھنے والی مصنفہ ہیں، ان کی کتاب "Philosophy in a new Key" ایک معرکۃ الآرا تصنیف ہے۔ اس کا اردو میں ترجمہ بشیر احمد ڈار نے کیا ہے، ڈاکٹر وزیر آغا کی کتاب "تخلیقی عمل" پر لنگر کے بہت اثرات ہیں، تفصیل کے لیے دیکھئے کتاب (فلسفے کا نیا آہنگ) کا ساتواں باب "زندہ علامتیں اساطیر کا سرچشمہ" لنگر، سوزن، کے "فلسفے کا نیا آہنگ" ترجمہ بشیر احمد ڈار، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع دوم، ۱۹۷۰ء

۳۲۔ عرش صدیقی، تکوین، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۳۱

۳۳۔ ڈاکٹر مہر عبدالحق نے اپنی کتاب کی بنیاد W.J.Wilkins کی کتاب Hindu Mythology پر رکھی ہے، ان کی کتاب کا عنوان بھی لفظی ترجمے کا حامل نہیں بلکہ مہر صاحب کی کتاب پر کئی جگہ ترجمے کا گمان ہوتا ہے، صرف دو اقتباسات اپنے موقف کی تائید میں پیش کروں گا

"برہما کی بیوی کا نام سرستی ہے۔ یہ دانائی اور علم و فن کی دیوی ہے، ویدوں کی ماں ہے اور دیوناگری حروف کی موجد ہے۔ تصویروں میں اسے خوبصورت نوجوان عورت کے روپ میں دکھایا جاتا ہے۔ جس کے چار ہاتھ ہیں۔ دائیں بازؤں کے ایک ہاتھ سے وہ خاوند کو ایک پھول پیش کررہی ہے دوسرے ہاتھ میں ناریل کے پتوں کی ایک کتاب ہے جس سے دکھایا گیا ہے کہ علم سے اسے رغبت ہے، بائیں ہاتھ میں سے ایک میں موتیوں کی مالا ہے جسے شیوا مالا کہتے ہیں یہ جپالی کا کام بھی دیتی ہے، دوسرے ہاتھ میں ایک دمرو (چھوٹا دمالہ ہے) بعض اوقات صرف دو بازو بھی دکھائے گئے ہیں اس صورت میں یہ ایک کنول کے پھول پر بیٹھی ہے اور ایک خاص قسم کا ستار بجارہی ہے، وہ زمین پر انسانوں کے درمیان رہتی ہے لیکن اس کا خاص مسکن اپنے خاوند کے ساتھ برہمالوکا میں ہے۔"

(ہندو صمیات ص ۱۲۱)

"Barham's wife is Saraswati, the goddes of wisdom and science, the mother of the vedas, and the inventor of the Devanagari letters she is represented as a fair young woman, with four arms Whith one of her right hands she is presenting flower to her husband by whose side she continually stands, and in other she holds a book of palm-leaves, indicating that she is fond of learning, In one of her left hands, she has a string of pearls, called Sivamala (Siva's garland), which serves as a vosary, and in the other is a damaru, or small drum, At other times she is represented with two arms only, seated on a lotus, playing a kind of banjo She dwells on earth amongst men, but her special abode is with her husband is Brahmaloka

(Hindu Mythology, p-107)

شوا ہندی تریمورتی کا تیسرا شخص ہے، برہما تخلیق کرنے والا اور وشنو تحفظات فراہم کرنے والا ہوگیا تو ضرورت محسوس ہوئی کہ نظام کو مکمل کرنے کے لیے ایک خدائے مرگ و فنا بھی ہونا چاہیے کیونکہ ہر چیز زوال و

انحطاط پذیر ہے، چنانچہ تباہ کاری کو شوا کا خصوصی فریضہ سمجھا جاتا ہے جس صورت میں اسے عام طور پر دکھایا جاتا ہے وہ اس کے فریضہ سے ہم آہنگ نظر نہیں آتی اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندومت کی تعلیمات کے مطابق موت، وجود سے عدم کی طرف چلے جانے کا نام نہیں بلکہ زندگی کی ایک نئی شکل میں تبدیل ہو جانے کا نام ہے پس وہ جو تباہ کرتا ہے درحقیقت ہستیوں کو وجود کی نئی صورتیں اختیار کرنے کا موجب بنتا ہے۔"

(ہندوصنمیات، ص ۲۷۰-۲۶۹)

"Siva is the third person of the Hindu Trial As Barhama was Creater, Vishnu Preserver, in order to complete the system, as well things are subject to decay a Destroyer was necessary, and destruction is regarded as peculiar work of Siva This seems scarcely in harmony with the form by which he is usually represented, It must be remembered, however, that according to the teaching of Hinduism, death is not death in the sense of passing in to non-existence, but simply a change in to a new form of life He, who destroys, therefore, causes beings to assume new phases of existence,"

(Hindu Mythology p-263)

۳۵۔ عرش صدیقی، تکوین، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور ۱۹۹۷ء، ص ۴۲-۴۳

۳۶۔ انور سدید ڈاکٹر، اسطوری تنقید، مشمولہ اوراق، لاہور، جنوری۔فروری ۱۹۹۰ء، ص ۱۰۴

۳۷۔ اس حوالے سے سید سلیمان ندوی نے خوبصورت بحث کی ہے ان کا یہ مضمون 'الہلال' میں شامل ہے۔ (دیکھئے سید سلیمان ندوی، اساطیر الاوّلین، مشمولہ ہفتہ وار 'الہلال' کلکتہ شمارہ ۱۵-۱۶، جلد ۴، ۱۵-۲۲ اپریل ۱۹۱۴ء)

۳۸۔ انور سدید ڈاکٹر، اسطوری تنقید، اوراق، لاہور، جنوری-فروری ۱۹۹۰ء، ص ۱۰۳

۳۹۔ اس ضمن میں دو حوالے اہم تر ہیں۔ ڈاکٹر علی شریعتی نے ایک کتاب لکھی ہے، علی۔ ایک اساطیری کردار' اس کتاب کا اردو میں ترجمہ کراچی سے چھپ چکا ہے۔ دوسرا حوالہ "New Larouse Encyclopedia of Mythology" کا ہے، اس میں

اسلامی اساطیر کی تشکیل پر اشارتاً گفتگو کی گئی اور اسلامی اساطیر کے پانچ ماخذات پر بحث کی گئی ہے۔ پھر انتظار حسین وغیرہ کے ہاں اسلامی اسطور سازی کی عملی صورت بھی دکھائی دیتی ہے۔ (دیکھئے، ص ۲۴-۲۲۳)

۴۰۔ عرش صدیقی، تکوین ص ۴۵

۴۱۔ ایضاً، ص ۴۷

۴۲۔ ایضاً، ص ۵۲-۵۳

۴۳۔ ایضاً، ص ۶۱

۴۴۔ ایضاً، ص ۶۵

۴۵۔ ایضاً، ص ۶۹

۴۶۔ بائبل کی یہ اسطوری روایت یوں ہے۔

"جب یسوع ہیرودیس بادشاہ کے زمانے میں یہودیہ کے بیتِ لحم میں پیدا ہوا تو دیکھو کئی مجوسی پورب سے یروشلم میں یہ کہتے ہوئے آئے کہ ○

یہودیوں کا بادشاہ جو پیدا ہوا ہے وہ کہاں ہے کیوں کہ پورب میں اس کا ستارہ دیکھ کر ہم اسے سجدہ کرنے آئے ہیں ○

یہ سن کر ہیرودیس بادشاہ اور اس کے ساتھ یروشلم کے سب لوگ گھبرا گئے ○

اور اس نے قوم کے سب سرداروں، کاہنوں اور فقیہوں کو جمع کر کے ان سے پوچھا کہ مسیح کی پیدائش کہاں ہونی چاہیے ○

انہوں نے اس سے کہا کہ یہودیہ کے بیتِ لحم میں کیوں کہ نبی کی معرفت یوں لکھا گیا ہے ○

اے بیت لحم یہوداہ کے علاقے،
تو یہوداہ کے حاکموں میں ہرگز سب سے چھوٹا نہیں،
کیونکہ تجھ میں سے ایک سردار نکلے گا،
جو میری امت اسرائیل کی گلہ بانی کرے گا ○

اس پر ہیرودیس نے مجوسیوں کو چپکے سے بلا کر ان سے تحقیق کی کہ وہ ستارہ کس وقت دکھائی دیا تھا ○

اور یہ کہہ کر ان کو بیتِ لحم کو بھیجا کہ جا کر اس بچے کی بابت ٹھیک دریافت کر،

اور جب وہ ملے تو مجھے خبر دو تاکہ میں بھی آکر اسے سجدہ کروںO
وہ بادشاہ کی بات سن کر روانہ ہوئے اور دیکھو جو ستارہ انہوں نے پورب میں دیکھا تھا
وہ انکے آگے آگے چلا یہاں تک کہ وہ اس جگہ کے اوپر جاکر ٹھہر گیا جہاں وہ بچہ تھاO
وہ ستارے کو دیکھ کر نہایت خوش ہوئےO
اور اس گھر میں پہنچ کر بچے کو اس کی ماں مریم کے پاس دیکھا اور اس کے آگے گر
کر سجدہ کیا اور اپنے ڈبے کھول کر سونا اور لبان اور مُر اس کو نذر کیاO
اور ہیرودیس کے پاس پھر نہ جانے کی ہدایت خواب میں پاکر دوسری راہ سے اپنے
ملک کو روانہ ہوئے، (پرانا اور نیا عہد نامہ، متی کی انجیل، باب ۲، سطور ۱ تا ۱۲ بائبل سوسائٹی، لاہور ۱۹۷۱ء، ص ۷)

(الف) بعض اناجیل میں مجوسیوں کی تعداد تین بتائی گئی دیکھئے برناباس کی انجیل ترجمہ آسی ضیائی اسلامک پبلی کیشنز، لاہور ۱۹۸۱ء، ص ۳۱

۲۔ اشرف، اے۔ بی، ڈاکٹر "پس گفتار" باہر کفن سے پاؤں، کاروانِ ادب، ملتان ۱۹۷۸ء، ص ۲۵۱-۵۲

۳۔ فاروق عثمان "عرش صدیقی کی افسانہ نگاری- معاصرانہ پس منظر میں ایک بازدید" مشمولہ سطور، ملتان، شمارہ اوّل، ص ۲۱

۱۔ چوتھا مجوسی، مشمولہ "باہر کفن سے پاؤں" ص ۱۳۲

۔ عرش صدیقی نے تخلیق کے محرکات میں شعور کو بے پناہ اہمیت دی ہے، لیکن خود ان کے افسانوں اور نظموں میں لاشعور کی قوت کی کارفرمائی واضح طور پر دیکھی جاسکتی ہے۔ سفر کے خوف کی تمثال کا تعلق بھی لاشعور کی روایت سے جوڑا جاسکتا ہے۔ ان کے ہاں سفر کے خوف کی بنیاد بالآخر آدم کا جنت سے نکل کر زمین پر چلے آنے کی روایت سے پیوست نظر آتی ہے۔ ان کے افسانے "ہم نشینی کا عذاب" کی سونا کی ترغیب اور اس سے جسمانی تعلق نہ جوڑنے کی خواہش دراصل جنت سے نکلنے کے خوف کی وجہ سے ہے پھر یہ خوف موجودہ نااطمینانی کے ساتھ جڑ کر ان کے ہاں وجودی فکر کی تعمیر میں بھی کام آتا ہے۔ اس صورت کو "مور کے پاؤں" میں دیکھا جاسکتا ہے۔ گھر اور کمرے کی علامتوں کا بھی اس انداز میں تجزیہ کیا جاسکتا ہے، ان کی نظموں اور غزلوں میں بھی یہ تمثال اپنی تنوعات اور

رنگارنگی کے ساتھ ہمارے سامنے آتی ہے۔ اس کے علاوہ ان کی پسندیدہ ترین اور خوبصورت نظم "دعائے نیم شبی" میں موجود لاشعوری قوت کو بھی دیکھا جاسکتا ہے، جس میں شاعر اپنی پیاری بیٹی کی رخصتی کے عقب میں اس کی موت کے قدموں کی چاپ سن رہا ہے۔

۵۱۔ چوتھا مجموعی مشمولہ باہر کفن سے پاؤں، ص ۳۸۔۱۳۷

۵۲۔ انور سدید ڈاکٹر، عرش صدیقی کے افسانے مشمولہ "باہر کفن سے پاؤں" کاروان ادب، ملتان ۱۹۹۳ء، ص ۲۷۴ "باہر کفن سے پاؤں" کے تاحال تین ایڈیشن سامنے آئے ہیں۔ پہلا ایڈیشن ۱۹۷۸ء میں دوسرا ۱۹۸۲ء اور تیسرا ۱۹۹۳ء میں، یہ تینوں ایڈیشن کاروان ادب ملتان نے شائع کیے۔ پہلے ایڈیشن اور دوسرے ایڈیشن میں ڈاکٹر اے بی اشرف کا مضمون "پس گفتار" کے عنوان سے آخر میں شامل ہے۔ تیسرے ایڈیشن میں انور عنایت اللہ کا تبصرہ، منظر امکانی کا کالم اور ڈاکٹر انور سدید کے دو مضامین بھی شامل کیے گیے ہیں اوپر دیا گیا اقتباس اسی مضمون سے لیا گیا ہے۔ ڈاکٹر انور سدید کا دوسرا مضمون ان کی کتاب "اردو افسانے کی کروٹیں" میں بھی شامل ہے۔ (دیکھئے، انور سدید، ڈاکٹر "علامت اور تجرید کا امتزاج، مشمولہ "اردو افسانے کی کروٹیں" مکتبہ عالیہ، لاہور ۱۹۹۱ء، ص ۱۱۹-۱۲۵)

۵۳۔ بائبل کی اسطوریات کے حوالے سے ایک خوبصورت کہانی "گناہ کی مزدوری" ڈاکٹر مرزا حامد بیگ نے بھی لکھی ہے جو ان کی اسی افسانے کے نام پر شائع شدہ کتاب میں شامل ہے، حامد، بیگ مرزا، ڈاکٹر "گناہ کی مزدوری" البلاغ، راولپنڈی ۱۹۹۱ء

۵۴۔ "باہر کفن سے پاؤں" ص ۵۵

۵۵۔ ایضاً ص ۶۴-۶۵

۵۶۔ عرش صدیقی کے سات مسترد افسانے، بیکن بکس، ملتان ۱۹۸۸ء، ص ۱۳۳

۵۷۔ انوار احمد، ڈاکٹر "اردو افسانہ تحقیق و تنقید" بیکن بکس، ملتان، ۱۹۸۸ء، ص ۴۹۶

۵۸۔ فاروق عثمان، عرش صدیقی کی افسانہ نگاری، مشمولہ سطور، ملتان، شمارہ اوّل، ص ۲۰

۵۹۔ غزل کی شاعری میں اساطیری تجربے کا بیان کم ہوا اور اگر کہیں ایسا ہوا تو اس کا تعلق فارسی اساطیر سے ہے، صرف ظفر اقبال نے ہندو اساطیر کی اساس پر ایک پورا مجموعہ

ترتیب دیا ہے، جس کا نام "بے ہنومان" ہے۔ لیکن ظفراقبال کے دیگر شعری تجربوں کی طرح یہ تجربہ اپنے مستقبل کے بارے میں سوالیہ نشان کا حامل ہے۔ غزل میں اساطیری علائم دراصل اس لئے بھی واضح نہیں ہو سکیں کہ یہ ہماری قدیم تنقیدی خت میں تلمیح کے کھاتے میں پڑ جاتی ہیں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہر تلمیح اساطیر میں شمار نہیں ہوتی لیکن ہر اساطیری علامت کے اندر تلمیح بننے کی قوت موجود ہوتی ہے۔

۶۰۔ Comte, Fernand, Dictionary of Mythology, Wordsworth Refrence, London 1994, P,108-09

۶۱۔ عارف عبدالمتین، عرش صدیقی کی شاعری، نارسائی کا عظیم المیہ، مشمولہ امکانات، ٹیکنیکل پبلشرز، لاہور ۱۹۷۵ء ص ۳۰۹

۶۲۔ تکوین، ص ۱۹۸

۶۳۔ عرش صدیقی، اسے کہنا دسمبر آگیا ہے، اس کتاب کی کہانی، گوراپبلشرز، لاہور ۱۹۹۷ء ص ۷

۶۴۔ تفصیل کے لیے دیکھیے، ابن حنیف، بھولی بسری کہانیاں، یونان، بیکن بکس، ملتان ۱۹۹۶ء، ۶۱۳-۶۷۱

۶۵۔ امکانات، ص ۳۱۶

۶۶۔ وزیر آغا، ڈاکٹر، دیباچہ "دیدۂ یعقوب" جدید ناشرین، لاہور ۱۹۶۶ء، ص ۱۷

۶۷۔ بعض ناقدین نے "دیدۂ یعقوب" کی وجہ تسمیہ عرش صدیقی کی پہلی بیٹی منزہ کی۔ وقت موت کو بتلایا ہے، لیکن یہ بات قرین قیاس نہیں۔

۶۸۔ فاروق عثمان، شاعر، مشمولہ، محبت لفظ تھا میرا، کاروانِ ادب، ملتان ۱۹۸۳ء، ص ۰

ڈاکٹر وفا راشدی

اردو کی ترقی میں بنگال کے ہندوؤں کا کردار

اٹھارہویں صدی سے بیسویں صدی عیسوی تک، تین سو سالہ تحقیقی جائزہ

ہر اک دیار میں روشن ہے نام اردو کا
ہر ایک گوشے میں پہنچا پیام اردو کا

(وحشتؔ کلکتوی ۱۹۵۱ء)

یہ قول حقیقت سے بعید ہے کہ "اردو مسلمانوں کی زبان ہے" صدیوں کی تاریخ شاہد ہے کہ گلستان اردو کی آبیاری، اسے گل صد رنگ سے سجانے، نکھارنے اور سدا بہار بنانے میں ہر دور میں ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی نے مل جل کر مسلسل محنت اور پیہم عرق ریزی سے یکساں کردار ادا کیا ہے۔ یہ اسی اتحاد و محبت، میل جول، ربط و ارتباط کا ثمر ہے کہ آج اردو دنیا کی تیسری بڑی زبان تسلیم کی جا چکی ہے۔

ع جگر خوں ہو تو چشم دل میں ہوتی ہے نظر پیدا

میرے اس موقف کی تائید و تصدیق اردو کے غیر مسلم علماء و فضلاء اور اکابر و مشاہیر ادب کے مندرجہ ذیل اقوال زریں سے بخوبی ہو جاتی ہے۔

پنڈت جواہر لال نہرو

"اردو کو مسلمانوں کی زبان قرار دینا بے معنی بات ہے۔ اردو سرزمین ہند میں پیدا ہوئی"۔

رائٹ آنریبل سر تیج بہادر سپرو

"اردو ہندو مسلمانوں کو اپنے آبا و اجداد سے ایک مشترکہ و مقدس ترکہ کی حیثیت سے ملی ہے جو قطعاً ناقابل تقسیم ہے۔"

پنڈت برج موہن دتاتریا کیفی دہلوی

"مسلمانوں کے تسلط سے پہلے ملکی و سیاسی معاملات کی وجہ سے جو مراسلات ہندو راجے مسلمان سلاطین کے دربار میں بھیجتے تھے وہ فارسی میں ہوتے تھے۔"

(کیفیہ ص ۹۸ مصنفہ کیفی دہلوی، دیال پرنٹنگ پریس دہلی بار اول ۱۹۴۲ء)

قاضی ظہور الحسن ناظم سیوہاروی

"عربی فارسی الفاظ ہندوستان کی زبانوں میں تاریخ کی یاد سے پہلے سے اور ظہور اسلام سے ہزار برس قبل سے ملنے شروع ہوئے۔ یہ خیال صحیح نہیں کہ مسلمانوں کی آمد سے عربی فارسی الفاظ ہندوستان میں آئے۔''

(اردو زبان اور ہندو ص ۱۱۳ ناظم سیوہاروی کتاب منزل لاہور، ۱۹۵۰ء)

پروفیسر رگھوپتی سہائے فراق گورکھپوری

"اردو ہی ملک کی عام زبان ہے۔ ملک کی دوسری کم عام پسند زبانوں کا خصوصاً ہندی کا جائزہ لیجئے اور سب کا موازنہ کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان کی قومی زبان کی حیثیت سے اردو نہایت موزوں ہے۔ سارے ہندوستانیوں کے لیے باہمی ربط کا ایک موثر اور لازمی ذریعہ ثابت ہوگی، ہندوستان سے باہر بھی ساری دنیا میں اردو کو ایک خاص درجہ حاصل ہے"

(اخبار ہماری زبان دہلی یکم مارچ ۱۹۴۵ء)

اب ان تاریخ ساز عظیم المرتبت ہستیوں کی مستند معتبر آراء کی روشنی میں بنگال کے ان ہندو ارباب نظم و نثر کی اردو خدمات کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے جن کے اذکار و افکار کے بغیر اردو زبان اور ادب کا کوئی تذکرہ یا تاریخ لائق استفادہ ثابت نہیں ہوسکتی۔

اردو ، ہندی، ہندوی، ہندوستانی کا ترقی یافتہ روپ ہے۔ جس عہد میں ہندوستان کے مختلف علاقوں میں اردو کا آغاز ہوا اسی زمانے میں اردو نے سرزمین بنگال میں رواج پایا۔ جدید تحقیقات کی روشنی میں تین چار سو سال پہلے یعنی سولھویں ستر ہویں

صدی عیسوی سے بنگال میں اردو بولنے، پڑھنے، لکھنے کے علاوہ شاعری و نثر نگاری کے نقوش لطیف کہیں گہرے کہیں ہلکے نظر آتے ہیں۔ نظم و نثر کے رنگارنگ نمونے بھی پائے جاتے ہیں۔ اسی ابتدائی دور میں جن ہندو سخنوران بنگالہ نے پشتوں سے مادری زبان بنگلا ہونے کے باوجود اردو سے محبت کی۔ اس کے ادب کی خدمت کی۔ ہندو مسلم کی اس مشترکہ ورثے کی ترویج و توسیع میں پیش پیش رہے ان میں رامیشور بھٹا چاریہ، بھارت چند رائے گناکار، مہاراجہ رام نرائن موزوں اور اردو کے دوسرے ہندو یہ والوں کاذکر تاریخی تقاضوں سے ہم آہنگ ہوگا۔

رامیشور بھٹاچاریہ.

لکھن بھٹاچاریہ کے بیٹے تھے۔ رامیشور بھٹاچاریہ ۱۶٦۷ء کو مغربی بنگال کے ضلع مدناپور میں پیدا ہوئے۔ ''شیو ابن'' کے نام سے ان کی ایک اردو تصنیف مشہور ہے۔ یہ ست نرائن کی ایک ہندی کتھا ''پاجال'' سے ماخوذ ہے رامیشور کی شاعری کا لہجہ، زبان کی ہیئت و صورت اور بیان کا انداز وہی ہے جو آج سے تین سو سال پہلے یعنی اردو کی نشو و نما کے اولین دور میں رائج تھا۔ البتہ ان کے ہاں ہندی اردو کی آمیزش سے ایک دلکشی کا احساس ہوتا ہے۔ یہاں ست نرائن کتھا (شیو ابن) سے کچھ اشعار نقل کئے جاتے ہیں ۔

میں خوب فقیر ہوں ہے میری دعا
تو باوا بختاور، دھرماشاد دیکھا تجھے
میں بھوکا فقیر ہوں، کھلاؤ کچھ مجھے
تمام دنیا دیکھا، سب کا ایمان جھوٹا
کہاں ؟ کوئی خیرات نہ کرے ایک جوٹھا
آدھا چیز دو مجھے پیر کا دھائی تجھے
کروں گا بہت کچھ دعا

بھارت چند رائے گناکار ۱۷۱۲ء۔ ۱۷۶۰ء

قدیم ہندو مسلم گھرانوں کی روایت کے مطابق بھارت چند رائے نے سنسکرت، بنگلا، ہندی کے علاوہ عربی، فارسی، اردو کی تعلیم بھی باقاعدہ پنڈتوں اور عالموں سے حاصل کی۔ بھارت اپنے علم و فضل کی بنا پر راجہ کرشن کے درباری شاعر مقرر ہوئے۔ راجہ کرشن بھارت کے اشعار سن کر بہت خوش ہوتا۔ انہیں انعام و اکرام سے نوازتا۔ بھارت کو ''گناکار'' کا خطاب عطا کیا انہیں ''ولاسور'' گاؤں کی اجارہ داری دی۔ ایک مکان بنوا کر اسے بطور انعام عنایت کیا۔ بھارت کا انتقال اسی مکان میں ہوا۔

پرانے زمانے کے ہندو اور مسلمان بڑے پیار و محبت، پریم اور اپنائیت کے ساتھ مل جل کر رہتے تھے۔ دونوں عربی، سنسکرت، ہندی، ناگری، فارسی، اردو اور بنگلا بڑے شوق سے پڑھتے، بیک وقت کئی زبانوں میں شعر کہتے اور تصنیف و تالیف میں ایک دوسرے کی مدد کرتے۔ ایک دوسرے کی تخلیقات و نگارشات کے اثرات قبول کرتے۔ بنگالی ہندوؤں کے اذکار و افکار میں آپ کو جابجا ان اثرات و تاثرات کی جھلکیاں ملیں گی۔ سترہویں صدی کے آغاز میں بنگال کے ہندوؤں نے جو شاعری کی ہے اس کا معیار مواد اور تنوع شمالی ہند کے ہندو مسلم شعراء سے کچھ مختلف نہیں۔ اس دور کے شعری رجحانات اور ادبی میلانات کا اندازہ ان کی تخلیقات نظم و نثر سے بخوبی ہو جاتا ہے۔

تصانیف بھارت چند رائے گناکار:

۱۔ ایک دیوان فارسی، بنگلا، سنسکرت، ہندی اور اردو کلام پر مشتمل۔

۲۔ بنگلا رسم الخط میں ایک مجموعۂ کلام ہے اس میں بنگلا کے علاوہ فارسی اور اردو کلام بھی ہے۔

۳۔ '' آنند منگل '' بھارت کی سب سے مشہور کتاب ہے۔ ۱۸۱۶ء میں کشور بھٹ چاریہ نے اس کا ایک خوبصورت باتصویر ایڈیشن شائع کیا۔ ایشور چندر ودیا ساگر کا شا

بنگال کے مشاہیر علم وادب میں ہوتا ہے۔ وہ بہت بڑے عالم و فاضل شخص تھے۔ انہوں نے ۱۸۴۷ء میں "آنند منگل" کا ایک ایڈیشن اپنی نگرانی میں چھپوایا۔

۴۔ "بداسندر" محمد امین الدین احمد کی ۱۲۶۹ھ کی تصنیف ہے۔ بھارت نے اس کا فارسی ترجمہ کیا۔

۵۔ بھارت نے ڈرامہ بھی لکھا "چنڈی" کے نام سے، یہ ان کی آخری تصنیف ہے۔ اس تصنیف کی غیر معمولی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں "مہی شاشو" کے مکالمے ہندوستانی/اردو میں اور دوسرے کرداروں کے مکالمے سنسکرت اور بنگلا میں ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ تمثیل (ڈرامہ) بیک وقت تین زبانوں کی دل کش آمیزش کا شاہکار ہے۔

بھارت کی دو طویل نظمیں بھی مشہور ہوئیں۔ ایک "آب و ہوا" دوسری "ست نرائن کی کتھا" یہ ۱۷۳۷ء کی تخلیق ہے۔ اس نظم کے یہ اشعار دیکھئے۔

سلام ہمارا یارو سے دھوپ میں تم کا ہے کھڑے
پریشان دیکھے بڑے میری بات دھر تو
شیرینی دیئے پیرباد در بہشت تب تو

امیر خسرو کی طرح بھارت چندر کا ایک دیوان بھی ایسا ہے جو بیک وقت سنسکرت، ہندی، فارسی، بنگلا، اور اردو کلام پر محیط ہے۔ اس میں سے صرف وہ چند اشعار نذر قارئین ہیں جن کا پہلا مصرعہ فارسی اور دوسرا مصرعہ اردو میں ہے۔

باید کہ گوید رو برو   کاہے مرے رد رو کے
چوں لالہ چہ رما   مٹی میں کاہے سو کے
درجان من آید خوشی   پریم کر خوش ہو کے
یادت نمودہ جاں کشی   بھارت فقیری کھو کے

مہاراجہ رام نرائن موزوں

غزالاں تم تو واقف ہو، کہو مجنوں کے مرنے کی
دیوانا مرگیا آخر کو، ویرانے پہ کیا گزری

یہ شعر کوئی ڈھائی تین سو سال پہلے سے سینہ بہ سینہ زبان زد خاص و عام ہے لیکن یہ دو مصرعے کب اور کس پس منظر کے تحت تخلیق ہوئے؟ ان کا تخلیق کار کون ہے؟ ان سوالات کا جواب عام پڑھے لکھے لوگوں کے پاس تو کیا؟ بہت سے مشہور و معروف اہل تحقیق، اہل تاریخ اور اہل نقد و نظر کے پاس بھی نہیں ہے۔

اس شعر کا تاریخی پس منظر یہ ہے کہ ہندوستان کے ایک بڑے صوبہ بنگال کے آخری حکمراں نواب سراج الدولہ کو جو زبردست محبّ وطن اور اسلام پسند تھے۔ ۱۷۵۷ء میں جنگ پلاسی کے میدان کلکتہ میں انگریز جرنیل لارڈ کلایو(Lord Clive) کی فوج کے ہاتھوں شکست کے بعد قید کر دیا گیا۔ طے شدہ سازش کے نتیجے میں انگریزوں نے غدار، ننگ انسان، ننگ قوم، میر جعفر بخشی کو نواب کی گدی پر بٹھا دیا۔ اس کے بعد میر جعفر کے بیٹے میران نے قید خانے میں سراج الدولہ کو اپنی خنجر سے شہید کر دیا۔ (ہسٹری آف انڈیا از ایشوری پرشاد، ہندی نسخہ)

مہاراجہ رام نرائن موزوں، سراج الدولہ کے مصاحب تھے اس سے پہلے وہ سراج الدولہ کے دادا نواب آف بنگال علی وردی خان مہابت جنگ کے ۱۷۵۲ء میں نائب ناظم رہ چکے تھے۔ سراج الدولہ کے سفاکانہ قتل کا موزوں کے دل پر بہت گہرا اثر ہوا۔ اس نے اس سانحہ عظیم کی شدت غم والم سے نڈھال ہو کر برجستہ یہ شعر کہا ؎

غزالاں تم تو واقف ہو، کہو مجنوں کے مرنے کی
دیوانا مر گیا آخر کو ، ویرانے پہ کیا گزری

مہاراجہ رام نرائن موزوں اٹھارویں صدی عیسوی کے وسط میں بنگال کے ایک اہم اردو شاعر گزرے ہیں ۔ وہ بنگال کے شہر مرشد آباد میں پیدا ہوئے ۔ ۱۷۶۳ء اور ۱۱۷۷ھ میں بنگال کے بعض سوانح نگاروں نے اپنی بنگلا کتابوں میں ''ساہتیہ سنگ'' کے ناموران بنگالہ پر مشتمل ایک انسائیکلوپیڈیا چھپوایا تھا اس میں موزوں کا حال درج ہے۔

موزوں اردو اور فارسی کے جلیل القدر شاعر تھے۔ فارسی میں شیخ علی حزیں

جیسے استاد العصر کے شاگرد تھے۔ تذکرہ ہندو شعرائے بہار (اس زمانے میں بہار اور اڑیسہ صوبہ بنگال ہی کا ایک حصہ تھا)۔ تذکرہ فصیح الدین بلخی ۱۹۶۲ء کے علاوہ موزوں کے حالات و کلام بعض دیگر مشہور تذکروں میں بھی ملتے ہیں۔ مثلاً عبدالغفور نساخ، مصنف سخن شعراء، میر حسن، علی ابراہیم خان خلیل اور "اردو زبان اور ہندو" کے مصنف ناظم سیوہاروی نے موزوں کا تذکرہ اپنے ان تذکروں میں کیا ہے۔ ان تذکروں سے مہاراجہ رام نرائن موزوں کے چند اشعار ماخوذ ہیں۔

کچھ گرانی نہیں مجھ کو وہ ستمگار کے ساتھ
دل پگھل جو ہی پڑا اشک سبک سار کے ساتھ
ابر ہو گا تو خجالت سی پانی پانی
مت مقابل ہو مرے دیدۂ خوں بار کے ساتھ

بھولی نہیں ہے مجھ کو بتوں کی ادا ہنوز
دل کے نگیں پہ نقش ہے نام خدا ہنوز

منشی تارنی چرن متر ۱۷۷۲ء۔ ۱۸۳۷ء

اردو، ہندی، فارسی، بنگلا، اور انگریزی پر مکمل عبور رکھتے تھے۔ ۴ مئی ۱۸۰۱ء کو بحیثیت منشی فورٹ ولیم کالج کلکتہ کے شعبہ ہندوستانی سے وابستہ ہوئے۔ اس زمانے میں وہاں میر بہادر علی حسینی چیف منشی تھے۔ ان کی وفات کے بعد ۲۱ر دسمبر کو تارنی چرن ہیڈ منشی ہو گئے۔ مئی ۱۸۳۰ء کو اس عہدے سے سبکدوش ہوئے۔ (گل کرائسٹ اور اس کا عہد مصنفہ محمد عتیق صدیقی)

تارنی چرن ۱۸۱۷ء تا ۱۸۳۰ء اسکول بک سوسائٹی کلکتہ کے سکریٹری اور مترجم رہے۔ ۱۸۳۰ء میں لارڈ ولیم بنٹنک نے "ستی کی رسم" کو خلاف قانون قرار دیا جس کی حمایت رام موہن رائے اور ان کے ساتھیوں نے کی تھی لیکن اس قانون کے خلاف ایک انجمن قائم ہوئی۔ تارنی چرن اس کے سرگرم رکن تھے۔ اس انجمن کی

جانب سے برطانوی سرکار کے دربار میں ایک اپیل ولیم بنٹنگ کے قانون کے خلاف کی گئی تھی۔ اپیل کے انگریزی مسودے کا اردو ترجمہ تارینی چرن متر نے کیا تھا۔

تارینی چرن نے فورٹ ولیم کی ۲۱ سالہ خدمت سمیت ساری زندگی ادب کی خدمت کی لیکن ان کے حالات، تاریخ ادب اردو کی کسی کتاب میں نظر آتے۔ البتہ بنگلا اور ہندی کی بعض کتابوں میں ان کی خدمات کا ذکر ملتا ہے۔ تارینی نے اردو فارسی میں متعدد مضامین لکھے ایک درجن سے زائد کتابیں لکھیں۔ ترجمہ، یہی نہیں بلکہ بہت سی کتابوں کی تصنیف تالیف، تراجم کے سلسلے میں دوسرا مدد بھی کی۔

تارینی چرن متر کی چند اردو، ہندی، ہندوستانی کتب، تصانیف، تراجم۔

ا۔ گولا دھائے (ہندی)۔ اس کتاب پر فورٹ ولیم کالج کونسل ۔ رکھا تھا۔ اس مقابلے میں تارینی چرن، مولوی امانت اللہ، میر بہادر علی حسینی، علی افسوس، شری لاکب اور غلام اشرف نے حصہ لیا۔ گل کراسٹ اپنی میں لکھتے ہیں۔

"اول الذکر تین مترجمین خصوصیت کے ساتھ انعام کے مستحق ہیں کیونکہ بنگلا، عربی، اور سنسکرت سے ترجمہ کرنے کا سارا بوجھ ان ہی پر تھا۔ ان میں تارینی چرن متر نے سب سے زیادہ محنت کی ہے۔"

۲۔ کلیات میر تقی میر۔ فورٹ ولیم کالج کلکتہ سے ۱۸۱۱ء ہوئی۔ اس کلیات کو سب سے پہلے ترتیب دینے کا سہرا اردو سے محبت کرنے بنگلا بولنے والے جس بنگالی ہندو کے سر ہے وہ ہے تارینی چرن متر۔ اس کلیا پہلا قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں محفوظ ہے۔

۳۔ کھڑی بولی کی کہانیاں۔ یہ کیپٹن روبک کی کتاب ہے اس کے دوران مصنف کا انتقال ہو گیا۔ تارینی چرن نے اس کو مکمل کیا۔

سے ، ۱۱ گل کراسٹ کی تصنیف ہے۔ اس کی تدوین

اشاعت، تارنی چرن کی نگرانی میں ہوئی۔

۵۔ ہندوستانی انگریزی لغت۔

۶۔ حکایات نصیحت آموز۔ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۱۹ء۔ڈاکٹر گیان چند جین نے اپنی "اردو کی نثری داستان" میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

۷۔ ہندوؤں کی مقبول شاعری کا انتخاب۔ گارساں دتاسی نے اپنے ایک خط میں اس کتاب کا حوالہ دیا ہے۔

۸۔ The Oriental Fabalist "مشرق کے حکایت نویس" یہ گل کراسٹ کی انگریزی تصنیف ہے۔ مختلف لوگوں نے عربی فارسی سنسکرت، بنگلا ہندوستانی زبانوں میں اس کتاب کے ترجمے کئے۔ تارنی چرن متر نے اس کا خوبصورت ترجمہ اردو میں "مشرق کے حکایت نویس" کے نام سے کیا۔

راجہ رام موہن رائے ولادت۔ ۲۴ مئی ۱۷۷۴ء۔ وفات ۲۷ ستمبر ۱۸۳۴ء

راجہ رام موہن رائے بین الاقوامی شہرت کے مالک، برہمو سماج کے بانی، انیسویں صدی کے سچے، مخلص رہنما، نامور صحافی، مصنف، عربی اردو، فارسی، بنگلا، زبانوں کی ترقی و ترویج کے حامی و خواہاں، اور کئی زبانوں میں علمی ادبی، مذہبی، طبی کتابوں کے مصنف و مترجم تھے۔ انہوں نے عوام میں نئی بیداری اور جدید سیاسی شعور کی روح پھونک دی۔

راجہ رام موہن نے عظیم آباد کے ایک مدرسے میں عربی اور فارسی کی تحصیل کی۔ عربی، فارسی، اردو، بنگلا، انگریزی، میں ان کی تصانیف ملتی ہیں۔ ان زبانوں کے علاوہ سنسکرت، فرانسیسی، لاطینی، ہبرو زبانیں بھی جانتے تھے۔ ان کی تصانیف ان کی روشن خیالی، عالی دماغی، معاملہ فہمی، وطن سے گہری محبت، عوام دوستی اور جدید علوم وفنون سے وابستگی کی آئینہ دار ہیں۔

راجہ صاحب کلکتہ ڈھاکا کے علاوہ ہندوستان کے مختلف مقامات میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے۔ کچھ دنوں وکالت بھی کی۔ شاہ دہلی نے رام موہن رائے کو

راجہ "کا خطاب تفویض کیا۔ شاہ دہلی کے ایلچی کی حیثیت سے وہ انگلستان گئے راجہ صاحب کی کوششوں سے بادشاہ دہلی کی سالانہ آمدنی میں تین لاکھ روپے کا اضافہ ہوا۔ وہ انگلستان اور فرانس کے مختلف علاقوں مثلاً لندن لیورپول، فرانس وغیرہ میں جہاں جہاں گئے انگریز رؤساء لارڈز امراء سے ان کی ملاقاتیں ہوئیں۔ ہر ایک نے ان کی ذہانت و علمیت کا اعتراف کیا اور بے حد عزت افزائی کی۔ راجہ صاحب نے فارسی، اردو، بنگلا، انگریزی میں قومی و سماجی مسائل، علمی ادبی سیاسی مباحث اور جدید علوم و فنون سے متعلق بے شمار مضامین لکھے۔

ان کے زمانے میں عربی، فارسی، سنسکرت، ہندی، بنگلا زبانوں میں طبی ادویات، علاج کے طریقہ کار پر قدیم کتابیں دستیاب تھی، لیکن جدید علوم و تحقیقات کے مطابق ایسی کتابیں موجود نہ تھیں جو ہندوستان کے حفظان صحت اور علاج معالجے میں معاون و مددگار ثابت ہوں۔ اس خیال سے رام موہن رائے نے اپنے ساتھیوں کے تعاون سے ۱۸۲۶ء میں کلکتہ سنسکرت کالج میں آیورویدک کا ایک شعبہ قائم کیا جہاں میڈیکل تعلیم دی جاتی تھی۔ راجہ صاحب نے انگریزی طبی کتابوں کے ترجمے کا بندوبست کیا۔ ان ہی کے زیر سرپرستی و نگرانی بنگلا زبان کے علاوہ ہندوستانی اردو میں بھی بہت سی طبی کتابوں کے ترجمے ہوئے۔ سب سے پہلے طب کی انگریزی کتاب کا ترجمہ اردو میں ایک انگریز نے کیا وہ میڈیکل آفیسر ڈاکٹر پیٹر برٹن تھا۔ اس قابل قدر شخص کا ذکر کئے بغیر اردو کی طبی کتابوں کا کوئی تذکرہ مکمل نہیں ہو سکتا۔

راجہ رام موہن رائے ایک بنگلا اخبار "سمباد کوموی" کے بانی ایڈیٹر تھے انہوں نے "مرآۃ الاخبار" کے نام سے ایک اردو اخبار کا اجراء کیا جو ۱۲ر اپریل ۱۸۲۲ سے ۲۳ر اپریل ۱۸۲۳ء تک جاری رہا۔ کلکتے کا یہ اخبار پورے ہندوستان میں پڑھا جا تھا۔ "کلکتہ جنرل" میں "جام جہاں نما" اور شمس الاخبار" جیسے مشہور اخبارات کے مضا! کے ساتھ ساتھ "مرآۃ الاخبار" کے مضامین بھی خصوصیت سے شائع ہوتے تھے۔

"تحفۃ الموحدین" جیسی تصنیف راجہ صاحب کا ایک بڑا تصنیفی کارنامہ۔

سن تصنیف ۱۸۰۴ء، سن اشاعت ۱۸۵۹ء۔ اصل کتاب فارسی میں، اس کا دیباچہ عربی میں ہے۔ اس کتاب کے مطالعے سے ان کے خیالات پر ویدانت، اسلام اور صوفیائے کرام کے گہرے اثرات نظر آتے ہیں۔ "مغل اور اردو" مصنفہ نصیر حسین خیالؔ میں تحریر ہے کہ "رام موہن نے ویدانت پر کئی مضامین فارسی میں لکھے۔"

گارسان دتاسی کی ایک اردو تصنیف "اردو زبان کے قواعد" ۱۸۲۹ء میں فرانس سے شائع ہوئی۔ اس کے دوسرے حصے میں دتاسی کے نام اردو اور ہندی کے چند خطوط و رقعات شامل ہیں۔ راجہ رام موہن رائے نے فرانس جانے سے پہلے انگلستان کے دوران قیام ایک خط گارسان دتاسی کو تحریر کیا تھا۔ رام موہن رائے کی اردو نثر کے نمونے کے طور پر یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

> "جناب فضیلت مآب زاد مجد ہم دشر فہم رقعہ مبارک پہنچا۔ بندہ کو مسرور و معزز کیا علی الاطلاق آپ کو اس یاد آوری کے سلامت رکھے تین مہینے سے بندہ انگلینڈ میں مقیم ہے۔ انشاء اللہ عن قریب پارس میں شرف خدمت ہوگا۔ آپ کی توجہ سے جناب فربس صاحب کی ملاقات حاصل کرے گا۔ آپ کے وعدۂ مراعات سے بندہ کم تر ممنون ہوا۔ ادائے شکر تہ دل سے کرتا ہے۔ زیادہ حد ادب خادم مکم و ممنو کم حررنی التاریخ یکم اگست ۱۸۳۱ء۔ رام موہن" (بحوالہ ماہنامہ آج کل دہلی جون ۱۹۵۲ء)

راج بنی بہادر

ناظم سیوہاروی کی کتاب "اردو زبان اور ہندو" کے ص ۶۳ پر صرف اس قدر رقم ہے۔ راجہ بنی بہادر نے ۱۷۶۰ء میں انتقال کیا ۔

سیاہی مو کی گئی دل کی آرزو نہ گئی
ہمارے جامہ کہنہ سے مئے کی بو نہ گئی

مہاراجہ بہادر جے نرائن گھوشال

۷ نومبر ۱۸۲۱ء کو کلکتے میں انتقال ہوا۔ گھوشال نے کم عمری میں سنسکرت،

فارسی، عربی، انگریزی، بنگلا، اردو، ہندی پر عبور حاصل کر لیا تھا۔ گھوشال ایک قانون گو تھے۔ پہلے اڑیسہ کے نواب کے ہاں ملازم ہوئے۔ پھر کلکتہ پولیس سپرنٹنڈنٹ جان شیکسپیر کے نائب مقرر ہوئے۔ ہسٹنگ بہادر کی سفارش پر شاہ دہلی محمد جہاں دار شاہ کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔ شاہ دہلی نے ان کی خدمات سے خوش ہو کر ۱۷۸۰ء میں "مہاراجہ بہادر" کے خطاب سے نوازا۔

جے نرائن نے کاشی (بنارس) میں ایک مدرسے کی داغ بیل ڈالی جہاں سنسکرت، عربی، فارسی، ہندی، بنگلا، انگریزی اور اردو کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس مدرسے نے بہت سے عالم پنڈت اور اسکالرز پیدا کئے۔

گھوشال کو فارسی اور اردو سے محبت تھی۔ انہوں نے دونوں زبانوں میں شاعری کی۔ اب ان کا کلام کہیں دستیاب نہیں۔ ان کی تصانیف سنسکرت اور بنگلا کے علاوہ اردو فارسی میں موجود ہیں جو کلکتے کے پرانے گھرانوں کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ (ہندوستان میں انگریزی تعلیم کی تاریخ جسٹس سید محمود۔ Bihar and its Antiquities by Warcn Spring

راجہ جنم جے متر ارمان

۵ر اکتوبر ۱۷۹۶ء کو اس دار فانی میں آئے۔ ۲۵ر اگست ۱۸۶۹ء کو دار لافانی کی طرف کوچ کر گئے۔ ارمان کا شمار نہ صرف بنگال بلکہ پورے متحدہ ہندوستان کے نامور شعراء اور نثر نگاروں میں ہوتا ہے۔

ارمان بنگلا، برج بھاشا، فارسی، اردو میں کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ ان زبانوں میں شاعری کرتے تھے۔ نثر میں ان کی جن تصانیف (بنگلا کے علاوہ) کا پتہ چلتا ہے ان میں ایک کتاب برج بھاشا میں ہے۔ دوسری "نسخہ دلکشا" اور تیسری "منتخب التذکرہ" ہے "منتخب التذکرہ" آج تک نہیں چھپی۔ اس کا قلمی نسخہ تا حال کلکتے کے ایک عالم بنگالی ہندو گھرانے میں محفوظ ہے۔

"منتخب التذکرہ" یعنی ریختہ گوئے ہند۔۔ اس قلمی تذکرے کا سائز 9"x6"

ہے۔ ضخامت ۱۶۲ صفحات۔ اس میں ۳۳۳ شعراء و شاعرات کے مختصر حالات اور نمونہ، کلام شامل ہیں۔ ارمان کے نمونۂ نثر کے طور پر اس کتاب کے دیباچے کی یہ عبارت نقل کی جاتی ہے۔

"تذکرہ مصحفی، تذکرہ فتح علی، تذکرہ میر حسن، دیوان جہان، اور دیگر دو تین جو کہ دستیاب ہوئے ان سے شاعروں کا نام، احوال، غزلیات، رباعیات، منفردات، مخمسات، جسے دلچسپ پایا اسے چن لیا، پھیکے شعروں کو نکال ڈالا تاکہ اس نسخے کے ہر صفحہ میں ایک گل تازہ شگفتہ ہوئے۔

اس عبارت سے پہلے لکھتے ہیں ــــ

" شاعروں کا نام بقید حروف تہجی کے ان کی غزلیات، رباعیات، فردیات، مخمسات جن میں شہد و شکر بھرا پایا قدرے ان سے چن کر لکھا۔ فردوس آرام گاہ کے عہد سے تا زمان حال۔

(منتخب التذکرہ کے آخری صفحے کا عکس تحریرِ[۱] کتاب کی زینت ہے۔ دیکھئے اور ایک بنگالی ہندو کی اردو میں صاف اور خوبصورت تحریر کی داد دیجئے)۔

"نسخہ دل کشا" اردو تذکروں میں لا فانی و لا ثانی اہمیت رکھتی ہے۔ اس کی پہلی

۶ جلد ۱۸۷۰ء میں کلکتے سے اشاعت پذیر ہوئی۔ اس کے مطبوعہ نسخے، نیشنل لائبریری بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، مسلم انسٹی ٹیوٹ، کلکتہ یونیورسٹی اور کلکتے کی بعض بڑی لائبریریوں کے علاوہ رائل لائبریری لندن اور ہندوستان کی یونیورسٹیوں، تعلیمی و ادبی اداروں کے کتب خانوں میں آج بھی دستیاب ہیں۔ "نسخہ دل کشا" میں ۷۷ ہندوستانی شعراء اور ۲۳ شاعرات کے حالات و کلام درج ہیں۔ ارمان کے فاضل بیٹے انگریزی کے اسکالر بابو راجندر لال متر کا ایک نوٹ انگریزی میں شامل کتاب ہے۔

ارمان کی ایک غزل اور ۳۱ اشعار بھی اس کتاب کی زینت ہیں گارساں دتا فرانس کا رہنے والا انگریزی اردو کا عاشق اور اسکالر تھا اس نے ایک مستشرق اور ار

۱۔ زیر نظر مقالے کے آخری صفحے پر ملاحظہ کیجئے۔

کے تذکرہ نگار کی حیثیت سے بڑی شہرت وعزت پائی۔ "تاریخ ادبیات ہندی و ہندوستانی اور خطبات گارسن دتاسی" آج بھی تاریخ ادب اردو لکھنے والے ان کتابوں سے استفادہ کئے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتے۔ تاریخ ادبیات تین جلدوں میں چھپی ہے۔

"نسخہ دل کشا" کی دوسری جلد زیر تالیف تھی کہ ارمان کا انتقال ہو گیا۔ اس جلد کا ایک قلمی نسخہ ارمان کے بیٹے بابو راجندر لال متر نے دتاسی کو بھیج دیا۔ دتاسی نے اپنی زیر طبع "تاریخ ادبیات ہندی و ہندوستانی" کی تیسری جلد کے آخری حصے میں "نسخہ دل کشا" میں مندرج تمام شعراء و شاعرات کے ناموں کی ایک فہرست شامل کر دی اور ارمان کا تعارف اس جلد کے دیباچے میں کرایا۔ (نسخہ دل کشا اور دتاسی قاضی سید عبدالودود ماہنامہ جدید اردو کلکتہ سالنامہ مئی ۱۹۴۱ء)

عبدالغفور خان نساخ نے "تذکرہ سخن شعراء" میں لکھا ہے کہ "ارمان اردو کے اچھے شاعر تھے۔ میرے استاد حافظ اکرام احمد ضیغم کے شاگرد تھے۔ ارمان سے میری ملاقات تھی۔" نمونہ کلام ؎

نقد جاں جس کو دیا دوست سمجھ کر میں نے
خوبیِ بخت سے دشمن وہی ارماںؔ نکلا

ہمیشہ جس پہ فدا ہم نے جان و مال کیا
کبھی نہ اس نے مرے حال پر خیال کیا

دل دیا ہاتھ سے اس آفتِ جاں کو ارماںؔ
بیٹھے بٹھلائے مصیبت یہ اٹھائی کیا خوب

رات بھر نالے کیا کرتا ہوں گرچہ دن کو
پوچھتے کیا ہیں حقیقت مری اوقات کی آپ

اس پری کی جو مقرر ہوں میں دربانی پر
پاؤں رکھوں نہ کبھی تخت سلیمانی پر

جےؔ گوپال ترکالنکا تاریخ وفات ۱۳ار اپریل ۱۸۴۶ء

۱۸۰۵ء سے ۱۸۲۳ء تک ولیم کیری" ساچار درپن" کی ماتحتی میں شری رام پور مشن میں ملازم رہے۔ ۱۸۱۸ء سے ۱۸۲۳ء تک ہفت روزہ "ساچار درپن" کے معاون مدیر رہے۔ ۱۸۳۴ء میں کلکتہ سنسکرت کالج میں لیکچرر کے عہدے پر فائز ہوئے۔

جےؔ گوپال عربی، فارسی، سنسکرت، بنگلا، ہندی اور اردو سے اچھی طرح واقف تھے۔ ۱۸۲۶ء میں "ساچار درپن" کا فارسی ایڈیشن "اخبار سری رام پور" جاری ہوا تو ایڈیٹر کی حیثیت سے اس کو مرتب کیا۔ گوپال عربی اور فارسی پر خاص مہارت رکھتے تھے جس کا ثبوت یہ ہے کہ سلطنت مغلیہ کے مکمل خاتمے اور ہندوستان پر انگریزوں کے کامل تسلط کے بعد فارسی کی عدالتی اور سرکاری اہمیت ختم ہو گئی بنگلا، ہندی، ہندوستانی اور اردو کا استعمال رواج پانے لگا۔ اس ضرورت کے پیش نظر جےؔ گوپال نے فارسی بنگلا میں ایک کتاب "فارسی ابھی دان" کے نام سے لکھی جو ۱۸۳۸ء میں کلکتے سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب عدالتی و سرکاری دفتروں کی رہنمائی کے لئے بے حد کارآمد ثابت ہوئی۔ "فارسی ابھی دان" میں عربی اور بنگلا کے علاوہ پچیس ہزار سے زائد فارسی الفاظ و محاورات درج ہیں۔ ۱۸۳۷ء میں ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکتہ نے ہندی میں "مہابھارت" کو شائع کیا۔ اس کے تیسرے حصے کو تین پنڈتوں نے مل کر مکمل کیا تھا۔ "مہابھارت" کے اس ایڈیشن کی تحریر و ترتیب میں جےؔ گوپال ترکالنکا کا بھی خاص حصہ رہا۔

نہال چند لاہوری

دہلی میں پیدا ہوئے۔ ان کا آبائی وطن شاہ جہاں آباد تھا۔ دہلی میں طوائف الملوکی کے سبب ان کا خاندان مختلف مقامات میں منتقل و منتشر ہو گیا۔ نہال چند لاہو چلے گئے۔ اسی لئے لاہوری کہلائے۔ تلاش روزگار میں کلکتہ آ گئے۔ ۱۸۰۰ء میں فورر

ولیم کالج کلکتہ سے وابستہ ہو گئے۔ ان کی آپ بیتی ان کی زبانی سنئے۔

"اشرف البلاد کلکتہ میں آب و خورش کھینچ کر لائی۔ اور یہ خاکسار کپتان وارث صاحب بہادر کی خدمت میں سابق سے بندگی رکھتا تھا۔ ان کی دستگیری سے صاحب گل کرائسٹ بہادر مد ظلہ کے دامن دولت تک دسترس پایا۔"

(اردو زبان اور ہندو" ص ۴۱۔ ۴۲ ناظم سیوہاروی)

"مذہب عشق یعنی قصہ "گل بکاولی" نہال چند کا لازوال تصنیفی کارنامہ ہے۔ نہال چند نے عزت اللہ بنگالی کے اصل قصے کو ۱۸۰۳ء میں فارسی سے ترجمہ کیا تھا اور یہ ۱۸۰۴ء کو "مذہب عشق" کے نام سے پہلی بار کلکتے میں چھپا۔ نہال چند نے کتاب کے اختتام پر جو اشعار لکھے ہیں ان سے ہجری و عیسوی دونوں سنین بر آمد ہوتے ہیں۔ مندرجہ ذیل اشعار سے سن عیسوی کی تاریخ نکلتی ہے۔ ان تاریخی اشعار سے اس بات کا انکشاف بھی ہوتا ہے کہ نہال چند تاریخ گو شاعر بھی تھے ؎

یہ قصہ ہوا جب بخوبی تمام — تو پھر فکر تاریخ تھی صبح و شام
اچانک سنی میں نے آواز غیب — کہ ہے مذہب عشق تاریخ و نام

۱۲۱۷ھ = ۱۸۰۴ء

یہ داستان "مذہب عشق" قصہ "گل بکاولی" کے نام سے اس قدر مشہور ہوئی کہ اس کے بے شمار ایڈیشن چھپے۔ اس قصے کی بڑی خوبی یہ ہے کہ کسی طور بھی فارسی قصے سے ماخوذ نہیں لگتا۔ بلکہ نہال چند کی طبع زاد داستان معلوم ہوتی ہے۔ سر ابراہیم گیرسن کی "لنگوسٹک سروے آف انڈیا" میں اس کے مختلف ایڈیشنوں کی فہرست درج ہے۔ قصہ گل بکاولی کے ترجمے بھی متعدد زبانوں میں ہوئے۔ اس کی بے اندازہ اہمیت و مقبولیت کی ایک بڑی مثال یہ ہے کہ پنڈت دیا شنکر نسیم لکھنوی تلمیذ آتش لکھنوی نے "قصہ گل بکاولی" سے متاثر ہو کر ایک مثنوی لکھی جو "گلزار نسیم" کے نام سے زندہ جاوید ہو گئی۔ اس کا سن تصنیف ۱۲۵۴ء ہے۔ نسیم لکھنوی نے "گلزار نسیم" کی تاریخ لکھی اس کے دو شعر یہ ہیں۔

ایں نامہ کہ خامہ کرد بنیاد گلزار نسیم نام نہاد
شنیدو نوید ہاتفے گفت توقیع قبول روزیش باد

(حوالے فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات۔ ارباب نثر اردو۔ اردو کی نثری داستانیں۔ تاریخ ادب اردو۔)

راجہ کرشنا دیب بہادر راجہ پیدائش ۱۷۹۷ء وفات۔ ۱۸۲۳ء

بنگال بالخصوص کلکتے کے بنگالی ہندوؤں میں کئی خاندان ایسے تھے جن کے ہاں پشت در پشت بہت سے اردو فارسی کے شاعر، ادیب اور مصنفین گزرے ہیں۔ ان میں راجہ خاندان اور ٹیگور خاندان بہت مشہور ہیں۔ ان خاندانوں نے اردو، فارسی، زبان و ادب کی فقید المثال خدمت کی اور تاریخ ادب اردو میں امر ہو گئے۔ ان کا تذکرہ اردو کے اکثر تذکروں میں آج بھی دیکھا جاتا ہے۔

راجہ کرشنا دیب بہادر راجہ شوبھا بازار کلکتہ کے نامور سپوت تھے۔ ان کا خاندان علمی ادبی تاریخی ثقافتی خدمات اور وقار و عظمت کے اعتبار سے ممتاز رہا ہے۔ راجہ کرشنا شاہی دربار سے منسلک تھے۔ "قصہ معظم شاہ" کے نام سے ایک طویل مثنوی لکھی جو بہت مشہور ہوئی اس نظم میں سلطان محمد معظم بہادر شاہ، شاہ عالم، عالمگیر اورنگ زیب کی توصیف ہے۔ اس میں اورنگ زیب کے دو بیٹوں کی خانہ جنگی کا حال بھی بیان کیا ہے۔ "قصہ معظم شاہ" کے نسخے دنیا کے بڑے بڑے کتب خانوں مثلاً ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ، پیرس کے سرکاری کتب خانہ اور برلن یونیورسٹی لائبریری کی زینت ہیں۔

راجہ کرشنا دیب بہادر راجہ اردو فارسی دونوں زبانوں کے شاعر تھے۔ تپش کے شاگرد تھے۔ صاحب دیوان تھے پروفیسر گارسان دتاسی نے "تاریخ ادبیات ہندوستانی" میں قلم بند کیا ہے کہ اردو فارسی کلام پر محیط ان کی کلیات پانچ جلدوں میں برلن لائبریری میں محفوظ ہے۔ جنم جے متر ارمان نے بھی راجہ کرشنا کا تھوڑا سا حال اپنی "نسخہ دل کشا" میں زیب کتاب کیا ہے۔ راجہ کی ایک غزل کے تین اشعار ۔

گو شب کو نہ تم پاس مرے آؤ گے صاحب
تو مجھ کو سحر تک نہ یہاں پاؤ گے صاحب
خدمت میں قصور آپ کی بندہ نہ کرے گا
لاوے گا بجا جو اسے فرماؤ گے صاحب
کہنا ہے تصور میں یہی راجہ اب اس سے
دیدار بھی اپنا کبھی دکھلاؤ گے صاحب

راجہ کالی کرشنا دیب بہادر پیدائش ۱۸۰۵ء انتقال ۱۱ر اپریل ۱۸۷۴ء کلکتہ۔

راجہ کالی کرشنا اردو، فارسی، سنسکرت، بنگلا، انگریزی، پر دستگاہ رکھتے تھے۔ علم تعلیم ادب کے گرویدہ و قدرداں تھے۔ علمی، تعلیمی، ادبی روشنی دور دور تک پھیلانے کی خاطر ساری زندگی جدوجہد کی فکر و عمل کو اپنا شعار بنایا۔ کئی مدرسے، تعلیمی علمی، سماجی ادارے قائم کئے۔ عملی طور پر ہر ادارے میں دامے، درمے، قلمے، سخنے شریک رہے۔ تعلیم نسواں کے بھی زبردست حامی تھے۔ ان کی بے پناہ علمی تعلیمی ادبی اور سماجی خدمات کے اعتراف میں ۱۸۵۳ء میں برٹش گورنمنٹ نے انہیں ''راجہ بہادر'' اور آخری تاجدار مغلیہ شاہ دہلی نے ''مہاراجہ'' کے خطابات تفویض کئے۔ ملکہ وکٹوریہ اور شاہ فرانس نے انہیں حسن کارکردگی کے تمغوں سے بھی نوازا۔

۱۸۳۵ء میں کرشنا دیب آنریری مجسٹریٹ / جسٹس آف پیس کے عہدۂ جلیلہ پر فائز ہوئے۔ کلکتہ یونیورسٹی کے فیلو، رائل ایشیاٹک لندن کے رکن، اسکول بک سوسائٹی کلکتہ کے نگراں و سرپرست بھی رہے۔

کرشنا دیب بیک وقت اردو، ہندی، بنگلا، سنسکرت، انگریزی کے قادرالکلام شاعر تھے۔ بہت سی انگریزی نظموں کا اردو، ہندی، میں ترجمہ کیا۔ مسٹر گےGay کی کہانیوں کا نظم میں ترجمہ مشہور و مقبول ہے۔

گارساں دتاسی ''تاریخ شعرائے اردو'' میں رقم طراز ہیں۔

''راجہ کالی کرشنا دیب انگلستان اور مغربی علوم کی بہت قدر کرتے

تھے۔ یہ علم کا شوق تھا کہ انہوں نے کلکتے میں اپنا چھاپا خانہ قائم کیا جس میں
اپنی تصانیف چھپوائیں۔"

تصانیف راجہ کالی کرشنا دیب بہادر

۱۔ مجمع اللطائف طباعت ۱۸۳۵ء اس میں فارسی اور انگریزی کے منتخب قصوں، حکایتوں کے ترجمے ہیں۔ اس کا ایک ایڈیشن انگریزی میں بھی اشاعت پذیر ہوا۔

۲۔ احسن المواعظ اس میں انگریزی شاعر مسٹر گے Gay کی کہانی کا اردو ترجمہ ہے۔ ترجمے کے سامنے انگریزی متن بھی ہے۔ آخر میں تکمیل کتاب کی تاریخ نظم کی گئی ہے۔

۳۔ نظام شمس۔

۴۔ گنے کی کہانی یہ کتاب اردو بنگلا دونوں زبانوں میں ہے۔

۵۔ تذکرہ راجہ خاندان خود نوشت، اس خود نوشت تذکرہ کا خلاصہ اردو کے علاوہ فارسی اور بنگلا میں بھی چھپا۔

اول الذکر دو تصانیف مجمع اللطائف اور احسن المواعظ کے بارے میں نصیر حسین خیالؔ رقم کرتے ہیں۔ " یہ کتابیں زبان دانوں میں وقعت کی نظر سے دیکھی گئیں۔ (مغل اور اردو)

مخطوطات.

۱۔ مصدر فیوض یہ کتاب فارسی سیکھنے والوں کے لئے لکھی گئی۔

۲۔ قصہ کامروپ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زورؔ اپنی گارسان دتاسی نامی کتاب میں رقم طراز ہیں۔

"کالی کرشنا دیب بہادر کی کئی مطبوعات بھی ہیں۔ انہوں نے دو مخطوطات " مصدر فیوض" اور " قصہ کامروپ " دتاسی کو بھیجے تھے۔ وہ ان کے کتب خانہ فرانس کی زینت ہیں۔"

راجہ اپور بو کرشنا بہادر کنور۔ ولادت ۱۸۰۷ء/۱۸۱۵ء وفات ۱۸۶۸ء

کنور کے دادا مہاراجہ بنو کرشنا دیب بہادر اور پتا مہاراجہ کرشنا دیب بہادر المتخلص راجہ تھے۔

تصانیف:

ا۔ دو اردو دیوان۔ دوسرا دیوان ۱۸۴۴ء میں کلکتے سے طبع ہوا۔ اس کا ایک نسخہ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ انڈیا میں موجود ہے۔

۲۔ دو مثنویاں ہیں مثنوی کنور اور شاہنامہ ہند چار جلدوں میں۔ شاہنامہ ہند بزبان فارسی دہلی کے مسلمان بادشاہوں کی توصیف میں ہے۔ شاہنامہ ہند کا انگریزی ترجمہ بھی اس کتاب کی زینت ہے۔

۳۔ اردو کا ایک رسالہ۔

نمونۂ نثر:

> "فوائد خاص و عام کے لئے عہد سلطنت میں نے جہاں پناہ کوئین بارگاہ ملکہ زمانی ظل سبحانی کوئین وکٹوریہ ملکہ لندن کے قصہ عشق انگیز اور نصیحت آمیز شاہ جہاں و نور جہاں زبان اردو میں تصنیف کیا۔ مہاراجہ اپورب کشن بہادر" (مثنوی کنور ص نمبر ا)

علم و ادب، تہذیب و ثقافت کا ذوق و شوق کنور کو راجہ خاندان سے ورثے میں ودیعت ہوا تھا۔ علوم و فنون کے گہوارے میں پرورش پانے کے سبب حیات انسانی، تخلیق کائنات، خالق کائنات کی حقیقت و معرفت کے اسرار، تصوف و اخلاقیات کے رموز سے باخبر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا حمدیہ و عارفانہ کلام رنگ و نور کی چاندنی سے درخشاں و تابناک ہے۔ کنور ایک ہمہ جہت و ہمہ صفت پر گو شاعر تھے۔ انہوں نے تمام اصناف سخن پر بھرپور طبع آزمائی کی۔ قصیدہ، غزل، مستزاد، واسوخت، ترجیع بند، مخمس، مسدس کے علاوہ ۵۵ دلکش دلنواز رباعیوں کی آرائش سے ان کا دیوان روشن ہے۔

حمد

کروں حمد طاقت مجھے ہے کہاں
بڑا سب سے ہے وہ خدائے جہاں
ہوئے اس کی قدرت سے سب آشکار
زمیں و زماں اور ہفت آسماں
ستارے ، قمر اور تابندہ طور
کیااک کرشمے سے اس نے عیاں
سبھی نیست نابود آخر کو ہیں
تنزل نہیں اس کو ہے جاوداں

کنور کو رباعی کہنے کا خاص ملکہ تھا۔ کنور عیش و عشرت سرور و طرب کی فضاؤں میں پلنے کی وجہ سے بنیادی طور پر حسن پرست اور رنگیں مزاج تھے۔ ان کی رندگی کا یہ رخ ان کی غزلوں اور رباعیوں میں پوری رعنائی اور آب و تاب کے ساتھ چمکتا دمکتا نظر آتا ہے۔

غزل

حسن دلچسپ کو دیکھ ہی الجھ پڑتا ہے
دل تو اول ہی سے یہ بد اطوار رہا
طالب وصل دلارام کنور ہے ہر دم
خوش ادائی سے جفا کار نے دیوانہ کیا

رباعی

ہو نہ ظاہر کوئی زیر گنبد نیلوفری
بعد اس کے مثال دلبر باہمہ نیک اختری
ہے سدا اس پاس قدر فاضل و اہل ہنر
جانتا ہے نیک تر گوہر کی قیمت جوہری

(گذشتہ صفحات میں جابجا مندرجہ حوالہ جات کے علاوہ بنگال میں اردو شاعری، انیسویں صدی کے آخر تک "شانتی رنجن بھٹاچاریہ، سہ ماہی روح ادب بنگال میں اردو شاعری نمبر ۱۹۸۵ء" کنور کی رباعیاں" ڈاکٹر ابو بکر جیلانی روح ادب ستمبر ۱۹۹۷ء اور انگریزی بنگلا کے دیگر صحیفے سے بھی استفادہ کیا گیا۔)

دیناناتھ دیب:

کلکتے کے انگریزی و سنسکرت داں، اردو فارسی کے ماہر زبان۔ مختلف زبانوں میں کئی کتابیں تصنیف و تالیف و ترجمہ کیا۔

۱۔ شنکراچاریہ یہ سنسکرت سے بیک وقت انگریزی اور اردو میں منثور و منظوم ترجمہ ہے۔ طباعت ۱۸۹۲ء کلکتہ۔

۲۔ فارسی اور ہندوستانی گرامر سن اشاعت ۱۹۰۴ء کلکتہ۔

۳۔ جواہرالتعلیم ان کی تصانیف میں یہ کتاب سب سے اہم اور مشہور ہے۔ ۱۸۹۴ء میں رام نارائن پال کے اہتمام سے بذریعہ پنڈت جگل کشور بمقام کلکتہ چھپی۔ صفحات ۲۰۸۔

دیناناتھ دیب اردو فارسی کے نامور شاعر بھی تھے۔ "جواہرالتعلیم" کے شروع میں "مناجات بدرگاہ الٰہی" کے عنوان سے مندرج ہے اس سے ان کے شاعرانہ مقام کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

جہاں پرورا ہے تو رب کریم — عجیب و علیم و رؤف و رحیم
یہ ہے تجھ سے یارب مری التجا — کہ تیرا ثناخواں رہوں میں سدا
زباں کو رہے ذکر سے تیرے کام — رہے تیری ہی یاد دل میں مدام
مجھے اپنی رحمت سے کر شاد کام — بخوبی ہو شائع یہ میرا کلام
ترے ہاتھ ہے سب سیاہ و سفید — نہ کرنا تو نومید کو ناامید

بابو ستیش چندر بوس۔

اردو اور ہندی کے مشہور ادیب، ناول نگار اور ڈرامہ نویس۔ آگرہ

سکونت پذیر تھے۔ ان کے دو ناول بہت مشہور ہوئے۔ ایک جمیلہ دوسرا سلیمہ بیگم۔
دونوں کا سن اشاعت، ۱۹۰۴ء مطبع اندو پر کاش آگرہ ہے۔

ا۔ جمیلہ: جاسوسی ناول۔ اسکے بارے میں ستیش چندر بوس اس کتاب کے دیباچے میں رقم طراز ہیں۔

"آج کل ناول خوانی کی طرف تمام رجحان ہے۔ عجائب و غرائب فسانہ ہائے کے مطالعہ کے لیے عوام الناس کی طبیعت راغب ہے اس لیے مناسب سمجھا جاتا ہے کہ ایسے نادر ناول ہدیۂ ناظرین ہونے چاہئیں جن سے دنیاوی حالات بجائے اس کے طلسمات کے غار دکھلائے جاویں من و عن ظاہر ہوں اور جن سے عوام کو فائدہ پہنچے۔ اسی اصول پر بلا خیال زبان دانی اور محاورۂ ہندوستانی ایک انگریزی ڈھنگ کے پلاٹ پر یہ کتاب تصنیف کی گئی ہے"۔

۲۔ سلیمہ بیگم   تاریخی ناول۔ ناول نگار کے الفاظ میں

"اہل الرائے کا خیال ہے کہ جس قدر ملک کو ناول سے فائدہ پہنچتا ہے اس قدر ناصح کی خشک نصیحت اور مدبران ملک کی محنت سے فائدہ پہنچنا غیر ممکن ہے۔ یہ تاریخی ناول جو شاہ جہاں اور سلیمہ بیگم کی محبت کی داستان ہے ۱۹۰۳ء میں ختم کیا تھا"۔

دیگر ناول ڈرامے:

۳۔ ظالمہ ۴۔ بہار گلشن ۵۔ چتورا ۶۔ کامنی ۷۔ بسنت بہار ۸۔ انگشتری۔

بچوں کا ادب

۹۔ چند پند۔

علم ڈاکٹری کی کتاب

۱۰۔ کلید الکیمیا   ۱۱۔ ہڈیوں کی شناخت۔

ہندی ڈرامے:

۱۲۔ میں تمہاری ہوں۔

ی میں مذہبی کہانی

۱۳۔ تن ترم۔

تواریخ و تذکروں کے مسلسل اور بالاستیعاب مطالعے، تحقیق و تلاش سے روز
شن کی طرح اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ پورے متحدہ ہندوستان میں سترہویں
ری سے انیسویں صدی عیسوی تک مسلمانوں کے دوش بدوش ہر صوبے، ہر علاقے
لے ہندوؤں نے اردو کی ترقی و ترویج، توسیع و اشاعت میں اہم کردار ادا کیا ہے ان میں
ال کے ہندوؤں کا حصہ کچھ کم نہیں ہے۔ بنگالی ہندوؤں کی مادری و مقامی زبان بنگلا
نے کے باوجود، وہاں سنسکرت، ہندی، برج بھاشا اور انگریزی کا رواج عام ہونے کے
اتھ ساتھ انہوں نے گزشتہ صدیوں میں فارسی کے علاوہ اردو میں بھی نوع بہ نوع
وضوعات، مسائل، مباحث کے علاوہ معاملات قومی، علمی، سماجی، معاشرتی تقاضوں
کے مطابق کتابیں لکھیں، ترجمے کیے اردو فارسی کے اخبارات و رسائل جاری کیے۔ ہر
صنف سخن پر شاعری کی۔ دیوان کے دیوان چھوڑے۔ اردو فارسی میں وہاں کی صحافت
لو بھی دنیا سے روشناس کرایا اردو میں انہوں نے بہت سی طب کی کتابیں بھی لکھیں اور
انگریزی کتب کو اردو میں بھی منتقل کیا۔ ان سب کی اردو خدمات کا جائزہ پیش کرنے
کے لئے ایک ضخیم کتاب بھی ناکافی ہوگی۔

ایسا لگتا ہے کہ بیسویں صدی سے بنگال کے ہندو خاندانوں کا اردو سے تعلق
کم ہونے لگا ہے۔ اس لیے کہ اس صدی میں اردو زبان و ادب کی خدمت کرنے والوں
کی تعداد اتنی زیادہ نہیں رہی جتنی گزشتہ صدیوں میں تھی پھر یہ کہ بیسویں صدی کے
پچاس ساٹھ سال تک بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات کچھ زیادہ امید افزا بھی نہیں رہی۔

اس کے باوصف موجب خوشی اور لائق تحسین بات یہ ہے کہ تقسیم بنگال
کے بعد بھی وہاں کے ہندو حسب سابق اردو سے محبت کرتے ہیں۔ اردو بولنے والوں
سے محبت کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہاں کی ہر حکومت نے اردو کو ثانوی حیثیت دی
ہے۔ حکومت کے ارکان، رہنما اور سربراہان حسب ذوق اردو سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ نہ

صرف یہ بلکہ اس زبان کی سرپرستی بھی کرتے ہیں۔ اس کا زندہ ثبوت کلکتے میں مغربی بنگال اردو اکادمی جیسے فعال ادارے کا قیام، سہ ماہی روح ادب کا اجراء اور اردو کتابوں کی مسلسل اشاعت ہے۔ علاوہ ازیں اس اکادمی کے زیر نگرانی پرائمری سے ہائر سکنڈری تک کی نصابی کتابوں کی تصنیف، تالیف اور اشاعت کا انتظام ہے، وہاں اردو خوش نویسی کی تربیت کا ایک شعبہ بھی قائم ہے۔ اکادمی کی سالانہ اور غیر معمولی تقریبات میں اہل قلم کو ان کے حسن کارکردگی پر انعامات سے نوازا جاتا ہے۔

یہ لائق تحسین اقدامات اردو کے ادیبوں، شاعروں، مصنفوں کی حوصلہ افزائی کا باعث ہیں۔ بایں ہمہ مغربی بنگال اردو اکادمی کلکتہ کے علاوہ مغربی بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، مولانا محمد علی جوہر لائبریری، کلکتہ نیشنل لائبریری، مسلم انسٹی ٹیوٹ، مدرسہ عالیہ، دل کشا انسٹی ٹیوٹ اور دوسرے بہت سے علمی تعلیمی ادبی اداروں کے مطالعاتی کتب خانوں میں تقسیم ہند (۱۹۴۷ء) سے قبل اردو کتب و صحائف، رسائل و جرائد کا جو ذخیرہ موجود تھا گزشتہ پچاس سالوں کے بعد بھی ان میں کوئی تخفیف نہیں ہوئی بلکہ روز بروز قابل قدر اضافہ ہی ہوتا جارہا ہے یہی حال کلکتہ یونیورسٹی کے کتب خانے اور وہاں کی جنرل لائبریری کا ہے۔ اس کے علاوہ قابل غور بات یہ ہے کہ تقسیم بنگال کے بعد سے کلکتہ یونیورسٹی میں "اقبال چیئرز" بھی قائم ہے جس کے پہلے چیئر مین فیض احمد فیض تھے۔ موجودہ چیئر مین پروفیسر مظفر حنفی ہیں۔

اب میں زیر نظر مقالے کو بیسویں صدی کے ان تین ہندو اہل قلم کے ذکر خیر پر تمام کرتا ہوں جو میرے زمانے (۱۹۲۶ء سے ۱۹۵۷ء تک) کے کلکتے میں موجود تھے۔ جن سے میری ملاقاتیں تھیں۔ جن کے ساتھ میں نے مشاعروں اور ادبی محفلوں میں شرکت کی۔ یہی نہیں ان کی زندگی تک ان سے سلسلہ مراسلت کا مقدس رشتہ بھی استوار رہا۔

منی لال جواں:

کلکتے کے کہنہ مشق اور قادرالکلام شاعر تھے۔ آرزو لکھنوی جیسے یگانہ روزگار

استاد سخن سے شرف تلمذ تھا۔ ان کے جواں سال شاگردوں میں شیدا، کامل، عشرت کلکتے کے رہنے والے تھے۔ مشاعرے کے شاعر تھے۔ ان کا کلام ماہنامہ جدید اردو کلکتہ، ہفتہ وار نظام کلکتہ، بمبئی اور دیگر رسائل و جرائد میں برابر شائع ہوتا تھا۔ کلکتے میں ان کا انتقال ۱۹۴۷ء کے بعد ہوا۔ ان کا غیر مطبوعہ مجموعہ کلام میں نے دیکھا تھا۔ رنگ سخن دیکھیے۔

سرفروشان محبت باز آسکتے نہیں
روکنا ہوگا ان ہی کو ہاتھ قتل عام کا

—

پامال غم ازل سے دل ناصبور ہے
اک آئینہ ہے پاس مگر چور چور ہے

—

امتحاں پر وہ نگاہ ناز جب مائل ہوئی
کائنات دو جہاں سمٹی سمٹ کر دل ہوئی

—

اب کہتا ہے تو کیا جب کام آسکتا نہیں
تشنہ لب کی پیاس آئینہ بجھا سکتا نہیں

—

یہ خون دل منتقل ہوا ہے پسینے سے تر جبیں نہیں ہے
بدل کے کروٹ بہا ہے دریا کہیں ہے پانی کہیں نہیں ہے

—

پروفیسر ہیرالال چوپڑہ:

یوپی کے رہنے والے تھے۔ عربی، فارسی، اردو، انگریزی اور ہندی کے ممتاز اسکالر تھے۔ کلکتے میں مستقل قیام تھا۔ شعبہ فارسی کلکتہ یونیورسٹی کے پروفیسر اور ہر دلعزیز استاد تھے۔ بڑے ملنسار، منکسر المزاج اور دلآویز شخصیت کے حامل تھے۔ راقم سے خاص شفقت فرماتے تھے۔ ایران سوسائٹی کلکتہ کے سرگرم رکن اور صدر رہے

اردو فارسی کی کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ میرے پاکستان آنے کے بعد بھی ان سے مراسم رہے۔ ان کا آخری خط نذر قارئین ہے

کلکتہ ۲۹ راگست ۱۹۵۸ء میرے مہربان وفاراشدی صاحب

آپ کا گرامی نامہ ملا۔ مشکور ہوں۔ آپ کو یہ جان کر خوشی ہوگی کہ یوم وحشت (علامہ رضا علی وحشت مرحوم) کی تقریب میں، میں نے اردو کے حق میں ایک معرکہ آرا تقریر کی تھی جو بے حد پسند کی گئی تھی۔ نیز انگریزی کے ایک مقتدر ماہنامے میں وحشت صاحب پر ایک انگریزی مصور مضمون لکھ کر اپنی عقیدت کا اظہار کیا تھا۔

آپ کے لیے یہ بھی باعث مسرت ہوگا کہ ایران کی تہران یونیورسٹی نے بندے کو ایک سال کے لیے بطور مہمان پروفیسر کی دعوت دی ہے اور میں نے اسے قبول کر لیا ہے۔ تہران یونیورسٹی ۲۳ر ستمبر سے کھلے گی اسی دن سے مجھے اس میں کام کرنا ہوگا۔

میرا لڑکا عزیزی رو ندر موہن چوپڑہ ابھی یوپی میں ہی کام کر رہا ہے۔ عنقریب ہی کہیں اس کا مستقل تقرر ہو جائے گا اور وہ اپنے آئندہ مطالعے کو بھی جاری رکھ سکے گا۔ آپ لوگوں کی دعائیں میرے شامل حال ہوں گی تو میں کامیابی سے وطن مراجعت کروں گا آپ کا خیر اندیش۔

ہیرالال چوپڑا

آنجہانی شانتی رنجن بھٹاچاریہ : پیدائش: ۲۲ر ستمبر ۱۹۳۰ء ضلع فرید پور مشرقی بنگال۔ وفات. ۱۵ر ستمبر ۱۹۹۳ء کلکتہ مغربی بنگال بھارت۔

شانتی رنجن کے پتا شری بیکنٹھ ناتھ بھٹاچاریہ نظام اسٹیٹ ریلوے کی ملازمت کے سلسلے میں اپنے جیون کے آخری سال ۱۹۵۶ء تک حیدر آباد دکن اور اس کے قرب و جوار میں قیام پذیر رہے۔ شانتی رنجن کے بچپن اور جوانی کا زمانہ وہاں کی علمی و ادبی فضاؤں میں گزرا۔ وہ ۱۹۵۲ء میں کلکتہ واپس آئے اور ہمیشہ کے لیے وہاں کے

ہو گئے۔

شانتی نے سکندر آباد کے محبوب کالج ہائی اسکول سے ۱۹۴۹ء میں اردو کے ساتھ میٹرک کیا۔ بنگلا تعلیم اپنے گھر پر حاصل کی۔ اپنی ذاتی محنت، لگن اور کوشش سے ، بنگلا اور اردو زبان وادب پر کامل دسترس حاصل کی۔ دکن میں جیلانی، غلام مصطفیٰ شاہد ناگپوری ، راجہ رام سنگھ امر بھائی ، داؤد احمد ظہیر ، سلیمان اریب، شری نواس لاہوتی، افق شاہ جیسے اہل ذوق احباب واصحاب کی صحبتوں میں شانتی کا ادبی ذوق پروان چڑھا۔ وہ انجمن ترقی پسند مصنفین حیدر آباد کے رکن بھی رہے ان کی ادبی زندگی کا آغاز افسانہ نویسی سے ہوا۔ ان کے پہلے افسانوں کا مجموعہ ''راہ کا کانٹا'' ہے۔ ابتدا میں ان کی کہانیاں حیدر آباد کے اخبارات روزنامہ پیام، روزنامہ سیاست اور دوسرے رسائل و اخبارات میں چھپتے رہے۔

شانتی رنجن بھٹاچاریہ کی تصانیف / تراجم

آنجہانی کی عطا کی ہوئی جو کتابیں میری رہائش گاہ پر قائم کردہ علمی تعلیمی ادبی تحقیقی ادارہ ''دائرۂ علم و ادب پاکستان'' کراچی کی ریسرچ لائبریری کی زینت ہیں اور جن سے اہل علم واہل تحقیق استفادہ کرتے ہیں وہ یہ ہیں:۔

تحقیق تنقید، تذکرے اردو ادب اور بنگالی کلچر مغربی بنگال ارد اکادمی ۱۹۸۲ء۔ اس کتاب میں شانتی نے ازراہ محبت کئی جگہ میرا ذکر کیا ہے اور میری کتابوں سے متعلق اپنی پر خلوص آرا سے نوازا ہے۔

الف۔ سنہرا دیس ناشر ادارہ مطبوعات پاکستان کراچی ۱۹۶۴ء ''وفا راشدؔ بھی ان قلم کاروں میں ہیں جو تقسیم کے بعد پاکستان چلے گئے لیکن بنگلا ادب اور بنگال اردو ادب ہی ان کا خاص موضوع ہے۔ ان کی تصنیف ''سنہرا دیس'' میں ہم مشر بنگال کی جیتی جاگتی بھرپور تصویر پاتے ہیں'' (ص ۵۲)

ب۔ پیام نو: ناشر وفا راشدی مکتبہ اشاعت اردو کلکتہ '' دراصل ا تصنیف کا کام ۱۹۴۶ء سے پہلے شروع کیا گیا تھا۔ وفا راشدی نے جو ''عرض حال'' قلم

کیا ہے اس کی تاریخ ۱۵ر اگست ۱۹۴۷ء اور مقام کلکتہ ہے لیکن یہ تقسیم ملک کے بعد ۱۹۴۸ء کے آخر میں شائع ہوئی چونکہ ڈاکٹر عندلیب شادانی ڈھاکا نے جو مقدمہ تحریر کیا ہے وہ جون ۱۹۴۸ء کا ہے۔ مؤلف وفا راشدی نے اس مجموعہ میں مختلف شعراء کی نظموں کے ساتھ ساتھ شعراء سے خود نوشت سوانح حیات بھی طلب کی تھی اور یہی اس مجموعے کی اصل خوبی ہے۔ مکتبہ اشاعت اردو کلکتہ جس کے ناشر بھی خود وفا راشدی ہیں۔ نے اسے ابراہیمیہ آرٹ پریس کلکتہ میں چھپوا کر شائع کیا۔ (ص ۱۵۴، ۱۵۵)

۲۔ مغربی بنگال میں اردو زبان کے مسائل ۳۔ مختصر تاریخ بنگلا ادب (دو جلدوں میں) ۴۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے پاسپورٹ کا خفیہ فائل ۵۔ بنگال میں اردو زبان و ادب ۶۔ غالب اور بنگال ۷۔ ربندر ناتھ ٹھاکر، حیات و خدمات ۸۔ آزادی کے بعد مغربی بنگال میں اردو ۹۔ اقبال ٹیگور اور نذرل، تین شاعر ایک مطالعہ ۱۰۔ بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات ۱۱۔ اردو اور بنگال ۱۲۔ خواتین بنگال کی اردو خدمات ۱۳۔ تاریخ اردو صحافت ۱۴۔ کلکتے میں اردو کا پہلا مشاعرہ ۱۵۔ تذکرہ شعرائے ثالی گنج۔

افسانے

۱۔ راہ کا کانٹا ۲۔ شاعر کی شادی

ناول.

۱۔ منزل ہے کہاں تیری۔ ۲۔ بکھرے ورق (بنگلا سے ترجمہ)

متفرقات:

۱۔ اردو کے ذریعے بنگلا سیکھو۔ ۲۔ نامے جو میرے نام آئے ۳۔ تاریخ بنگلا ادب ۴۔ پورن ۵۔ مویلا چادر ۶۔ تنگا نار گھو (بنگلا زبان میں) ۷۔ پختونسان کا مطالبہ (سیاسی) ۔ بقول شانتی رنجن ان میں سے کئی کتابوں کی تصنیف و تالیف میں انہوں نے وفا راشدی کی کتابوں بالخصوص بنگال میں اردو، پیام نو اور حیات و حشت سے استفادہ کیا تھا۔

شانتی رنجن بھٹا چاریہ کی مادری اور آبائی زبان بنگلا تھی لیکن انہیں اردو زبان اور اردو کے اہل قلم سے انتہائی محبت و عقیدت تھی۔ وہ اردو کے نامور محقق، نقاد،

ادیب، افسانہ نگار، ناول نگار، مخطوطات شناس اور ماہر لسانیات تھے۔ وہ ہندستان کے کئی بڑے علمی و ادبی اداروں کے سربراہ، رسائل کے مشیر، انجمن ترقی اردو ہند کی مجلس عاملہ اور ادبی کمیٹی کے رکن تھے۔ کلکتے میں مغربی بنگال اردو اکادمی کا قیام ان ہی کی ذاتی کوششوں اور جہد مسلسل کا نتیجہ تھا۔ اپنی زندگی کے آخری دنوں میں وہ اکادمی کے چیئر مین تھے۔ ان سے پہلے میرے استاد محترم رضا مظہری کاظمی اپنی وفات تک اس عہدے پر فائز رہے۔ شانتی رنجن کے انتقال کے بعد میرے بزرگ دوست سالک لکھنوی موجودہ چیئر مین ہیں۔ حکومت ہند نے اردو یونیورسٹی قائم کرنے کے منصوبے کو آگے بڑھانے کے لیے جو کمیٹی تشکیل دی تھی آنجہانی شانتی رنجن اس کے بھی فعال رکن تھے۔

شانتی رنجن بھٹا چاریہ سے راقم الحروف (وفاراشدی) کی دوستی اپنائیت کی حد تک استوار تھی۔ میری ان سے کبھی ملاقات نہیں ہوئی لیکن یہ رشتہ مہرووفا بذریعہ خط و کتابت ان کی حیات تک قائم رہا۔ وفاراشدی کے نام شانتی کے آخری دو خطوط۔

Shanti Ranjan bhatta Charya Ananda Palli
P O Purba Puttary Calcutta India

پہلا خط۔ ۱۹ر فروری ۱۹۹۳ء۔ بھائی وفا صاحب آداب و محبت۔ آپ کے خط سے جو خوشی ہوئی وہ کیوں کر بیان کروں لیکن ساتھ ہی جان کر دکھ ہوا کہ گزشتہ سال آپ پر دل کا دورہ پڑا تھا جس کی وجہ سے آپ گھر پر ہی رہنے لگے ہیں اور گھر پر رہ کر جو کچھ علمی ادبی کام کر سکتے ہیں کرتے ہیں۔

میری بھی عمر ہوئی ہے یعنی ٦٣ سال کا ہو گیا ہوں۔ اکثر بیمار رہتا ہوں اس کے باوجود جب بھی ہو سکے لکھتا پڑھتا ہوں۔ پنشن ملا کرتی ہے۔ تینوں بیٹے کچھ نہ کچھ کرتے ہی ہیں۔ لہذا آرام سے ہوں۔ دولت مند ہونے کی نہ پہلے خواہش تھی نہ اب ہے بس زندگی کے دن بیت رہے ہیں۔ میں نے آپ کے لیے اپنی کتاب "کلکتے میں اردو کا پہلا مشاعرہ" بھیجی تھی۔ چند دیگر کتابیں بذریعہ رجسٹری ڈاک بھیج دی ہیں۔ شکر گزار ہوں گا اگر آپ اپنی تمام کتابیں مجھے بھیج دیں تاکہ میرے پاس آپ کی تصانیف کا مکمل سیٹ ہو۔

میرا خاص موضوع بنگال میں اردو ہے جس سے آپکو بھی خاص دلچسپی ہے۔ آپ کی تمام کتابیں مفید اور کار آمد ہیں میں نے ان سے استفادہ بھی کیا ہے۔ اگر آپ کو یہاں کی کوئی کتاب چاہیئے تو بلا جھجک لکھئے میں یقیناً حاصل کر کے روانہ کردوں گا۔

خیر طلب شانتی رنجن بھٹاچاریہ

دوسرا خط۔ ۷/ جون ۱۹۹۳ء بھائی وفاراشدی آداب ۲۴/ مئی کا خط مجھے ملا۔ جواب دینے میں دیر ہو گئی۔ معاف کیجئے گا۔ یہ جان کر خوشی ہوئی کہ آپ کو کتابیں مل گئیں۔ آپ نے ان کو پسند بھی فرمایا۔ بہت جلد ایک اور کتاب "تذکرہ شعرائے ٹالی گنج" آپ کو روانہ کردوں گا۔

آپ ایک خط میں لکھیں کہ آپ کے پاس میری کون کون سی کتابیں ہیں تاکہ اس کی روشنی میں دیکھوں کہ اور کون کون سی کتابیں آپ کو بھیج سکتا ہوں۔ میری اب تک تیس (۳۰) کتابیں چھپ چکی ہیں۔

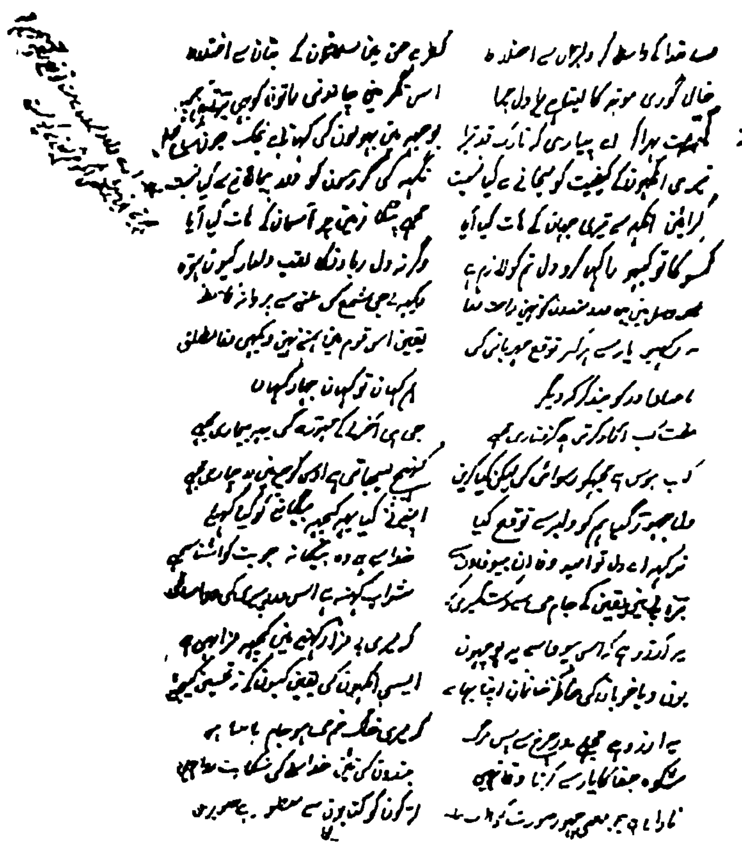
میری پیدائش ۱۹۳۰ء کو ہوئی۔ وطن مسورہ پوسٹ جو جیشور ضلع فرید پور مشرقی بنگال موجودہ بنگلہ دیش۔ ۴۰ء سے ۴۷ء تک بھلا میرا نام کہاں سے آئے گا۔ اندازاً ۴۹ء سے لکھنے لگا ہوں۔ ان دنوں میں حیدر آباد دکن میں تھا۔ میں پہلی بار ۵۲ء میں کلکتہ آیا۔ ۵۶ء سے کلکتے کا ہو گیا۔ میرا جو پتہ درج ہے وہ میرا اپنا غریب خانہ ہے۔ بیشتر گھر پر ہی رہتا ہوں۔ ادبی کام جو بن پڑتا ہے کرتا ہوں۔ کلکتے میں پرانے لوگوں میں صرف سالک لکھنوی ہیں جن کو آپ جانتے ہیں۔

آپ کا شانتی رنجن بھٹاچاریہ

(ماخوذ از "داستانِ وفا" خود نوشت سوانح حیات ڈاکٹر وفا راشدی ص ۲۵۴، ۲۵۵ مکتبہ اشاعتِ اردو کراچی ۱۹۹۷ء)

جنم جے متر ارمان کے قلمی تذکرہ "منتخب التذکرہ" کے آخری صفحے کا عکس ان کی اپنی تحریر میں

(۱۷۹۶ء - ۱۸۶۹ء)



***

رفاقت علی شاہد

جاؔہ کے طلسم ہوش ربا کا نادر نسخہ

"داستان امیر حمزہ" اردو کا بے مثل شاہ کار ہے۔ اس داستانی سلسلے کے آٹھ دفاتر ہیں۔ اس کی نولکشوری روایت ۴۷ جلدوں پر پھیلی ہوئی ہے۔ اس کا پانچواں دفتر "طلسم ہوش ربا" ہے جو سات جلدوں پر مشتمل ہے۔ پانچویں جلد کے دو حصے ہیں۔ یوں "طلسم ہوش ربا" کی آٹھ جلدیں بنتی ہیں۔ یہ آٹھ جلدیں طلسم ہوش ربا کی فارسی روایت کا ترجمہ بیان کی گئی ہیں۔ نول کشوری روایت میں منشی احمد حسین قمؔر نے مزید دو جلدیں "بقیہ طلسم ہوش ربا" کے نام سے لکھ کر طلسم ہوش ربا کی جلدوں کی تعداد دس کر دی۔

دل چسپی اور طوالت کے اعتبار سے طلسم ہوش ربا کا دفتر، داستان امیر حمزہ کے باقی دفتروں پر فوقیت رکھتا ہے۔ اسی دل چسپی اور مقبولیت کو دیکھتے ہوئے منشی نول کشور نے داستانِ امیر حمزہ کے جملہ دفاتر اردو میں شائع کرنے کی ٹھانی۔ اس کے لیے انہوں نے ۱۸۸۰ء کے قریب منشی محمد حسین جاؔہ کو باقاعدہ ملازم رکھا۔ جاؔہ نے ایسی دل نشیں زبان و بیان میں طلسم ہوش ربا لکھنی شروع کی کہ قارئین کو اگلی جلدوں کا انتظار رہنے لگا۔ جاہ نے طلسم ہوش ربا کی چار جلدیں تالیف کیں اور وہ مطبع منشی نول کشور سے شائع بھی ہوئیں کہ جاؔہ اور منشی صاحب میں مبینہ طور پر اَن بَن ہو گئی۔ چنانچہ منشی صاحب نے جاؔہ کو مطبع منشی نول کشور سے علاحدہ کر دیا اور طلسم ہوش ربا کی تکمیل کے لیے لکھنؤ کے ایک اور داستان گو منشی احمد حسین قمؔر کو بقیہ جلدوں کی تالیف کا کام سونپ دیا۔ قمؔر نے باقی کی چار جلدیں تالیف کر کے پہلے تو طلسم ہوش ربا کو مکمل کیا۔ بعد ازاں منشی نول کشور کی وفات کے دو سال بعد اور طلسم ہوش ربا کی تکمیل کے تقریباً چار سال

بعد، ۱۸۹۷ء میں "بقیہ طلسم ہوش ربا" کے نام سے دو مزید جلدیں تحریر کرکے طلسم ہوش ربا کی نول کشوری روایت کی جلدوں کی تعداد دس کر دی۔

طلسم ہوش ربا کی آٹھ جلدیں مکمل ہونے کے بعد منشی نول کشور نے تصدق حسین داستان گو کو داستان امیر حمزہ کے بقیہ دفاتر کے ترجمے و تالیف کا کام سونپا۔ چنانچہ ۱۸۹۶ء تک، یعنی منشی نول کشور کی وفات کے ایک سال بعد تک، تصدق حسین نے سید محمد اسمٰعیل اثر اور پیارے مرزا کے تعاون سے داستان امیر حمزہ کے بقیہ سات دفاتر بھی اردو میں منتقل کر کے داستان کی مبینہ فارسی روایت اردو میں منتقل کرڈالی۔ اس کے بعد قمر اور تصدق حسین نے اپنے زورِ تخیل سے ضخیم ضخیم جلدیں لکھ کر داستان امیر حمزہ کی نول کشوری روایت میں اضافے کرنے شروع کیے جن کی وجہ سے داستان کا سلسلہ مطبوعہ صورت میں ۴۷ جلدوں میں پھیل گیا۔ مطبع منشی نول کشور کی باقیات سے ملنے والی معلومات سے علم ہوا ہے کہ مطبوعہ داستانوں کے علاوہ مطبع نول کشور کے پاس بہت سی غیر مطبوعہ داستانیں بھی موجود تھیں جو شائع نہ ہو سکیں۔ ان میں سے بعض کا تعلق بھی داستان امیر حمزہ سے تھا۔ اگر یہ داستانیں شائع ہو جاتیں تو داستان امیر حمزہ کی نول کشوری روایت پچاس جلدوں سے زیادہ ہوتی۔

عام طور پر یہی معلوم ہے کہ چار جلدوں کی تالیف کے بعد جاہ کا منشی نولکشور سے معاوضے پر جھگڑا ہو گیا اور وہ مطبع منشی نول کشور سے علاحدہ ہو کر گلاب سنگھ لاہوری کے مطبع میں چلے گئے۔ وہاں انھوں نے طلسم ہوش ربا کی جلد پنجم کا مختصر ٹکڑا شائع کیا لیکن منشی نول کشور نے منشی احمد حسین قمر سے لکھوا کر جلد پنجم فوراً شائع کر دی اور جاہ کا چراغ نہ جل سکا۔ اب تک یہ معلومات خواجہ عبدالرؤف عشرت کے ایک مضمون سے ماخوذ تھیں جب کہ جاہ کی مذکورہ تالیف (طلسم ہوش ربا۔ جلد پنجم) معدوم تھی۔ عشرت کے مضمون کے علاوہ کوئی ایسا ثبوت نہ تھا جس سے مذکورہ مضمون کی معلومات کی تصدیق ہو سکتی۔ خوش قسمتی سے جاہ کی مذکورہ تالیف کا ایک ناقص الاول نسخہ دستیاب ہوا ہے جس سے بعض معلومات کی تصحیح ہو سکی ہے اور جاہ اور منشی نو

کشور کے تعلقات پر بھی کسی حد تک روشنی پڑتی ہے۔ اس مضمون میں انہیں امور سے متعلق تحقیقی نتائج پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

نسخے کے بارے میں معلومات:

پیش نظرِ نسخہ "طلسم ہوش ربا" کی جلد پنجم کے حصہ اول کا ہے۔ اس کے مؤلف محمد حسین جاہ ہیں۔ نسخہ ناقص الاوّل ہے۔ اس کے شروع کے چار صفحات موجود نہیں۔ یہ صفحہ پانچ سے شروع ہوتا ہے اور اس کا اختتام صفحہ ۲۴۰ پر ہوتا ہے۔ ہر صفحے میں ۲۳ سطور ہیں۔ متن کا سائز ۲۰ ½ × ۱۲ ½ سم ہے۔ کتابت کا انداز مطبع منشی نول کشور سے شائع ہونے والی داستانِ امیر حمزہ کی دیگر جلدوں سے ملتا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کتاب کی کتابت کسی ایسے کاتب کی ہے جو منشی نول کشور کے لیے داستانِ امیر حمزہ کی جلدوں کی کتابت کرتا رہا ہوگا۔

صفحہ پانچ کا آغاز اس طرح ہوتا ہے اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جب افراسیاب خانہ خراب نے، حکم قتل، شاہ زادۂ صف شکن وصفدر اسد بن کرب دلاور دیا تو " موجودہ آغاز کی اس عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ داستان کا متن ابھی شروع ہوا ہے۔ گویا چار صفحات میں کتاب کا سرورق، حمد، نعت، منقبت اور دیباچہ ہوگا۔ اندازہ ہے کہ دیباچے میں جاہ نے اپنے اور منشی نول کشور کے تعلقات اور مطبع منشی نول کشور سے اپنی علاحدگی پر روشنی ڈالی ہوگی۔ افسوس! پہلے چار صفحات نہ ہونے سے یہ نادر معلومات پردۂ اخفا میں رہ گئیں۔ موجودہ صورت میں اس کتاب کا ترقیمہ ہی ہے جس سے مذکورہ بالا امور پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔ اس لیے اسے من وعن پیش کیا جاتا ہے

التماس مؤلف

"یہ احقر جاہ، ناظر ینانِ ذی وقار کا کمال شکر گزار ہے کہ انہوں نے اس ہیچ مدان کی عزت افزائی فرمائی، یعنی میرے کلامِ ناقابل کو پسند، تحسین و آفرین، پسند فرمایا ورنہ من آنم کہ من دانم۔ فی الجملہ اس خاک پائے ارباب سخن نے، بعد ترک ہو جانے روزگار کے، اپنا ذاتی مطبع کیا ہے اور اُس میں

اُسی سلسلہ سے، کہ جس طرح جلد اول سے جلد چارم[۵] تک میں نے لکھا ہے، جلد پنجم کا آغاز کیا اور اس میں عمدگی کا زیادہ[۶] تر لحاظ رکھا۔ اگر چہ نفسِ مطلب تو وہی ہے کہ اسد کا لوح پا کر طلسم توڑنا، مگر چیدہ داستانیں نئے طور پر ایسی اضافہ کی ہیں کہ وہ کسی داستان گو کے پاس نہیں۔ کیوں کہ یہی دفتر ہوش ربا کا تیں طور پر، اس حقیر کے پاس ہے، ایک منشی انبا پرشاد صاحب[۹]، جو نامی داستان گو تھے، ان کا لکھا ہوا اور میر احمد علی صاحب[۱۰]، سرآمد داستان گویانِ ہند کا تصنیف۔ دوسرا امیر خان صاحب[۱۱] کا کہ وہ بھی داستان گوئی میں یکتا ہیں اور ان کے دفتر کا تمام عالم کو از حد اشتیاق ہے۔ تیسرا دفتر، جو نواب صاحب والیِ رامپور نے بہ صرف زر کثیر تیار فرمایا[۱۲] تھا چنانچہ یہ ہر سہ دفتر بہ تائید ایزدی اِس بے مایہ کے ہاتھ آگئے۔ پس انہیں دفاتر مذکورہ سے عمدہ عمدہ داستانیں نئے رنگ کی منتخب کر کے درج کی ہیں۔ اور ان شاء اللہ[۱۳] اسی رنگ سے جلد ہفتم تک تحریر کروں گا، بہ شرط آں کہ ناظرینانِ عالی مقدار نے اسی طرح قدر دانی فرمائی اور اس حصہ کو ہاتھوں ہاتھ خرید فرمایا۔ ورنہ حصہ دوم جلد پنجم کا لکھنا بھی دشوار ہے۔ اور اگر داستان ہی کی اشاعت منظور ہو گی تو اور دفاتر، مثل نوشیراں نامہ و ایرج نامہ وغیرہ بہ موجب اپنے طرز کے ترجمہ کر کے طبع کروں گا۔ اگر وفور شوقِ طالبان بدستور رہا تو میرے دل بڑھنے اور جان لڑا دینے کا باعث ہو گا۔ ورنہ اللہ بس باقی ہوس۔ فقط -

جاہ تو ہے خاک پائے اہل علم　　دامنِ اہل نظر تک اڑ کے جا

الحمد للہ کہ یہ حصہ اول جلد پنجم ہوش ربا، بہ ماہ دسمبر ۱۸۹۰ء، بہ مطبع حسینی واقع لکھنو، محلہ سعادت گنج، متصل پرانا چبوترہ، بہ اہتمام مولف و سید محمد اسمٰعیل، زیور طبع سے آراستہ ہو کر رونق افزائے بزمِ مشتاقین ہوا۔ فقط

اعلان- حقِ تالیف اس حصہ کا بہ حق مطبع حسینی محفوظ ہے۔"

اس ترقیمے سے درج ذیل معلومات حاصل ہوتی ہیں

ب۔ جاؔہ نے منشی نول کشور کے لیے طلسم ہوش ربا کی جو پہلی چار جلدیں تالیف کیں، قارئین نے انہیں بہت پسند کیا۔

ت۔ جاؔہ نے ملازمت کے قطع ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی جگہ ملازم تھے۔ اگرچہ انھوں نے اشارہ نہیں کیا کہ وہ کہاں ملازم تھے، لیکن جاہ اور منشی نول کشور میں تعلقات کی نوعیت اور طلسم ہوش ربا کے معارضے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مذکورہ ملازمت منشی نول کشور کے ہاں ہی ہوگی۔ بہت حد تک ممکن ہے کہ انہوں نے جاؔہ کو طلسم ہوش ربا کی تالیف کے لیے باقاعدہ ملازم رکھا ہو۔

ث۔ جاؔہ نے منشی نول کشور کے لیے طلسم ہوش ربا کی پہلی چار جلدیں ہی تالیف کیں۔ پانچویں جلد مطبع منشی نول کشور سے علاحدگی کے بعد تالیف اور شائع کی۔

ج۔ جاؔہ کے پاس طلسم ہوش ربا کی تین محررہ روایات تھیں جن کی مدد سے انھوں نے جلد پنجم میں بعض ایسے واقعات کا اضافہ کیا جو مطبع منشی نول کشور سے شائع ہونے والی جلد پنجم میں موجود نہیں۔ ممکن ہے ان روایات کی مدد سے جاؔہ نے طلسم ہوش ربا کی پہلی چار جلدوں میں بھی اصل سے زائد اضافے کیے ہوں۔

ح۔ جاؔہ نے زیر نظر جلد پنجم کا یہ حصہ اول دسمبر ۱۸۹۰ء میں شائع کیا۔

خ۔ جاؔہ نے یہ حصہ لکھنؤ کے مطبع حسینی سے اپنے اور سید محمد اسمٰعیل کے اہتمام سے طبع کرایا۔

د۔ جاؔہ نے مطبع حسینی کو اپنا مطبع لکھا ہے۔

ذ۔ جاؔہ کی اِس تالیف کا حقِ طبع مؤلف کے بجائے مطبع حسینی کے نام محفوظ کیا گیا ہے۔

عشرؔت لکھنوی کی غلط بیانی:

جاؔہ کی اِس تالیف (جلد پنجم، حصہ اول) کا ذکر صرف ڈاکٹر گیان چند جین[۵۱] نے کیا ہے۔ ان کی رسائی بھی اصل نسخے تک نہیں ہو سکی۔ ان کی معلومات کا ذریعہ خواجہ عبدالرؤف عشرؔت لکھنوی کا ایک مضمون ہے "لکھنؤ کی داستان گوئی"۔ یہ مضمون

پہلے نگار، لکھنؤ کے مئی ۱۹۳۵ء کے شمارے میں شائع ہوا، بعد ازاں نگار، لکھنؤ ہی کے جنوری و فروری ۱۹۵۰ء کے شمارے میں بھی چھپا۔ پورے مضمون میں عشرت لکھنوی نے غلط بیانی کی حد کر دی ہے۔ باقی بیانات سے صرف نظر کرتے ہوئے اِس مقالے میں انہیں بیانات پر تحقیقی بحث کی جائے گی جن کا تعلق جاہ کے طلسم ہوش ربا سے ہے۔

عشرت لکھتے ہیں

"ہوش ربا کی پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد کا پہلا حصہ لکھا تھا کہ منشی صاحب سے معاوضہ کے متعلق کچھ جھگڑا پیدا ہوا، آخر ملازمت ترک کر کے منشی گلاب سنگھ لاہوری کے کارخانہ میں چلے آئے۔ منشی گلاب سنگھ کا مطبع اس زمانہ میں لکھنؤ میں تھا مگر وہ اتنی بڑی کتاب فوراً نہیں چھپوا سکتے تھے۔ اس لیے منشی گلاب سنگھ نے پہلے ایک مختصر ٹکڑا ہوش ربا کا چھاپا اور پھر منشی احمد حسین قمر لکھنوی نے دوسری جلد حصہ پنجم لکھی جسے منشی صاحب نے فوراً شایع کر دیا۔ ملک تو اس کا منتظر تھا ہی۔ ہاتھوں ہاتھوں بک گئی اور پھر ہوش ربا کی باقی جلدیں جلد جلد چھپنے لگیں۔[۱۵]"

درج بالا عبارت میں عشرت کے تین بیانات یا دعوے بالکل غلط ہیں۔ ان کی حقیقت ملاحظہ کیجیے

الف۔ عشرت کے بیان کے مطابق جاہ نے ہوش ربا کی پہلی، دوسری، تیسری چوتھی اور پانچویں جلد کا حصہ اول لکھا۔ جب کہ یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ جاہ نے ہوش ربا کی صرف پہلی چار جلدیں ہی تالیف کیں۔ جلد پنجم حصہ اول، قمر کا تالیف کردہ ہے۔ اس جلد کے دیباچے میں قمر لکھتے ہیں:

" حقیر، سراپا تقصیر منشی احمد حسین متخلص بہ قمر عرض رسا ہے کہ ایک روز غریب خانے میں حاضر تھا کہ ہمارے دوست... جناب میر معصوم علی صاحب نے سرفراز نامہ۔ . جناب منشی نول کشور صاحب مالک مطبع نامی اودھ اخبار دام اقبالہٗ کا لے کر تشریف لائے . . از راہِ قدر دانی ارشاد

فرمایا کہ بہ راہ مہربانی جلد پنجم و ششم، ہفتم کتاب طلسم ہوش ربا تحریر
فرمایئے اگر قبل اس کے آپ سے نیاز ہوتا تو یہ جو چار جلدیں طبع ہوئی
ہیں، آپ ہی سے ان کا ترجمہ کراتے اور لکھواتے۔[۱۱]"

جلد پنجم حصہ اول کے خاتمۃ الطبع کی عبارت درج ذیل ہے۔ یہ خاتمۃ الطبع قمر کا لکھا ہوا ہے۔

"جلد اول، دوم، سوم، چہارم کا ترجمہ و تدوین منشی محمد حسین جاہ
صاحب نے مطبع کے واسطے کیا تھا۔[۱۲]"

درج بالا بیانات سے بہ خوبی ظاہر ہوتا ہے کہ جاہ نے طلسم ہوش ربا کی پہلی چار جلدیں تالیف کی تھیں۔ جلد پنجم حصہ اول جاہ کی نہیں، قمر کی تالیف ہے۔ معلوم نہیں عشرت نے اتنی واضح شہادت کو نظر انداز کیسے کر دیا۔

ب۔ عشرت کے مطابق جھگڑے کے بعد جاہ، منشی گلاب سنگھ کے مطبع میں چلے گئے۔ موجودہ شواہد سے اس امر کی بہ خوبی تردید ہو رہی ہے۔ عشرت کے اس بیان سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے طلسم ہوش ربا کی مذکورہ جلدیں خود ملاحظہ نہیں کیں بلکہ سنی سنائی باتوں کی بنیاد پر دعوے کیے ہیں۔

ج۔ عشرت کے مطابق مطبع منشی نول کشور سے علاحدگی کے بعد جاہ کی مؤلفہ طلسم ہوش ربا کا ٹکڑا گلاب سنگھ لاہوری نے اپنے مطبع سے شائع کیا۔ جب کہ موجودہ معلومات سے اس کی تردید ہوتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ جاہ نے یہ "مختصر ٹکڑا" خود مطبع حسینی سے شائع کیا تھا۔ عشرت کے مطبع گلاب سنگھ لاہوری والے بیان کی تردید ایک اور طرح بھی ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جاہ کی مؤلفہ جلد پنجم دسمبر ۱۸۹۰ء یا آغاز ۱۸۹۱ء میں شائع ہوئی۔ اس وقت لکھنؤ میں مطبع گلاب سنگھ کے وجود کی کوئی شہادت موجود نہیں۔ نادر علی خاں کی معلومات کے مطابق مطبع گلاب سنگھ، لکھنؤ کی مطبوعہ "اخلاق محسنی" ملتی ہے جس کا سنہ طبع ۱۳۱۷ھ مطابق ۱۸۹۹ء ہے۔[۱۵] جب کہ راقم نے اسی کتاب کا مطبع گلاب سنگھ سے ۱۸۹۵ء کا

مطبوعہ[۱۰۱] نسخہ دیکھا ہے۔ گویا ۱۸۹۵ء میں لکھنؤ میں مطبع گلاب سنگھ کا وجود ثابت ہوتا ہے، لیکن اس سے قبل لکھنؤ میں اس کی[۱۰۲] موجودگی کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔

عشرتؔ لکھنوی کے درج بالا بیانات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی بیان کردہ معلومات سنی سنائی باتوں پر مبنی ہیں۔ حیرت ہے لکھنؤ میں رہتے ہوئے عشرتؔ کی معلومات جاہؔ اور طلسم ہوش ربا کے بارے میں اتنی ناقص ہیں۔ ان کی یہ ناقص معلومات تذکرہ نگاروں کی غلط روی کا موجب بن سکتی تھیں، لیکن ڈاکٹر گیان چند جین نے عشرتؔ کے بیانات پر آنکھ بند کر کے یقین نہیں کیا اور نہ ان کے بیانات کی بنیاد پر نتائج اخذ کیے ہیں[۱۰۳] جب کہ ڈاکٹر سہیل بخاری نے اپنے تحقیقی مقالے میں تصدق حسین کے سلسلے میں عشرتؔ کے لتے لیے ہیں،[۱۰۴] لیکن انہوں نے جاہؔ اور طلسم ہوش ربا کے سلسلے میں عشرتؔ کے بیانات پر کوئی بحث نہیں کی۔[۱۰۵]

مطبع حسینی: "طلسم ہوش ربا" جلد پنجم کی اشاعت میں جاہؔ کے ساتھ جن سید محمد اسماعیل کا نام آیا ہے، قرین قیاس ہے کہ وہ اثرؔ ہوں گے۔ تواریخ اور تذکروں میں مطبع حسینی، لکھنؤ ملکیتی جاہؔ و اثرؔ کے بارے میں معلومات نہیں ملتیں۔ نادر علی خاں کی تاریخ بھی اس کے ذکر سے خالی ہے۔[۱۰۶] اگرچہ جاہؔ کا بیان ہے کہ انہوں نے مطبع منشی نول کشور سے علاحدگی کے بعد اپنا مطبع کیا ہے۔[۱۰۷] لیکن طلسم ہوش ربا کی جلد پنجم کی طباعت کے اہتمام[۱۰۸] میں جاہؔ کے ساتھ سید محمد اسمٰعیل اثرؔ کا نام[۱۰۹] بھی شامل ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اثرؔ بھی مطبع میں حصے دار ہوں گے۔ اس امر کو تقویت یوں بھی پہنچتی ہے کہ طلسم ہوش ربا کی اس جلد پنجم حصہ اول کے حقوقِ طبع مؤلف کے بجائے مطبع حسینی کے نام محفوظ کیے گئے ہیں۔ اگر مطبع صرف جاہؔ کا تھا تو فطرتاً انہیں حقوقِ طبع مطبع کے بجائے مؤلف یعنی اپنے نام محفوظ لکھنے چاہئیں تھے۔ چنانچہ اثرؔ مطبع میں یا تو جاہؔ کے برابر کے حصے دار تھے یا ان کا مقام جاہؔ سے کم یا زیادہ تھا۔

تواریخ اور تذکروں میں مطبع حسینی سے طبع ہونے والی کسی اور کتاب کا حوالہ نہیں ملتا۔ ممکن ہے یہاں سے کچھ اور کتابیں بھی طبع ہوئی ہوں، لیکن یہ سلسلہ زیادہ

سے زیادہ جاہ کی وفات تک چلا ہوگا۔ اندازہ ہے کہ جاہ کی وفات کے ساتھ ہی یہ مطبع بھی ختم ہو گیا ہوگا۔ کیوں کہ آثر نے اپنی ۱۸۹۵ء کی تحریر میں مطبع کا کوئی ذکر نہیں کیا۔[۲۴]

جاہ اور منشی نول کشور۔

عشرت لکھنوی کے مطابق جاہ کی مطبع منشی نول کشور سے علاحدگی کی وجہ جاہ اور منشی نول کشور میں معاوضے کا جھگڑا تھا۔ اس مبینہ جھگڑے کے سلسلے میں معلومات ؟ واحد ذریعہ عشرت ہی ہیں۔ کسی اور ذریعے سے اس مبینہ جھگڑے کی تصدیق تو نہیں ہوتی لیکن جاہ کے مطبع منشی نول کشور چھوڑنے اور طلسم ہوش ربا کی جلد پنجم، حصہ اول خود شائع کرنے سے اس مبینہ جھگڑے کی صداقت پر یقین کرنے کو جی چاہتا ہے۔ اس میں جو امر مانع آتا ہے وہ چند بیرونی شہادتیں ہیں جن کی روشنی میں مبینہ جھگڑے کا واقعہ بھی عشرت کی گپ لگتا ہے۔ یہ شواہد درج ذیل ہیں

الف۔ عشرت کے مطابق جاہ نے "ہوش ربا کی پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد کا پہلا حصہ لکھا تھا کہ منشی صاحب سے معاوضہ کے متعلق کچھ جھگڑا پیدا ہوا۔[۲۵]"

عشرت کے اس بیان میں تین دعوے کیے گئے ہیں۔ اول تو یہ کہ جاہ نے طلسم ہوش ربا کی جلد اول، دوم، سوم، چہارم اور پنجم کا حصہ اول لکھا۔ اس دعوے کی حقیقت اور اصل صورتِ حال کا بیان گزر چکا ہے۔ دوسرا دعوا یہ ہے کہ جاہ اور منشی نول کشور میں جھگڑا پیدا ہوا، اور تیسرا دعوا یہ کہ مبینہ جھگڑا معاوضے کی وجہ سے ہوا۔ دوسرے لفظوں میں عشرت یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جاہ نے معاوضے میں اضافے کا مطالبہ کیا جسے منشی صاحب نے تسلیم نہیں کیا، اور یوں دونوں میں جھگڑا پیدا ہو گیا۔

پہلے عشرت کے جھگڑے والے بیان کو لیتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ واقعۃً جاہ اور منشی نول کشور میں کوئی جھگڑا ہوا تھا، جس کی وجہ سے جاہ کو مطبع منشی نول کشور چھوڑنا پڑا؟

اس سلسلے میں سب سے اہم شہادت تو خود جاہ کی ہوتی۔ افسوس! کہ طلسم

وش ربا، جلد پنجم حصہ اول کے پیش نظر نسخے میں دیباچے والے اوراق نہیں ہیں۔
ندازہ ہے کہ اس میں جاہ نے مطبع منشی نول کشور سے علاحدگی کی وجہ بیان کی ہو گی۔
ر کورہ کتاب کے آخر میں "التماس مؤلف" تو موجود ہے اور اس میں جاہ نے مطبع منشی
دل کشور سے علاحدگی کا ذکر بھی کیا ہے لیکن اس کی وجہ یا وجوہات پر روشنی نہیں ڈالی۔

اس کے بعد مطبع منشی نول کشور سے طبع اور شائع ہونے والی کتب کی شہادت ہے جن میں جاہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ جاہ اور منشی نول کشور میں مبینہ جھگڑے کا واقعہ ۱۸۹۰ء اس سے کچھ پہلے کا ہونا چاہیے، کیوں کہ دسمبر ۱۸۹۰ء میں جاہ نے طلسم ہوش ربا کی جلد پنجم کا حصہ اول خود شائع کیا۔ مبینہ جھگڑے کا واقعہ اس سے پہلے کا ہونا چاہیے۔ ۱۸۹۱ء کے بعد طلسم ہوش ربا کی جلدوں اور داستان امیر حمزہ کے دیگر دفاتر، جو مطبع منشی نول کشور سے شائع ہوئے، میں جاہ کا ذکر موجود ہے، لیکن کسی جگہ بھی کوئی ایسا اشارہ موجود نہیں جس سے جھگڑا تو کجا، یہ اندازہ بھی ہوتا ہو کہ منشی نول کشور، جاہ سے ناراض تھے۔ اس سے بڑھ کر طلسم ہوش ربا کی جلد پنجم کا حصہ اول (مؤلفہ قمر) مطبع منشی نول کشور سے شائع ہوا تو اس میں کہیں بھی جاہ اور منشی صاحب کے درمیان کسی بھی قسم کے جھگڑے کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اس حصے کا دیباچہ اور خاتمۃ الطبع خود قمر کے لکھے ہوئے ہیں۔ دیباچے میں وہ تحریر کرتے ہیں:

> ".. جناب منشی نول کشور صاحب مالک مطبع نامی اودھ اخبار... ارشاد فرمایا کہ براہ مہربانی جلد پنجم و ششم و ہفتم کتاب طلسم ہوش ربا بہ عبارت لطیف و نفیس کہ پسند خاطر خاص و عام ہو، تحریر فرمایئے۔ اگر قبل اس کے آپ سے نیاز ہوتا تو یہ جو چار جلدیں طبع ہوئی ہیں، آپ ہی سے ان کا ترجمہ کراتے اور لکھواتے۔"[۴۹]

اور خاتمۃ الطبع میں لکھتے ہیں:

> ".... جلد اول، دوم، سوم، چہارم کا ترجمہ و تدوین منشی محمد حسین جاہ صاحب نے مطبع کے واسطے کیا تھا پھر بعض اتفاقات سے جاہ صاحب کا تعلق

مطبع سے منقطع ہوا۔[۶۰]"

اس کے علاوہ جاہؔ کی تصنیف "طلسم فصاحت"، مطبع نول کشور سے چوتھی بار جولائی ۱۸۹۲ء میں شائع ہوئی۔ اس میں وہ تقریظیں اور قطعات تاریخ بعینہٖ موجود ہیں جن میں جاہ کی بے حد تعریف کی گئی ہے اور اس کی نثر نگاری کو بے حد سراہا گیا ہے۔[۶۱]

"نوشیرواں نامہ"، داستان امیر حمزہ کا پہلا دفتر ہے۔ اسے شیخ تصدق حسین نے تالیف کیا۔ اس کی جلد اول پہلی بار مطبع منشی نول کشور سے ۱۸۹۳ء میں شائع ہوئی۔ اس کے خاتمۃ الطبع میں جاہؔ کا ذکر موجود ہے جس میں احترام اور عزت کا قرینہ پایا جاتا ہے۔ لکھا ہے

> " قبل ازیں اس داستان [داستانِ امیر حمزہ] کے دفتر پنجم، ہوش ربا کی جلد اول و دوم و سوم و چہارم کو جناب منشی میر محمد حسین صاحب جاہؔ، جلد پنجم و ششم و ہفتم کو جناب احمد حسین صاحب قمرؔ نے نہایت شستہ و رفتہ اردو زبان میں ترجمہ کر کے شائع فرمایا۔[۶۲]"

درج بالا مثالیں اس عرصے میں طبع ہونے والی کتب سے دی گئی ہیں جب جاہؔ اور منشی نول کشور زندہ تھے۔ جاہؔ کی وفات کے بعد بھی مطبع منشی نول کشور سے شائع ہونے والی جن کتب میں جاہؔ کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں کہیں بھی جاہؔ اور منشی صاحب کے درمیان کسی قسم کے جھگڑے کا اندازہ نہیں ہوتا۔

ایک اور شہادت دیکھیے۔ جاہؔ کی مؤلفہ جلد پنجم کی طباعت کے اہتمام میں جاہؔ کے ساتھ سید محمد اسمٰعیل (اثر) کا نام بھی شامل ہے۔ انھی اثرؔ کو منشی نول کشور نے داستانِ امیر حمزہ کے چھٹے دفتر "صندلی نامہ" کی تالیف کا کام سونپا جو منشی صاحب کی وفات کے بعد مکمل اور طبع ہوا۔[۶۳] اس کے علاوہ بھی اثرؔ، داستان امیر حمزہ کی دیگر جلدوں کی تالیف میں شیخ تصدق حسین کی معاونت کرتے رہے۔ اور دیکھیے "صندلی نامہ" کے دیباچے میں اثرؔ لکھتے ہیں کہ وہ کئی سال سے مطبع اودھ اخبار میں ملازم ہیں۔[۶۴] اب یہ امر

فہم سے بالا ہے کہ منشی نول کشور اس شخص کو داستانِ امیر حمزہ جیسے اہم اور کلیدی سلسلے میں شامل کریں بلکہ اپنے ہاں ملازم بھی رکھیں جو ایک ایسے شخص کا شریک کار تھا جس کا منشی صاحب سے جھگڑا ہوا تھا۔ صرف یہی نہیں بلکہ جب جھگڑا کرنے والے شخص نے مطبع منشی نول کشور کے مقابلے میں طلسم ہوش ربا کی جلد پنجم شائع کی تو یہ شخص (آثر) طباعت کے اہتمام میں برابر کا شریک تھا۔ ان شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ جاہ اور منشی نول کشور کے درمیان ایسی چپقلش یا جھگڑا نہیں تھا جس کا بیان عشرت نے کیا ہے۔

اب جاہ کی مطبع منشی نول کشور سے علاحدگی پر بحث کی جائے گی۔ اس سے ضمنی طور پر جاہ اور منشی صاحب کے مذکورہ بالا مبینہ جھگڑے پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر جاہ اور منشی نول کشور میں معاوضے پر کوئی جھگڑا نہیں ہوا تھا تو کیا وجہ تھی کہ منشی نول کشور نے جاہ جیسے اہم نثر نگار کو الگ کر کے طلسم ہوش ربا کی بقیہ جلدیں منشی احمد حسین قمر سے تالیف کرائیں۔ بظاہر اس کی ایک ہی وجہ نظر آتی ہے، اور وہ ہے جاہ کی سست رفتاری۔ اب ذرا اس کو تفصیل کے ساتھ دیکھ لیتے ہیں کہ جاہ کس طرح اور کیوں سست روی کا باعث ہوئے۔

۱۸۷۴ء میں جاہ نے منشی نول کشور کی فرمائش پر ایک داستان "طلسم فصاحت" تحریر کی۔ یہ جاہ کی پہلی تحریر تھی۔ خود لکھتے ہیں:

"... میں نے عرض کیا، حقیر نے کبھی کوئی فقرہ لکھا نہیں، کوئی شعر کہا نہیں[۵]۔"

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جاہ داستان گو رہے ہوں گے۔ منشی نول کشور کی فرمائش پر انہوں نے پہلی مرتبہ داستان نگاری کی۔ بہر حال جاہ نے ۱۸۷۴ء میں ہی "طلسم فصاحت" کا آغاز کیا اور اسی سال اِسے مکمل کیا اور اسی سال یہ مطبع منشی نول کشور سے طبع بھی ہو گئی۔ کتاب کے آغاز کی تاریخ جاہ نے خود لکھی ہے: "اسی روز سے کہ عین موسم بہار، یعنی شروع موسم گرما، ماہ محرم ۱۲۹۱ھ تھے، آغاز کیا[۶]" جب کہ اختتام کی تاریخ کے قطعات بھی جاہ نے کہے جن کے مطابق کتاب ۱۲۹۱ھ مطابق ۱۸۷۴

میں مکمل ہوئی۔[27] تقویم کے مطابق ہجری سال ۱۲۹۱ کا آغاز ۱۹/ فروری ۱۸۷۴ء سے ہوتا ہے اور اس کا اختتام ۶/ فروری ۱۸۷۵ء کو ہوتا ہے۔[28] گویا ۱۲۹۱ھ اور ۱۸۷۴ء تقریباً دس ماہ تک مشترک رہتے ہیں۔ کتاب کے اسی ہجری و عیسوی سنہ میں شروع اور مکمل ہونے، نیز طبع ہونے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جاہ نے یہ کتاب زیادہ سے زیادہ نو ساڑھے نو ماہ میں مکمل کر لی ہوگی۔ تقریباً پونے تین سو صفحات کی داستان اتنے قلیل عرصے میں مکمل کرنا، ممکن ہے منشی نول کشور کو متاثر کر گیا ہو اور جب انہیں طلسم ہوش ربا کی تالیف کا خیال آیا تو اس کے لیے جاہ کو ہی ملازم رکھا ہو۔

منشی نول کشور علم پرور کے ساتھ ساتھ ایک تجارتی ادارے کے سربراہ بھی تھے۔ کاروباری نقطۂ نظر سے ان کا خیال ہوگا کہ جاہ، "طلسم فصاحت" کی طرح طلسم ہوش ربا کی جلدیں بھی جلد سے جلد تالیف کر دیں گے تاکہ مطبع منشی نول کشور ان کی اشاعت اور فروخت سے زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کر سکے۔ انہیں غالباً اس کا اندازہ تھا کہ طلسم ہوش ربا شائع ہو جائے تو دل دادگان اِسے ہاتھوں ہاتھ لیں گے۔ اور واقعۃً ایسا ہی ہوا۔ طلسم ہوش ربا کی جلد اول مطبع منشی نول کشور سے پہلی مرتبہ ۱۸۸۴ء میں شائع ہوئی۔ ۱۹۲۴ء تک اس کی سات اشاعتیں ہو چکی تھیں۔[39] اسی طرح جلد دوم ۱۸۸۶ء[40] میں پہلی مرتبہ طبع ہوئی۔ ستمبر ۱۹۱۲ء تک لکھنؤ سے یہ چار بار شائع ہو چکی تھی۔[41] جلد پنجم حصہ دوم مؤلفہ قمر ۱۸۹۱ء میں پہلی مرتبہ طبع ہوا[42] صرف دو سال بعد اس کی مکرر طباعت کی نوبت آ گئی۔[43]

اختصار کے پیشِ نظر صرف انہی مثالوں پر اکتفا کی گئی ہے۔ مقصد طلسم ہوش ربا کی مطبوعہ جلدوں کی قبولیت عام کو ظاہر کرنا تھا جو ان مثالوں سے بہ خوبی پورا ہو رہا ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کے ساتھ اس امر کا جائزہ لیا جائے کہ منشی نول کشور کو یہ اندازہ کیوں کر ہوا کہ طلسم ہوش ربا شائع ہو جائے تو ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو سکتی ہے۔ یہاں یہ واضح کر دینا مناسب ہے کہ طلسم ہوش ربا

اشاعت تجارتی نقطہ نظر سے کی گئی۔ اس میں ضمنی طور پر علم پروری کا پہلو بھی شامل ہاہو تو یہ اور بات ہے۔

اندازہ ہے کہ لکھنؤ میں رہتے ہوئے منشی نول کشور داستان گوئی کی ان محفلوں میں شریک رہے ہوں گے جہاں جاہ اپنے نطق کی جولانیاں دکھاتے تھے۔ انہی محافل میں سامعین کا جم غفیر اور ہوش ربا کے طلسم میں ان کی دلچسپی کو دیکھتے ہوئے منشی صاحب کو یہ طلسم شائع کرنے کا خیال آیا ہوگا۔ جاہ کی جادو بیانی کی وجہ سے منشی صاحب نے طلسم ہوش ربا کی تالیف کے لیے ان کا انتخاب کیا ہوگا۔ جیسا کہ پہلے لکھا جاچکا ہے، "طلسم فصاحت" کی قلیل مدت میں تکمیل، طلسم ہوش ربا کی تالیف کے لیے جاہ کے انتخاب کا باعث بنی ہوگی۔ اس میں مزید یہ اضافہ کیا جاتا ہے کہ ممکن ہے جاہ کی تحریری استعداد کا اندازہ لگانے کے لیے ہی منشی صاحب نے انہیں "طلسم فصاحت" لکھنے کے لیے کہا ہو اور جب جاہ قلیل مدت اور اچھے انداز بیان کے ساتھ "طلسم فصاحت" مکمل کر کے منشی صاحب کے معیار پر پورے اترے تو انہوں نے طلسم ہوش ربا کی تالیف کے لیے انہیں مطبع منشی نول کشور میں باقاعدہ ملازم رکھ لیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مذکورہ ملازمت جاہ اور منشی نول کشور کے درمیان کسی معاہدے کی صورت میں جاہ کو ملی ہو۔

بہر حال منشی نول کشور کی توقعات کے مطابق جاہ طلسم ہوش ربا کی جلدیں تیز رفتاری سے نہ لکھ سکے۔ طلسم ہوش ربا کی جلد اول مطبع منشی نول کشور سے ۱۸۸۴ء میں شائع ہوئی۔ اس کی ساتویں اشاعت اس وقت پیش نظر ہے جس میں "قطعاتِ تاریخ مطبوعہ سابق" کے عنوان سے جاہ سمیت گیارہ شاعروں نے تاریخی قطعات کہے ہیں۔ ان قطعات سے مادۂ تاریخ، ہجری سال ۱۳۰۱ نکلتا ہے۔ تقویم کی رو سے ۱۳۰۱ھ کا آغاز ۲؍نومبر ۱۸۸۳ء سے ہوتا ہے اور اس کا اختتام ۲۰؍اکتوبر ۱۸۸۴ء کو ہوتا ہے[۴۳]۔ جاہ کے قطعاتِ تاریخ سے خصوصاً، اور دیگر شعراء کے قطعاتِ تاریخ سے عموماً اس امر کا اندازہ ہوتا ہے کہ یہ طبع اول کے لیے کہے گئے ہوں گے، جیسا کہ اس دور کی روایت

بھی تھی۔ احتیاط کے پیش نظر ۱۸۸۳ء کے دو ماہ شامل نہیں کیے جا رہے ہیں تاکہ قطعیت کے ساتھ طباعت کا ایک ہی سنہ حاصل ہو سکے۔ اسی طرح جلد دوم کے قطعاتِ تاریخ سے ۱۳۰۴ھ کا مادّہ نکلتا ہے جو ۳۰/ ستمبر ۱۸۸۶ء سے ۱۸/ ستمبر ۱۸۸۷ء تک رہتا ہے۔[۴۵] یہاں قطعیت کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ طباعت ۱۸۸۶ء کے آخری تین ماہ میں ہوئی یا ۱۸۸۷ء کے پہلے ساڑھے آٹھ ماہ میں۔ اس لیے احتیاط کے پیش نظر جلد دوم کا سنہ طبع ۸۶-۱۸۸۷ء لکھا جاتا ہے۔ جلد سوم میں ۱۳۰۶ھ[۴۶] مطابق ۷/ ستمبر ۱۸۸۸ء تا ۲۷/ اگست ۱۸۸۹ء[۴۷] کے قطعاتِ تاریخ ہیں۔ یوں اس جلد کا سنہ طبع ۸۸-۱۸۸۹ء بنتا ہے۔ جلد چہارم میں کوئی قطعہ تاریخ نہیں ملتا۔ اندازہ ہے کہ اس کی طباعت تک منشی نول کشور، جاہؔ کو ملازمت سے فارغ کر چکے ہوں گے۔ اسی لیے خود مؤلف یعنی جاہؔ کا قطعۂ تاریخ بھی اس میں شامل نہیں۔ چوں کہ جاہؔ کی مؤلفہ جلد پنجم دسمبر ۱۸۹۰ء میں طبع ہو گئی تھی اور جلد سوم ۸۸-۱۸۸۹ء میں طبع ہوئی تھی اس لیے اندازہ ہے کہ جلد چہارم ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۰ء میں طبع ہوئی ہو گی۔ پہلی تین جلدوں کی طباعت میں وقفے کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جلد چہارم کا سنہ طباعت ۱۸۹۰ء ہو گا۔

جب کہ اس کے مقابلے میں منشی احمد حسین قمرؔ کی مولفہ جلد پنجم حصہ اول اور دوم ۱۸۹۱ء میں،[۴۸] جلد ششم ۱۸۹۲ء[۴۹] میں اور جلد ہفتم ۹۲-۱۸۹۳ء[۵۰] میں طبع ہوئیں۔ ان شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ جاہؔ نے پہلی چار جلدیں آٹھ سال سے زائد کے عرصے میں تالیف کیں۔ جب کہ قمرؔ نے بقیہ چار جلدیں صرف تین سال میں تالیف کر دیں۔ اسی سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ منشی نول کشور، طلسم ہوش ربا کو جلد سے جلد طبع کرنا چاہتے تھے۔ اسی سلسلے میں مزید شواہد دیکھتے چلیے۔

جلد اول کی اختتامی عبارت میں جاہؔ لکھتے ہیں:

"۔ خاک سار اس جلد کو ختم کرتا ہے۔ ان شاء اللہ[۵۱] بہ قیدِ حیاتِ مستعار اور افراطِ شوقِ ناظرینانِ فسانہ عالی تبار، جلد ثانی بھی لکھے گا۔

سراسری میں اس جلد کو عجلت میں حقیر نے لکھا ہے۔ منشی گری کا دعوٰا[52] نہیں کیا ہے۔[53]"

جلد پنجم حصہ اول کی اختتامی عبارت میں قمر لکھتے ہیں:

" یہ حقیر منشی احمد حسین متخلص بہ قمر اس حصہ جلد پنجم طلسم ہوش ربا کو اس مقام پر ختم کرتا ہے یہ بہ تعجیل تمام، طبع ہو کر بہ ملاحظہ ناظرینِ والا تمکین و شائقینِ خوش آئین گزرے۔[54]"

اسی طرح جلد پنجم حصہ دوم کی اختتامی عبارت میں قمر رقمطراز ہیں

" دیگر داستان ہائے دلچسپ و رنگین، اس جلد ششم کی لائقِ ملاحظہ ناظرین و تمکین ہوں گی۔ حقیر، سراپا تقصیر اس کے شائع ہونے میں بہت جلدی کر رہا ہے۔[55]"

درج بالا شواہد سے بہ خوبی واضح ہو رہا ہے کہ منشی نول کشور نے جاہ کو طلسم ہوش ربا کی تالیف میں جلدی کرنے کو کہا ہو گا جسے جاہ عملاً پورا نہیں کر سکے۔ کیوں کہ جلد اول اور دوم کے زمانۂ طباعت میں تقریباً تین سال کا عرصہ ہے۔ اس طرح دوم اور سوم کی طباعت کے درمیان تقریباً دو سال اور سوم اور چہارم جلدوں کی طباعت میں تقریباً ایک سال سے ڈیڑھ سال تک کا وقفہ بنتا ہے۔ غالباً تجارتی نقطۂ نظر سے منشی نول کشور کے لیے یہ دورانیے قابل قبول نہ تھے۔ اِس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ قمر نے محض تین سال کے عرصے میں جاہ کی مؤلفہ چار جلدوں کے برابر بقیہ چار جلدیں تالیف کر کے منشی نول کشور کی منشا کو پورا کر دیا۔ چنانچہ جاہ کی سست روی کو برداشت نہ کرتے ہوئے منشی نول کشور نے انہیں طلسم ہوش ربا کی تالیف سے علاحدہ کر دیا اور لکھنؤ کے ایک اور زود گو داستان سرا کو طلسم ہوش ربا کی بقیہ جلدوں کی تالیف کا کام سونپ دیا۔ قمر کے متعلق عشرت لکھنوی کا یہ بیان حقیقت کی عکاسی کرتا نظر آتا ہے "لوگ کہتے ہیں کہ منشی قمر سے زیادہ کوئی زود نویس داستان گو نہ تھا۔[56]"

اسی معاملے سے متعلق ایک اور پہلو بھی نظرانداز کیے جانے کے قابل

نہیں۔ مشاہدہ کرنے سے علم ہوتا ہے کہ جاہ کی مؤلفہ طلسمِ ہوش ربا کی چاروں جلدوں کے درمیان طباعتی دورانیہ بہ تدریج کم ہوتا گیا۔ پہلی اور دوسری جلد کی طباعت میں دورانیہ تین سال کا تھا جو اگلی، یعنی تیسری جلد کی طباعت کے وقت کم ہو کر دو سال رہ گیا پھر چوتھی جلد کی طباعت میں یہ دورانیہ کم ہوا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جاہ ہر ممکن کوشش کر رہے تھے کہ منشی نول کشور کی منشا یا حکم کے مطابق طلسمِ ہوش ربا کی جلدیں جلد از جلد تالیف کر دیں لیکن جاہ کی مؤلفہ آخری جلد کی طباعت میں بھی دورانیہ کم سے کم ایک سال تھا جو منشی نول کشور کے لیے قابلِ قبول نہ تھا۔ ان دورانیوں کے پیشِ نظر اندازہ ہوتا ہے کہ جلد اول کی تالیف میں بھی جاہ نے کم سے کم تین چار سال لگائے ہوں گے۔ لیکن چوں کہ جلد اول میں انھوں نے اس جلد کو بہ تعجیل ختم کرنے کا لکھا ہے، اس لیے ممکن ہے جلد اول کی تالیف میں کم وقت لگا ہو، لیکن یہ کم وقت بھی ایک سال سے کیا کم ہوگا۔

اسی سلسلے میں یہ بھی دیکھنے کی بات ہے کہ جاہ کی سست روی کی وجوہات کیا تھیں۔ آثار و قرائن سے جاہ کی مذکورہ دیر پسندی کی دو واضح وجوہات نظر آتی ہیں جو درج ذیل ہیں

الف۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ منشی نول کشور نے غالباً جاہ کو طلسمِ ہوش ربا کی تالیف کے لیے مطبع نول کشور کا باقاعدہ ملازم کیا تھا۔ ممکن ہے ملازمت میں طوالت کی خواہش مذکورہ سست رفتاری کا موجب ہو۔

ب۔ جیسا کہ جاہ نے جلد پنجم کے "التماس مؤلف" میں بیان کیا ہے کہ ان کے پاس طلسمِ ہوش ربا کی تین تحریری روایتیں موجود تھیں۔ ممکن ہے ان سے استفادہ کرنے اور دلچسپی کے لیے ان میں سے منتخب کر کے زائد داستانیں اضافہ کرنے کی وجہ سے انہیں طلسمِ ہوش ربا کی جلدوں کی تالیف میں دیر لگتی ہو۔

حواشی و تعلیقات:

۱۔ ڈاکٹر گیان چند جین نے نول کشوری روایت کی ۴۶ جلدوں کی تفصیلات دی ہیں (اردو کی نثری داستانیں ص ۶۸۴ تا ۶۸۶۔ نیز نیادور۔ ص۲۵و۲۶)۔ انھوں نے "طلسم نارنج" کا ذکر تو کیا ہے (ایضاً ص ۳۲۷ اور ایضاً ص ۲۷) لیکن اسے "داستان امیر حمزہ" کی نول کشوری روایت میں شمار نہیں کیا۔ اسے شامل کرنے سے "داستانِ امیر حمزہ" کی نول کشوری روایت کی جلدیں ۴۷ ہو جاتی ہیں۔ طلسم نارنج پر ایم حبیب خاں نے تفصیلی مضمون لکھا تھا (مشمولہ "اردو کی قدیم داستانیں")

۲۔ "داستان امیر حمزہ" کے دفاتر میں "طلسم ہوش ربا" کو منشی نول کشور نے سب سے پہلے تالیف کرایا۔ اس کی پہلی سات جلدیں ۱۸۹۳ء تک لکھی جا چکی تھیں۔ "بقیہ طلسم ہوش ربا" کی دو جلدیں قمر نے ۱۸۹۷ء میں لکھیں (اردو کی نثری داستانیں۔ ص ۶۸۵۔ نیز نیادور، ص ۲۶)

۳۔ شواہد سے پتا چلتا ہے کہ "طلسم ہوش ربا" دس ضخیم جلدوں میں، اصلاً اردو میں ہی لکھا گیا ہے۔ اس کی کسی فارسی روایت کا سراغ نہیں ملتا۔

۴۔ ان میں "نوشیرواں نامہ" ۱۸۹۳ء میں، "کوچک باختر"، بالا باختر" اور "ایرج نامہ" ۱۸۹۲ء کے بعد، "صندلی نامہ" ۱۸۹۵ء میں، "تورج نامہ" اور "لعل نامہ" ۱۸۹۶ء میں تالیف ہوئے۔ (بہ مطابق "اردو کی نثری داستانیں"۔ ص ۶۸۴و۶۸۵۔ نیز "نیادور"، ص ۲۵) مزید تفصیلات کے لیے انہی ماخذات سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

۵۔ آثر نے داستان امیر حمزہ کے دفتر ششم "صندلی نامہ" کو ایک جلد میں تالیف کیا۔ شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ "صندلی نامہ" کی تالیف بھی تصدق حسین ہی کرتے، لیکن منشی نول کشور نے اس کی تالیف کا کام آثر کو سونپ دیا۔ اس کے علاوہ آثر نے گلستانِ باختر (تینوں جلدیں)، "تورج نامہ" (جلد دوم) کی تصحیح اور "طلسم زعفرانِ زار سلیمانی" (جلد سوم) کی ترتیب میں بھی حصہ لیا۔ پیارے مرزا نے "تورج نامہ" (جلد اول) کی تالیف میں تصدق حسین کی اعانت کی (بہ حوالہ "اردو کی نثری داستانیں"۔ ص ۶۸۵-۶۸۶۔ نیز "نیادور"، ص ۲۵-۲۶)

۶۔ دیکھیے "اردو کی غیر مطبوعہ نثری داستانیں"۔ تفصیلی مضمون از امیر حسن نورانی۔ مشمولہ

"ہماری زبان"، علی گڑھ ۸ر جنوری، یکم اپریل، یکم جولائی ۱۹۶۰ء ۲۲ر مارچ ۱۹۶۱ء۔

۷۔ اصل "شکرگزار"۔ جو درست نہیں۔ اس میں "زے" ہے "ذال" نہیں۔ دیکھئے "نوراللغات" (جلد سوم) ص ۵۷۶۔

۸۔ "چارم" بہ معنی "چہارم" قدیم دور میں مستعمل تھا۔ اب متروک ہے۔ دیکھیے "اردو لغت (تاریخی ترتیب سے)" جلد ہفتم ص ۲۷۱۔

۹۔ اصل "انبہ پرشاد" جو صحیح نہیں۔ "انبا" الف سے ہوگا۔ دیکھیے "اردو کی نثری داستانیں" ص ۷۰۹۔ اور "اردو داستان"۔ ص ۳۵۳۔ انبا پرشاد کے حالات کے لیے بھی درج بالا ماخذات سے رجوع کیجیے۔

۱۰۔ میر احمد علی کے حالات کے لیے دیکھیے۔ "اردو داستان" ص ۳۷۹ و ۳۸۰۔ نیز "اردو کی نثری داستانیں"۔ ص ۷۰۵ و ۷۰۶۔

۱۱۔ "محمد امیر خاں داستان گو" کے حالات "اردو کی نثری داستانیں"۔ ص ۷۳۵ و ۷۳۶۔ اور "اردو داستان" ص ۳۷۷ میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔

۱۲۔ رام پور میں "طلسم ہوش ربا" کے سلسلے میں سب سے ضخیم سلسلہ منشی غلام رضا رضا نے تصنیف کیا۔ انھوں نے ۱۰ر ضخیم جلدوں میں ۱۸۷۶ء سے ۱۸۸۰ء تک، طلسم باطن ہوش ربا" کے نام سے، غالباً طلسم ہوش ربا" لکھی تھی۔ تفصیل کے لیے رجوع کیجیے۔ اردو کی نثری داستانیں۔ ص ۷۱۱۔ "اردو داستان" ص ۳۶۳ تا ۳۶۴۔ نیز "رام پور رضا لائبریری جرنل نمبر دو"۔ ص ۳۷۳ و ۳۷۵۔

۱۳۔ اصل "انشاء اللہ" جو درست نہیں یہ عربی کلمہ "ان شاء اللہ" ہے۔

۱۴۔ "اردو کی نثری داستانیں" ص ۷۲۹ و ۷۳۰۔ نیز "نیا دور" ص ۲۶۔

۱۵۔ "نگار" ص ۸۰۔

۱۶۔ "طلسم ہوش ربا۔ جلد پنجم حصہ اول" ص ۳ و ۴

۱۷۔ ایضاً ص ۶۶۳۔

۱۸۔ "ہندوستانی پریس" ص ۳۴۴۔

۱۹۔ چوں کہ مطبع گلاب سنگھ، لکھنؤ کی مطبوعات از حد نادر اور کم یاب ہیں، اس لیے مذکورہ کتاب کے کوائف یہاں اختصار کے ساتھ لکھے جاتے ہیں۔

اخلاق محسنی۔ صفحات ۲۰۰۔ کتابت و طباعت مطبع نول کشور کے طرز کی ہے۔

پیش نظر نسخے میں ص ا و ۲ موجود نہیں۔ اس لیے زیادہ معلومات نہیں مل سکیں۔ البتہ اس کا "خاتمۃ الطبع" معلومات میں اضافے کے لیے نقل کیا جاتا ہے۔

"بعد از حمد ربِ نعیم و نعتِ رسول کریم، واجب التعظیم، مخفی مباد کہ دریں زماں، میمنت تواماں، کتاب مستطاب مسمیٰ بہ اخلاق محسنی، من تصنیف جناب ملا حسین الواعظ الکاشفی، رقم زدۂ از کلک، کاتبِ بے نظیر مرزا علی حسین صاحب المتخلص بہ صغیر، تلمیذ فخر خوش نویسانِ باریک بیں منشی محمد شمس الدین صاحب، حسب الایمائے جناب والا، خطاب ذوی القدر والشان، اولوالعزم دوراں و الزماں منشی گلاب سنگھ صاحب کہ صیت علو ہمتی و مردمیش درچار دانگ عالم رسیدہ و طنطنہ خُلق عمیم و لطف کریمش اکناف گیتی را قرار گرفتہ، بہ اہتمام کار پردازانِ مطبع، در مطبع منشی گلاب سنگھ واقع لکھنؤ، ۱۸۹۵ء بہ جواہر انطباع مرصع گردید۔ فقط۔"

۲۰۔ اردو کی نثری داستانیں۔ ص ۳۰۷۔ نیز "نیادور" ص ۲۶۔

۲۱۔ اردو داستان۔ ص ۳۱۴ تا ۳۱۸۔

۲۲۔ دیکھیے ایضاً ص ۳۲۷۔

۲۳۔ ہندوستانی پریس۔ ص ۳۰۶ تا ۳۴۵۔

۲۴۔ طلسم ہوش ربا۔ جلد پنجم۔ ص ۲۴۰۔ "التماس مؤلف"۔

۲۵۔ ایضاً

۲۶۔ طلسم ہوش ربا۔ جلد پنجم کے خاتمے میں جاہ کے ساتھ اگرچہ صرف سید محمد اسمٰعیل کا نام ہے لیکن اندازہ ہے کہ یہ سید محمد اسمٰعیل اثر ہی ہوں گے۔ اس قیاس کی دو واضح وجوہات ہیں۔ اول یہ کہ ۱۸۹۰ء میں مطبع اودھ اخبار سے وابستہ کسی ایسے فرد کا سراغ نہیں ملتا جس کا نام سید محمد اسمٰعیل ہو۔ جب کہ اثر کا مطبع اودھ اخبار یا مطبع منشی نول کشور سے خاصے عرصے تک تعلق رہا۔ اثر نے منشی نول کشور کے کہنے پر داستانِ امیر حمزہ کا دفتر ششم "صندلی نامہ" ایک جلد میں تالیف کیا۔ اس کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ وہ عرصۂ دراز سے مطبع اودھ اخبار کے ملازم ہیں۔ "صندلی نامہ" پہلی بار ۱۸۹۵ء میں طبع ہوا۔ اس وقت تک "عرصہ دراز" کی مدت کا تعین کم سے کم پانچ برس بھی کریں تو جاہ کی طلسم ہوش ربا، جلد پنجم کی اشاعت (دسمبر ۱۸۹۰ء) کے وقت اثر

مطبع نول کشور کی ملازمت میں ہوں گے۔ اس وقت کسی اور سید محمد اسمٰعیل کی موجودگی کے شواہد نہیں ملتے جس کا تعلق جاہ اور طباعت و اشاعت کے فن کے ساتھ ہو۔ دوسرے یہ کہ جاہ کی جلد پنجم کی اشاعت کے وقت، جیسا کہ لکھا جاچکا ہے، اندازہ ہے کہ سید محمد اسمٰعیل اثر مطبع منشی نول کشور کی ملازمت سے وابستہ ہوں گے اور جاہ اس سے بہت پہلے مطبع منشی نول کشور کے ملازم تھے۔ اندازہ ہے کہ مطبع منشی نول کشور کی ملازمت کی وجہ سے جاہ اور اثر میں تعلق پیدا ہوا ہوگا اور یہ سید محمد اسمٰعیل، اثر ہی ہوں گے۔

اس تناظر میں یہ اندازہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ اثر اصلاً طباعت کے فن میں خدمات انجام دیتے ہوں گے۔ اسی وجہ سے جاہ نے اپنی جلد پنجم کی طباعت واشاعت کے لیے ان کی خدمات حاصل کی ہوں گی۔ کیوں کہ ظاہر ہے کہ جاہ کو فنِ طباعت میں شد بد نہیں ہوگی یا بہت کم ہوگی۔

اثر، مطبع منشی نول کشور میں بہ طور داستان نویس یا داستان گو ملازم نہیں تھے۔ اس کا اندازہ اس سے بخوبی ہوتا ہے کہ اثر کے ۱۹۰۵ء تک مطبع منشی نول کشور سے تعلق کے شواہد ہیں۔ یوں کم سے کم پندرہ سال تک ان کا تعلق یا ملازمت منشی نول کشور میں ثابت ہوتی ہے۔ اس طویل عرصے میں اثر کے قلمی آثار میں "صندلی نامہ" کی تالیف کے علاوہ تورج نامہ، جلد دوم کی تالیف میں مدد "گلستانِ باختر" کی تینوں جلدوں کی تصحیح اور "طلسم زعفران زار سلیمانی" کی ترتیب ہی شامل ہیں۔ جب کہ ان کے مقابلے میں منشی احمد حسین قمر اور شیخ تصدق حسین نے ان سے کم عرصۂ ملازمت میں بیسیوں داستانیں تالیف کردیں۔

ان شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ اثر یا تو مطبع نول کشور میں کسی تکنیکی صیغے میں ملازم ہوں گے، یا کسی ایسے صیغے میں کہ جاہ کو ان کی خدمات حاصل کرنی پڑی ہوں۔

۲۷۔ دیکھیے "صندلی نامہ" دیباچہ مؤلف۔

۲۸۔ لکھنؤ کی داستان گوئی۔ مشمولہ نگار۔ ص ۸۰۔

۲۹۔ طلسم ہوش ربا (جلد پنجم حصہ اول) مؤلفہ قمر۔ ص ۴

۳۰۔ ایضاً ص ۸۳۶۔

۳۱۔ طلسم فصاحت۔ ص ۲۸۱ تا ۲۸۵۔

۱۔ نوتیرواں نامہ (جلد اول) ص ۷۷۳۔
۲۔ صندلی نامہ پہلی مرتبہ ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۵ء میں طبع ہوا (بہ مطابق قطعاتِ تاریخ) تقویم کے مطابق ہجری سال ۱۳۱۳ھ کا آغاز اواخر جون ۱۸۹۵ء سے ہوتا ہے (جوہر تقویم ص ۲۱۳) جب کہ منشی نول کشور کا انتقال ۱۹ر فروری ۱۸۹۵ء کو ہوا۔ (منشی نول کشور اور ان کے خطاط و خوش نویس۔ ص ۲۵)
۳۔ صندلی نامہ ص ۳
۴۔ طلسم فصاحت۔ ص ۱۶۔
۵۔ ایضاً ص ۲۸۱ اور ۲۸۳۔
۶۔ جوہر تقویم۔ ص ۲۰۸۔
۷۔ گیان چند جین نے طلسم ہوش ربا کی جلد اول کی پہلی طباعت کا سال ۱۸۸۱ء درج کیا ہے۔ ("اردو کی نثری داستانیں"۔ ص ۶۸۴ نیز "نیادور" ص ۲۵) لیکن جلد اول مذکور کے خاتمے پر قطعات تاریخ سے ۱۳۰۱ھ / ۱۸۸۴ء کا سنہ برآمد ہوتا ہے (دیکھیے طلسم ہوش ربا۔ جلد اول ص ۸۹۲-۸۹۳) سب سے پہلا قطعہ تاریخ جاہ کا ہے جس سے ۱۳۰۱ھ کا مادہ نکلتا ہے۔ اسی طرح منشی رام سہائے تمنا اور مرزا جعفر حسین قمر لکھنوی شاگرد جاہ کے قطعاتِ تاریخ سے بھی ۱۳۰۱ھ کا مادہ نکلتا ہے۔ لہٰذا "طلسم ہوش ربا" کی جلد اول کی اشاعتِ اول کا سال طبع ۱۳۰۱ھ مطابق ۸۳-۱۸۸۴ء ہونا چاہیے ("مفتاح التقویم" ص ۲-۷۳-۷۲۔ نیز "جوہر تقویم" ص ۱۰-۲۱۱)
۱۰۔ گیان چند جین نے طلسم ہوش ربا کی جلد دوم کی پہلی طباعت کا سنہ ۱۸۸۴ء تحریر کیا ہے ("اردو کی نثری داستانیں" ص ۶۸۵۔ نیز "نیادور" ص ۲۵) لیکن جلد دوم کے آخر میں طبع اول کے جو قطعاتِ تاریخ درج ہیں ان سے طباعت کی تاریخ ۱۳۰۴ھ نکلتی ہے جو ۸۶-۱۸۸۷ء کے مطابق ہے (طلسم ہوش ربا جلد دوم ص ۹۵۷ تا ۹۶۱۔ "مفتاح التقویم" و "جوہر تقویم"۔ ایضاً)
۴۱۔ جلد دوم کی ایک اشاعت اپریل ۱۸۹۴ء میں ہوئی۔ یہ غالباً اس کی دوسری اشاعت ہوگی۔
۴۲۔ طلسم ہوش ربا کی جلد پنجم کا حصہ اول اور دوم ۱۸۹۱ء مطابق ۱۳۰۸ھ میں طبع ہو چکے تھے۔ طبع اول کے قطعاتِ تاریخ میں خود مصنف احمد حسین قمر کے قطعات شامل ہیں

(تفصیل کے لیے دیکھیے جلد پنجم حصہ اول۔ ص ۸۲۳ تا ۸۳۶ نیز حصہ دوم۔ ص ۸۸۳ تا ۸۸۸)

۴۳۔ طلسم ہوش ربا جلد پنجم حصہ دوم مطبوعہ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ۔ بار دوم۔ اکتوبر ۱۸۹۳ء ص ۸۸۷۔

۴۴۔ ''مفتاح التقویم'' ص ۲۷۳-۲۷۲۔ نیز ''جوہر تقویم'' ۲۱۱-۲۱۰۔

۴۵۔ ایضاً

۴۶۔ ایضاً

۴۷۔ اس میں مصنف یعنی جاہ کا قطعہ تاریخ بھی شامل ہے۔

۴۸۔ گیان چند جین نے جلد پنجم حصہ دوم کا سنہ طباعت درج نہیں کیا (دیکھیے ایضاً حاشیہ نمبر ۴۰) حصہ دوم کے آخر میں طبع اول کے قطعاتِ تاریخ موجود ہیں جن سے اس کی طبع اول کی تاریخ معلوم ہوتی ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے حاشیہ نمبر ۴۲)

۴۹۔ ''اردو کی نثری داستانیں'' ص ۶۸۵۔ نیز ''نیادور'' ص ۲۵۔

۵۰۔ ایضاً

۵۱۔ اصل انشاء اللہ

۵۲۔ اصل دعویٰ

۵۳۔ طلسم ہوش ربا۔ جلد اول ص ۹۰۰۔

۵۴۔ طلسم ہوش ربا جلد پنجم حصہ اول، ص ۶۶۰۔

۵۵۔ طلسم ہوش ربا۔ جلد پنجم حصہ دوم۔ ص ۸۸۳

۵۶۔ لکھنؤ کی داستان گوئی۔ ص ۸۰۔

کتابیات

احمد حسین قمر، منشی ۔ ۱۔ طلسم ہوش ربا ترجمہ داستانِ امیر حمزہ صاحب قران۔ جلد پنجم حصہ اول ۔ لکھنو، مطبع نامی منشی نول کشور۔ اشاعت سوم۔ دسمبر ۱۹۳۰ء عکسی اشاعت اتر پردیش اردو اکادمی، لکھنؤ ۱۹۸۸ء۔

۲۔ ایضاً جلد پنجم حصہ دوم۔ بار دوم۔ اکتوبر ۱۸۹۳ء

سمٰعیل اثر، سید محمد — صندلی نامہ۔
لکھنؤ، مطبع نامی منشی نول کشور، بار سوم ۱۹۱۲ء

امیر حسن نورانی — ۱۔ اردو کی غیر مطبوعہ نثری داستانیں۔ (مضمون ۴ر اقساط)
مشمولہ ہفتہ وار "ہماری زبان" علی گڑھ، ۸ر جنوری، یکم اپریل، یکم جولائی ۱۹۶۰ء، ۲۲ر مارچ ۱۹۶۱ء
۲۔ منشی نول کشور اور ان کے خطاط و خوش نویس
نئی دہلی، ترقی اردو بیورو، پہلی اشاعت، اپریل، جون ۱۹۹۴ء۔

تصدق حسین، شیخ — نوشیرواں نامہ۔ جلد اول
کان پور، مطبع منشی نول کشور۔ طبع دوم۔ ۱۸۹۸ء

حبیب خاں، ایم — اردو کی قدیم داستانیں
علی گڑھ۔ اشاعتِ اول۔ جنوری ۱۹۷۴ء

حبیب الرحمٰن خان صابری — مفتاح التقویم۔
نئی دہلی، ترقی اردو بیورو۔ پہلی اشاعت۔ ۱۹۷۷ء

سہیل، ڈاکٹر آغا — دبستانِ لکھنؤ کے داستانی ادب کا ارتقاء۔
لاہور، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی۔ طبع اول۔ دسمبر ۱۹۸۸ء

سہیل بخاری، ڈاکٹر — اردو داستان (تحقیقی و تنقیدی مطالعہ)۔
اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان۔ طبع اول۔ مارچ ۱۹۸۷ء

شعائر اللہ خاں، ڈاکٹر (مرتب) — مشمولہ "رضا لائبریری جرنل نمبر دو" رام پور رضا لائبریری

ضیاالدین لاہوری (مؤلف) — جوہر تقویم۔ لاہور، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ طبع اوّل۔ ۱۹۹۴ء

عبدالروف عشرتؔ لکھنوی — لکھنؤ کی داستان گوئی (مضمون)
مشمولہ ماہ نامہ نگار لکھنؤ۔ جلد ستاون شمارہ ایک (۵۷/۱)
جنوری و فروری ۱۹۵۰ء

گیان چند جین، ڈاکٹر — ۱۔ اردو کی نثری داستانیں۔ لکھنؤ، اتر پردیش اردو اکادمی۔ پہلی اکادمی اشاعت ۱۹۸۷ء
۲۔ داستان امیر حمزہ۔ لکھنؤ میں (مضمون) مشمولہ "نیا دور" لکھنؤ ۱۱ و ۱۲/ ۴۸ فروری و مارچ ۱۹۹۴ء (اودھ نمبر)

محمد حسین جاہ لکھنوی	۱۔ طلسم فصاحت۔ لکھنؤ، مطبع منشی نول کشور۔ اشاعت چہارم۔ جولائی ۱۸۹۲ء
	۲۔ طلسم ہوش ربا۔ جلد اول۔ لکھنؤ، ایضاً ساتویں اشاعت۔ ستمبر ۱۹۲۴ء
	۳۔ ایضاً جلد دوم، لکھنؤ، ایضاً چوتھی اشاعت۔ ستمبر ۱۹۱۲ء
	۴۔ ایضاً جلد سوم کان پور، ایضاً۔ طبع اول مارچ ۱۹۱۰ء
	۵۔ ایضاً۔ جلد چہارم، کان پور، ایضاً۔ بار دوم۔ فروری ۱۹۲۷ء
	۶۔ ایضاً جلد پنجم حصہ اول۔ لکھنؤ، مطبع حسینی دسمبر ۱۸۹۰ء واحد اشاعت
نادر علی خاں	ہندوستانی پریس ۱۵۵۶ء تا ۱۹۰۰ء لکھنؤ، اترپردیش اردو اکادمی۔ ۱۹۹۰ء
نور الحسن نیر کاکوروی، مولوی	نور اللغات۔ جلد سوم۔ (عکسی طباعت) کراچی، نیشنل بک فاؤنڈیشن۔ طبع سوئم۔ ۱۹۸۹ء
	اردو لغت تاریخی ترتیب سے۔ جلد ہفتم۔ کراچی، اردو لغت بورڈ۔ پہلی اشاعت

طلسم ہوش ربا - جلد پنجم حصہ اول مصنفہ جاہ کے آخری صفحے کا عکس

توڑ کر کھلائے اسکے کھانیکی یہ تاثیر ہوگی کہ جو ملازم تیرے تجھ سے یعنی ہیں وہ تیری صورت دیکھتے ہی نظر سے
ہوجائینگے شاہ یہ حکم سنکر توڑا اٹھا اور جانب شجر چلا مگر جب چلنے لگا تو خداوند سامری کی آواز دیکر غائب
ہوگئے کہ اب ہم عرش اعلیٰ پر جاتے ہیں افراسیاب یہ ماجرا دیکھکر بالیقین واثق ہوا کہ بیشک خداوند سامری
ہیں اسلیے کہ اگر کچھ عیاری کا فریب ہوتا تو درخت کے ثمر کو کھلا کر کوئی عیار بیہوش نہیں کرتا ہے بس اس ملعون نے
شجر مذکور سے پھل توڑ کر کھایا جسکا یہ ثمر پایا کہ کھاتے ہی بیہوش ہوا اسلیے کہ عمر بھی بارگاہ سے نکلکر جب ادھر
کے پیچھے چلا تھا اور کلیم اوڑھے اسکے ساتھ ہی اسنے ایک درخت بے ثمر میں چار پھل بیہوشی بھرے لگا دیے تھے اور کلیم
اوڑھے بارگاہ دے لے سوقت پھل کے پاس کھڑا تھا جب یہ بیہوش ہوکر گرا کلیم اتارکر اور خنجر کھینچکر نعرہ کرکے چاہتا
تھا کہ مارے یکایک زمین سے ماہیان نے سر نکالکر شاہ کو منہ میں لیا عمر نے وہی خنجر اس مچھلی پر کھینچکر مارا کہ
جیتے وہ مانتی ہی نہیں ماہیان نے خنجر کھا کر جلد زمین میں سر کرلیا کہ خنجر زمین میں رہگیا اور وہ شاہ کو ظلمات میں
لائی ہوشیار کرکے گویا ہوئی کہ اب تو بارگاہ کو نہ جا آج عمر نے تجکو پیچانا کہ ہوتا نہ مار ڈالا جاتا شاہ جب شاہ دیکھ
اب سمت بارگاہ جاتا ہے اور تبرک لاکر اختر کو سحر اتارکر ان نمک خوروں ہر ایک سردار کو ہوشیار کیا ہے اور
لشکر کی طرف آتے ہیں فقط اب انشاء اللہ حصہ دوم میں بڑی اسد کی خوشی میں جشن ہوکر حال لوح طلسم وغیرہ کا ذکر

التماس مؤلف

یہ احقر جاہ ناظرین قدردان فن تالیف کا کمال شکرگذار ہے کہ انہوں نے اس ہیچمدان کی عزت افزائی فرمائی یعنی میرے کلام ناقابل کو پسند
تحسین و آفرین پسند فرمایا اور تحسین آمیز گلدستہ کی مجلہ کیا اب سخن نے بعد ترک روزگار کے اپنا ذاتی مطبع کیا ہے اور اسی کے
سلسلے سے جس طرح جلد اول سے جلد چہارم تک میں نے لکھا جلد پنجم کو آغاز کیا اور سعی محمود کی زیادہ تر لحاظ رکھا اگرچہ بعض مطبع تو دی ہے کہ اسد کا لائق
طلسم تو نامکمل چند داستانیں بطور ایسی افسانے کی ہیں کہ وہ کسی داستانگو پاس نہیں کیونکہ یہی دفتر ہوشربا کا تین طبع ہوا ہے جو حقیر کے پاس ہے ایک منشی
انبہ پرشاد صاحب جو نامی داستانگو تھے انکا لکھا ہوا میر احمد علی صاحب مرحوم داستانگو ہیں انکا تصنیف دوسرا امیر خان صاحب کا کہ وہ بھی داستانگو میں یکتا ہیں
اور انکا دفتر کا تمام عالم کو از حد اشتیاق ہے تیسرا دفتر جو نا لکھنے والی یا سپوت بہ صد تیار فرمایا تھا چنانچہ یہ سہ دفتر تینا ہیں ردی اسی کا
کہ ناظرین کرام بغیر فکر کے سب جمع و داستان نئے رنگ کی منتخب کرکے درج کی ہیں بعد انشاء اللہ اسی کتاب سے جلد ششم تک تحریر کرونگا بشرط
کہ ناظرین عالی مقدار نے اسیطرح قدردانی فرمائی اور اس حصہ کو ہاتھوں ہاتھ خرید فرمایا اور حصہ دوم جلد پنجم کا لکھنا بھی شروع ہے
اور اگر داستان ہی کی اشاعت منظور ہوگی تو اور دفاتر مثل نوشیروان نامہ و ایرج نامہ وغیرہ کو بموجب طرز کے ترجمہ کر کے طبع کرونگا اگر وہ شوق غالب
یہ ہو تو میرے دل بڑھنے اور جلد ترا زندہ کا باعث ہوگا ورنہ بس باقی ہوس فقط جاہ بوجہ کیا اہل علم و دامن اہل نظر کر کے ہے

اعلان - حق تالیف اس حصہ کا بحق مطبع محفوظ ہے +

المنۃ للہ کہ یہ حصہ اول جلد پنجم ہوش ربا ماہ دسمبر ۱۸۹۳ء میں مطبع حسینی واقع لکھنؤ محلہ سعادت گنج متصل پل ہاپکرچہ باہتمام مؤلف
و سید محمد اسمعیل مہتمم مطبع سے آراستہ ہوکر رونق افزائی بزم شائقین ہوا - فقط

اکبر رحمانی

بھساول کے آل انڈیا مشاعرے میں
علاّمہ سیماب اکبر آبادی کا خطبۂ صدارت

''علامہ سیماب اکبر آبادی کا شمار ان خوش فکر اور خوش بیان شاعروں میں ہوتا ہے جن پر موجودہ اردو شاعری کو بجاطور پر ناز ہے۔ تخیل کی بلندی، بندش کی چستی اور طرز بیان کی ندرت آپ کی امتیازی خصوصیات میں داخل ہیں، آپ نے نہ صرف غزل کے میدان میں بلکہ ہر صنفِ کلام میں اپنے زورِ طبع کا ثبوت دیا ہے۔''[1]

علاّمہ سیمابؔ ۱۸۸۰ء میں اکبر آباد (آگرہ) میں پیدا ہوئے۔ آپ کا نام عاشق حسین والد کا نام مولوی محمد حسین صدیقی تھا۔ آپ کے والد عالم و فاضل اور ایک خوش بیان مقرر تھے۔ جب سیمابؔ ۱۷ سال کی عمر کو پہنچے تو باپ کی شفقت سے محروم ہوگئے۔ آپ نے قابل اساتذہ سے عربی، فارسی اور منطق کی تعلیم حاصل کی۔ شعر و شاعری کا ذوق بچپن ہی سے تھا۔ ۱۸۹۸ء میں مرزا داغؔ دہلوی کے شاگرد ہوئے۔ شاعری کا فطری ذوق اور اس پر داغؔ جیسے استاد فن کی حوصلہ افزائی، بہت جلد انہوں نے ہندوستان گیر شہرت حاصل کرلی۔

سیمابؔ اپنے زمانے کے زبردست مصلح شعر تھے۔ انہوں نے اپنے استاد کی طرح سیکڑوں شاگردوں کے کلام پر اصلاحیں دیں۔ جس طرح داغؔ نے حیدر آباد میں ایک دفتر، شعری اصلاح کے لیے قائم کیا تھا اسی طرح سیمابؔ اکبر آبادی نے بھی آگرہ میں ۱۹۲۲ء میں ''قصرالادب'' کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا تھا ملک کے گوشے گوشے میں ان کے سیکڑوں شاگرد تھے جن کے کلام کی اصلاح کا کام ڈاک کے ذریعہ ہوتا تھا بقول ماہر القادری

''سیمابؔ کی ذات اپنی جگہ شعر و سخن کی ایک یونیورسٹی تھی۔ داغؔ کے

۱۔ منشی دیانرائن نگم۔ زمانہ کانپور مارچ ۱۹۳۵ء بحوالہ سیماب کی نظمیہ شاعری۔ ڈاکٹر زرینہ ثانی۔ ص ۱۶۶

بعد اتنے بہت سے شاگرد شاید ہی کسی شاعر کو نصیب ہوئے ہوں۔[1]"

سیمابؔ اکبر آبادی نے کئی رسالے نکالے جن میں 'پیمانہ' (۱۹۲۳ء) ہفتہ وار تاج (۱۹۲۸) اور 'شاعر' (۱۹۳۰) قابل ذکر ہیں۔ موخرالذکر ادبی رسالہ آج بھی بمبئی سے ان کے لائق پوتوں افتخار امام صدیقی اور ناظر نعمان صدیقی کی ادارت میں نہایت آب و تاب سے جاری ہے۔ 'شاعر' کا برصغیر ہندوپاک کے ممتاز رسالوں میں شمار ہوتا ہے۔

علامہ سیمابؔ اکبر آبادی ۱۹۴۹ء میں پاکستان ہجرت کر گئے تھے اور وہیں ۳۱ر جنوری ۱۹۵۱ء کو کراچی میں ان کا انتقال ہوا۔ سیمابؔ اکبر آبادی کو نظم و نثر دونوں پر قدرت حاصل تھی۔ کارِ امروز، عالمِ آشوب، سرودِ غم، سدرۃ المنتہیٰ، شعر انقلاب اور ساز و آہنگ ان کے قابل ذکر شعری مجموعے ہیں۔ بہ حیثیت مترجم بھی سیمابؔ کا اردو شاعری میں بڑا مرتبہ ہے۔ انھوں نے قرآن کریم، مثنوی مولانائے روم اور خطباتِ عزیزیہ کا منظوم ترجمہ کیا ہے۔[2] اور نثر بھی خوب لکھتے تھے جس کے شاہد وہ خطبات ہیں جو انہوں نے ہندوستان کے مختلف مقامات پر منعقدہ آل انڈیا مشاعروں میں پڑھے۔ یہ سیمابؔ ہی تھے جنھوں نے مشاعروں میں خطبہء صدارت پڑھنے کا طریقہ رائج کیا ورنہ اس سے قبل خطبہء صدارت پڑھنے کا رواج نہ تھا۔ اس لیے علامہ سیمابؔ کا یہ دعویٰ کہ "مشاعروں میں خطبہ خوانی کا محرک اوّل میں ہوں" مبالغہ آمیز نہیں ہے۔ سیمابؔ کے خطبات مختلف موضوعات پر ہیں اور نہایت مفید اور فکر انگیز ہیں۔ ان خطبات سے ان کے مطالعہ کی وسعت اور اردو شاعری کو مفید بنانے کے جذبے کا پتہ چلتا ہے۔

ان خطبات میں سے ایک اہم اور بصیرت افروز خطبہ وہ ہے جو علاّمہ سیمابؔ اکبر آبادی نے ۲۲ر مئی ۱۹۳۸ء کو 'بزم ادب بھساول' کے زیر اہتمام منعقدہ آل انڈیا مشاعرہ میں پڑھا تھا۔ اس مشاعرے کے وہ صدر تھے۔ اپنے خطبہء صدارت میں علاّمہ سیمابؔ نے مروّجہ شاعری بالخصوص غزل کے بعض موضوعات کی اصلاح پر اظہار خیال کیا

ا۔ یادرفتگاں۔ جلد اوّل۔ مکتبہ اسلامی دہلی۔ ص ۲۹۳

۲۔ سیماب کی نظمیہ شاعری۔ ڈاکٹر زرینہ ثانی۔ ص ۱۳۷

تھا۔ اس خطبہ میں انہوں نے تجویز کی تھی کہ اردو شاعری سے جام و شراب کے ذکر کو خارج کردیا جائے۔ اپنے رسالے 'شاعر' (آگرہ) کے ذریعہ بھی وہ 'جام و شراب' کے خلاف تحریک چلا رہے تھے۔ وہ اشعار کے ذریعے خالصتاً شراب نوشی کے پروانے تقسیم کرنے کے اور شراب نوشی کی تبلیغ کے خلاف تھے۔ ان کا یہ خیال تھا کہ "جام و شراب" کا ذکر کیے بغیر بھی اردو شاعری اپنی بلند معیاری اور رفعت تخیل سے نہیں گر سکتی"۔ حضرت سیماب اردو شاعری کو تفریحی اور نشاطی جذبات سے معرا دیکھنا چاہتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے مشاعرے میں شریک شعرا پر یہ قدغن لگادی کہ وہ کوئی شعر بھی ایسا نہ پڑھے جس میں خالصتاً جام و شراب، یا متعلقات جام و شراب کا ذکر ہو اور نہ کوئی ایسا شعر پڑھے جس میں واعظ، زاہد، قاضی یا محتسب کو موردِ طعن بنایا گیا ہو۔ انہوں نے یہ بھی درخواست کی کہ "جو حضرات ایسے اشعار لکھ کر لائے ہوں وہ غزل پڑھنے سے پہلے انہیں قلمزد کردیں۔" اس قدغن کا شاعروں پر کیا اثر ہوا یہ معلوم نہ ہوسکا لیکن علامہ سیماب نے اس مشاعرے میں خطبۂ صدارت کے بعد جو غزل پڑھی اس میں جام و شراب اور متعلقاتِ شراب کا مطلق ذکر نہ تھا۔ پوری غزل رفعتِ تخیل اور فنی مہارت کی آئینہ دار تھی۔ اس غزل کے چند اشعار ملاحظہ کیجیے:

مسافر کو درائے کارواں معلوم ہوتی ہے
فغاں بھی صبحِ غربت کی اذاں معلوم ہوتی ہے
اسیری، انقلابِ گلستاں معلوم ہوتی ہے
قفس کی صبح، شام آشیاں معلوم ہوتی ہے
محیطِ لازوال و بے کراں معلوم ہوتی ہے
نشاط غم، نشاطِ جاوداں معلوم ہوتی ہے
غزل خواں، نغمہ خاں افسانہ خواں معلوم ہوتی ہے
گھٹا بھی شاعر ہندوستاں معلوم ہوتی ہے[1]

---

[1] سدرۃ المنتہیٰ۔ سیماب اکبر آبادی۔ مکتبہ قصر الادب آگرہ۔ ۱۹۴۶ء۔ ص ۶۹۔۷۰

شاعروں پر لگائی گئی قدغن سے مشاعرے کے ناکام اور غیر دلچسپ ہونے کا اندیشہ تھا علامہ سیمابؔ کو بھی اس کا اندازہ تھا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں

"بعض حضرات کو اندیشہ ہوگا کہ میرے اس قدغن سے مشاعرہ غیر دلچسپ ہوجائے گا اور غزلوں میں وہ سرور و کیف باقی نہ رہیگا جو "جام و شراب" کے ذکر سے عموماً ہوتا ہے۔ یہ اندیشہ بالکل صحیح ہے لیکن میں دانستہ اردو شاعری کو تفریحی او رنشاطی جذبات سے معرّا دیکھنا چاہتا ہوں۔ ان تفریحی اور نشاطی جذبات نے اردو شاعری کو بھنڈئی اور تماشا بنادیا ہے۔ علم و ادب کا اثر و مآل کبھی تفریح و نشاط نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ غور و فکر ہوتا ہے۔ جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ شعر سن کر زبان سے بے ساختہ "واہ" نکلے۔ میرے دل میں ان کے جذبۂ سخن فہمی کا کچھ زیادہ احترام نہیں۔ میں تو ان حضرات کی قدر کرتا ہوں جو شعر سے سوز و گداز اخذ کرنے کے متمنّی ہیں۔ جو کانوں سے نہیں دل سے شعر سنتے ہیں اور جو "واہ" سے نہیں "آہ" سے شاعری کے زائیدہ ہائے فکر کا خیر مقدم کرتے ہیں۔[1]"

آخر میں علامہ سیمابؔ اکبر آبادی نے شاعروں کو تلقین کی کہ

"اگر ذکر "جام و شراب" کے ترک سے غزل میں خشکی پیدا ہوتی ہے تو اسے مصلحتاً اور احیاناً گوارا کرلیجیے۔ اگر یہ خشکی آپ کی شاعری کو "ادب اردو" کا بلند و متین عنصر ثابت کردیتی ہے تو میرے خیال میں یہی آپ کی شاعرانہ معراج ہے، یہی آپ کی حقیقی منزل ہے اور یہی آپ کا مقصودِ اصلی ہے۔[2]"

علامہ سیمابؔ نے خطبہ صدارت میں اردو شاعری کے موضوعات پر عالما بحث کی ہے۔ وہ پہلے شاعر ہیں جنہوں نے اردو شاعری کے قدیم موضوع 'جام

۱۔ خطبہ صدارت۔ ص ۱۶

۲۔ ایضاً۔ ایضاً

شراب' میں ترمیم و تجدید کے لیے آواز اٹھائی۔ ان کا مقصد اصلاحی تھا۔ وہ اردو شاعری کو بدلتے ہوئے حالات اور قومی تقاضوں سے ہم آہنگ دیکھنا چاہتے تھے۔

ایک عرصے تک ادبی حلقوں میں حضرت سیمابؔ اکبر آبادی کی اس اصلاحی تجویز کی گونج سنائی دیتی رہی بحث و مباحثے ہوئے۔ بعض نے اس کا خیر مقدم کیا، لیکن بیشتر شعرا اور نقادوں نے مخالفت کی۔ علامہ سیمابؔ نے بزم ادب بھساول کے اسٹیج سے 'جام و شراب' کے خلاف آواز بلند کی تھی۔ انہیں امید تھی کہ شعرا وقت کی ضرورت اور ملک کے تقاضوں کا پاس و لحاظ کرتے ہوئے ان کی آواز پر لبیک کہیں گے اور اس طرح شکستِ جام و شراب کا فتحمندانہ سہرا بزم ادب بھساول کے سر جائیگا۔ چنانچہ وہ اپنے خطبے میں کہتے ہیں

> "میں برم ادب بھساول کے اس مشاعرے میں اس وقت، اس بلند اسٹیج سے منادی کرتا ہوں کہ آئندہ بھی اردو شاعری کو "جام و شراب" کے خالص پروپیگنڈے سے ملوث نہ کیا جائے تو مناسب و اولیٰ تر ہے۔ میری یہ آواز خاندیش کے اس خطۂ عظیم سے مغرب و مشرق اور جنوب و شمال میں دوش ہوا پر ہر جگہ پہونچے گی۔ مجھے امید ہے کہ ضرورتِ وقت و اقتضائے ملک کا پاس و لحاظ کرتے ہوئے تمام دنیائے ادب میری ہمنوا ہوگی اور اردو شاعری میں شکستِ جام و شراب کا فتح مندانہ سہرا "بزم ادب بھساول" کے سر رہیگا۔[۱]"

علامہ سیمابؔ اکبر آبادی اپنا خطبۂ صدارت آگرہ سے چھپوا کر لائے تھے۔ اب یہ نایاب ہے۔ راقم کو ایک روّی فروش کی دوکان سے ملا۔ "9 5" X 6 5" سائز کا ر خطبہ ۱۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کی تاریخ تحریر ۱۷ مئی ۱۹۳۸ء ہے۔ رفاہ عام برقی پریس آگرہ میں یہ چھپا ہے۔ خاندیش کی ایک اہم ادبی دستاویز ہونے کی وجہ سے اسے یہاں مکمل طور پر نقل کیا جارہا ہے

۱۔ خطبۂ صدارت۔ ص ۱۶

بسم اللہ تعالیٰ

گرامی شرکائے جلسہ!

اعتراف و سپاس بزم ادب بھساول کے اس سالانہ اجلاس کی صدارت کا شکریہ ادا کرنا ایک رسمی سنت شاعرانہ سمجھی جائیگی مگر فی الحقیقت میں آپ کی اس کشش اور محبت کا معترف و سپاس گزار ہوں جو اس روح گداز گرمی میں مجھے آگرہ سے یہاں کھینچ لائی۔ گو میری ساری عمر اسی کشاکش اور بادیہ پیمائی میں گذری ہے، لیکن اب بلحاظ سن و سال اور بقید امراض و علل میں نے دانستہ مشاعروں کی شرکت ترک کردی ہے۔ باوجود اس کے بانیان بزمِ ادب بھساول کے اصرار پیہم اور جذبہ محبت نے میری تمام معذرتوں پر غالب آکر مجھے عزم سفر پر مجبور کردیا۔ اور میں جس حال میں ہوں، اس وقت آپ حضرات کے سامنے موجود ہوں۔

شاعری اور اس کے متعلقات پر میں نے اپنی عمر میں اس قدر خطبہ خوانی کی ہے کہ اب غالباً کوئی مسلہ ادب ایسا باقی نہیں رہا جس پر مزید اظہار خیال کی ضرورت ہو، لیکن وقت کے ساتھ حالات بدلتے رہتے ہیں۔ اور یہ تبدیلیاں غور و فکر کے لئے اپنے ساتھ کچھ جدید مسائل بھی ضرور لے آتی ہیں۔

موضوع خطبہ اس وقت مسئلۂ زیر غور "موضوعات شعر و شاعری کی ترمیم و تجدید" ہے شاعری کے لیے موضوعات کی کبھی کمی نہیں رہی۔ دنیا کی جتنی حالتیں اور کیفیتیں ہیں، وہ سب موضوعاتِ شاعری ہیں، اور دنیاوی حالات و کیفیات کی تحدید ناممکن و محال ہے۔

قدیم موضوعاتِ شاعری: اردو شاعری، جو فارسی شاعری کے بطن سے پیدا ہوئی، سنِ بلوغ تک نئے خیالات و موضوعات کی حامل رہی۔ اور جب وہ تمام موضوعات جو بطن مادر سے اسے فطرتاً بطور ورثہ ملے تھے ختم ہوگئے تو پھر جدید اسالیب کے ساتھ انہیں قدیم موضوعات کی ترجمانی کرتی رہی۔ اب بھی یہی ہو رہا ہے۔ کوئی غزل اٹھالیجئے ہر شعر

کسی قدیم شاعر کے کسی شعر کا عکسِ موزوں ہوگا۔ خیال کی ندرت، اور فکر کی جدت کا ہماری شاعری میں ایک مدتِ دراز سے فقدان ہے۔ البتہ اسالیب سازی میں ہم نے اپنے علم، کمال سے کچھ ندرتیں پیدا کرلی ہیں۔ مگر اب وہ بھی فرسودہ اور پامال ہوتی جارہی ہیں۔ اسلوب بیان کا اختلاف ہی اردو شاعری کے مختلف ادارہ ہائے خیال (Schools of thought) کی تخلیق و تاسیس کا باعث ہوا ہے ورنہ دہلی اسکول، لکھنؤ اسکول اور آگرہ اسکول کی شاعری موضوع و تخیل کے اعتبار سے ہم آہنگ و ہم سواد ہے۔

موضوعاتِ شاعری چونکہ واقعات و حالاتِ عالم پر مبنی ہوتے ہیں اس لیے جس دور میں دنیا جن حالات کا مرکز و منشا بنی رہی انہیں کے متوازن موضوعات، شاعری میں بھی دخیل کار رہے۔ اور جب حالات بدلے تو موضوعاتِ شاعری میں بھی فطرتاً تبدیلی پیدا ہوگئی۔ اس کے نظائر تاریخ عالم اور تاریخ ادب کے صفحات پر آپ کو جابجا مل سکتے ہیں۔

موضوعات کے ساتھ ہمیشہ فنی و علمی اختراعات و ایجادات بھی شاعری کے دامن سے وابستہ رہی ہیں۔ کسی دور میں تشبیہ و استعارہ کا استعمال مقصود فکر تھا۔ کسی دور میں محاورہ بندی۔ کسی دور میں معاملہ بندی۔ کسی دور میں روز مرہ۔ کسی دور میں بلند ترکیبیں۔ کسی دور میں فلسفہ اور کسی دور میں جذبات شریک شاعری رہے ہیں۔

اردو شاعری کی مختصر ترین تاریخ: اردو شاعری کی نشو و نما کا تعلق تمام تر اس زمانے سے رہا ہے جو مغل سلاطین کا زمانہ کہلاتا ہے جن کی زبان فارسی تھی اور جن کی معاشرت افغانی یا ایرانی تھی۔ یوں تو ۶۰۵ھ میں اردو شاعری کی بنا پڑ چکی تھی جس کو آج ساڑھے سات سو برس ہو چکے ہیں۔ لیکن ۹۱۶ھ سے ۱۰۹۵ھ تک دکنی اردو میں جو غزلیں کہی گئیں انہیں بلحاظ زبان کوئی اہمیت نہیں دی جاسکتی پھر ولی دکنی سے شاہ حاتم تک (یعنی ۱۰۷۹ھ سے ۱۱۹۶ھ تک) بھی اردو شاعری اپنے محاورات اور اسالیب کے اعتبار سے زیادہ فصیح و دلنشیں نہ تھی۔ مگر یہ دوسرا دور گویا اردو شاعری کی تہذیب کا پہلا دور تھا۔ البتہ (۱۱۲۵ھ) عہد مرزا سودا سے (۱۲۰۱ھ) عہد میر حسن تک اردو شاعری نے بہت زیادہ فروغ پایا۔ اور

اس کے بعد برابر ترقی کرتی رہی۔ اس طرح ۶۰۵ھ سے ۱۱۹۶ھ تک تقریباً ۶ سو برس اردو شاعری کی ابتدائی تدوین و تہذیب میں صرف ہوئے۔ اس کے بعد ۱۱۹۶ھ سے ۱۳۵۷ھ تک یعنی صرف ۱۶۱ سال سے اردو شاعری اپنی اکملیت و اہمیت کا دعویٰ کر سکتی ہے۔ یہ عرصۂ مختصر کسی زبان کی تکمیل کے لیے بہت مختصر ہے، لیکن اردو زبان اور اردو ادب کی یہ ایک فطری صلاحیت ہے کہ اس عرصۂ مختصر میں بھی اس نے اس قدر کمال حاصل کرلیا۔

عہد شاہ عالم میں ہندوستان نے جتنے خوش فکر اور جتنے زیادہ شاعر پیدا کئے اتنے عہد اورنگ زیب و عالمگیر پیدا نہ کر سکا۔ مگر شاہ عالم کا عہد مغل سلطنت کے دور انحطاط کا دیباچہ تھا۔ قلعۂ معلیٰ سے لیکر شاگرد پیشہ تک مے پرستی و شاہد دوستی کا دور دورہ تھا۔ دہلی اور لکھنؤ کے ایوان حکومت ایک ہی رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ اس لیے اردو شاعری بھی انہیں رنگ رلیوں میں مست رہی، اور موضوعات شاعری میں حسن، عشق، زلف و کاکل، خط رخسار، بدِ قبا، دوپٹہ، پائنچے، خال و خد اور جام و شراب کا غلبہ رہا۔ علمی نقطۂ نظر سے صرف تشبیہات اور استعارے شریک حال شاعری رہے۔

مغل سلطنت کے زوال کے بعد اردو شاعری میں فراوانی یاس و قنوط سے یک گونہ متانت پیدا ہوگئی۔ شیفتہ، اسیر، خواجہ وزیر، صبا اور رند کے کلام میں عموماً اور غالب اکبر آبادی، مومن دہلوی اور دبیر و انیس لکھنوی کے کلام میں خصوصاً فصاحت و بلاغت کے ساتھ ایک خاص بلندی اور شگفت رونما ہوئی۔ مگر مغربی حکومت کے تسلط کے بعد بھی چونکہ ہندوستان کی بعض ریاستوں میں مغل سلطنت کی بادہ آشامیوں اور شاہد پرستیوں کی جھلک باقی تھی۔ اس لیے فصیح الملک مرزا داغ دہلوی اور امیر و جلال لکھنوی کی شاعری میں روزمرہ اور معاملہ بندی کو زیادہ دخل رہا، تا آنکہ حالی پانی پتی کا زمانہ آ اور ان کے بعد اقبال، فانی، حسرت پیدا ہوئے اور اردو شاعری اپنے اسالیب کے ساتھ بعض متین موضوعاتِ جدید کی حامل نظر آنے لگی۔

ان تمام ادوار میں اردو شاعری تعیین متروکات کی طرف متوجہ رہی۔ چنانچہ سب سے پہلے ہجو گوئی کا مذاق ختم ہوا پھر ریختی ختم ہوئی۔ پھر تشبیہ و استعارہ کا استعما

ترک ہوا۔ پھر بھی حسن پرستانہ ذہنیت کے ساتھ معاملات ہجر و وصال، بوس و کنار، زلف، شانہ، چوٹی، جوبن، موباف، دوپٹہ، راسخ دہلوی، ریاض خیر آبادی، مضطر خیر آبادی وغیرہ مشاہیر شعرا کا موضوع محبوب بنے رہے۔ ایک طرف تو ڈاکٹر سر اقبال مرحوم نے (جنہیں آج مرحوم کہتے ہوئے مجھے بے انتہا تکلیف محسوس ہوتی ہے) اردو شاعری کا ظرف بدلا دوسری طرف آگرہ اسکول نے قدغن کر دیا کہ اس کے پیروان موضوعات پر مطلقاً فکر پیا اور قلم فرسانہ ہوں۔ دہلی اور لکھنؤ اسکول بھی وقت کے مطالبے سے علیٰ قدر ذوق متاثر ہوئے۔ اور رفتہ رفتہ یہ قدیم ترین موضوعات صرف شاذ شاذ غیر ذمہ دار شعرا کے یہاں باقی رہ گئے۔ جو اب بھی کہنہ مشق متغزلین اردو کا سرمایۂ کمال سمجھے جاتے ہیں۔

شکستِ جام و شراب: اس تمام داستان سے میرا مطلب یہ ہے کہ اردو شاعری کے موضوعات میں ہمیشہ ترمیم ہوتی رہی ہے اور آج ساڑھے سات سو برس کے بعد وقت اور فضا مقتضی ہے کہ ہم ایک اور موضوع شاعری میں ترمیم کر دیں۔ جو اب تک کم و بیش ہر دور میں اپنی پوری مستیوں کے ساتھ شریک شاعری رہا ہے۔ وہ موضوع "جام و شراب" ہے۔ اس میں ترمیم کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی یہ آپ کو آگے چل کر خود معلوم ہو جائے گا۔

شراب نوشی کی تاریخ: کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اردو شاعری کا یہ موضوع صرف فارسی شاعری سے ماخوذ ہے۔ ہندوستان میں بجائے خود آج سے ہزاروں سال پہلے بھی جام و شراب کا رواج تھا۔ ہندی اور سنسکرت شاعری میں "جام و شراب" کا ذکر اردو شاعری کی طرح ہمیشہ رہا۔ شاعری سے قطع نظر، ہندوستان کے عہدِ عتیق میں بھی شراب نوشی کا رواج ایک تاریخی مسلّمہ ہے۔ گوتم بدھ کے عہد میں تو واقعات و حالات کی شہادت اس درجہ قوی ملتی ہے کہ ہم تمام ممالک سے زیادہ ہندوستان کو شراب کشی اور شراب نوشی کا عادی پاتے ہیں۔ جب کہ ہر جگہ بڑے بڑے کڑھاؤ شراب سازی کے لئے چڑھتے تھے۔ اور شراب نوشی ہندوستانی معاشرت کا ایک عنصر عظیم سمجھی جاتی

تھی۔ یہ رواج کمی اور زیادتی کے ساتھ آج بھی ہندوستان گیر ہے۔

امتناعِ مے نوشی اور الہامی صحائف: مجھے معلوم نہیں کہ اس شغل کثیف کے خلاف سب سے پہلے دنیا میں کب آواز بلند ہوئی، لیکن زمانہ بعثت سے پانچ ہزار سات سو پچاس برس قبل، یعنی عہد مسیح علیہ السلام میں بھی منشائے الٰہی اس کے خلاف تھا۔ میں نے انجیل قدیم (old Testament) کے ایک نسخے میں اپنی آنکھوں سے یہ عبارت دیکھی ہے کہ

"جو شخص شراب کا عادی ہو اسے کلیسا کی چوکیداری بھی نہ دو"

اس کے بعد عہد اسلام میں فرمان الٰہی ان الفاظ میں پھر انسان پر واضح کیا گیا کہ "شراب شیطان کا ایک ناپاک عمل ہے اس سے اجتناب کرو" یہ وہ زمانہ تھا کہ تمام فرقے، یہودی، نصرانی، عیسائی اور اکثر عربی قبائل شراب نوشی کے عادی تھے۔ اس حکم کے بعد ایک جماعت نے جو حقیقی جماعتِ اسلام تھی اسے ترک کر دیا۔ لیکن جمہور کا مذاق پھر بھی نہ بدلا۔

تجدید امتناع: چودہ سو برس کے بعد آج ہندوستان میں فطرتاً پھر ایسی فضا پیدا ہوئی ہے کہ صوبجاتی حکومتیں شراب نوشی کو قانوناً ممنوع قرار دے رہی ہیں۔ اور قریب قریب ہر صوبے میں یہ قانون بنایا جا رہا ہے کہ شراب نوشی کا رواج جبراً فنا کر دیا جائے۔

انسدادِ شراب نوشی کی مخالفت: اس تحریک کی مخالفت ہندوستان کے ۳۵ کروڑ نفوس میں سے کسی نے نہ کی لیکن مجھے افسوس ہے کہ سب سے پہلے جو آواز تحریک کے خلاف بلند ہوئی وہ ایک شاعر کی آواز تھی! کہ "شراب نوشی نوع انسانی کے ازلی رجحات میں داخل ہے۔ اس میں کسی کو دخل نہ دینا چاہیے۔ نوع انسانی کے لئے کوئی ضابطہ اخلاق، یا نظامِ روحانی مرتب نہیں ہو سکتا۔ عظیم الشان پیغمبروں کی حسرت ناک تاریخیں اور ان کی پاک زندگی کے حوصلہ شکن حالات ہمارے سامنے ہیں۔ مذہب کا یہ بیان ہے کہ خدا نے انبیاء کے ذریعے نوع انسان کی اصلاح کرنی چاہی تھی اور اس سلسلے میں ہزاروں نہیں لاکھوں انبیا مبعوث فرمائے گئے تھے۔ مگر نتیجہ کیا ہوا؟ مجھ سے جواب طلب نہ فرمایئے۔

عام انسانی حالات و میلانات کو دیکھ کر خود اندازہ کر لیجئے کہ انسانیت کا سواد اعظم اس وقت کس راستے پر گامزن ہے۔"

"امریکہ نے بھی تحریک انسداد مے نوشی کا علم اٹھایا تھا۔ مگر حکومت کے تمام جابرانہ احکام اور قاہرانہ قوانین کے باوصف امریکہ کی تری کسی طرح بھی خشکی سے نہ بدل سکی اور آخر کار حکومت کو سپر انداختہ ہو کر اپنا وہ قانون جسے اس نے پورے شا ہی طمطراق اور کامل پیمبرانہ تقدس سے جاری فرمایا تھا واپس لینا پڑا۔"

میری تنقیح انسداد شراب نوشی کے متعلق میرا کچھ کہنا خلاف موضوع و محل ہے لیکن چونکہ یہ الفاظ ایک شاعر کی زبان قلم سے ادا ہوئے ہیں اس لئے بحیثیت شاعر مجھے کہنا پڑتا ہے کہ یہ آواز ایک مطلق مجرمانہ آواز ہے۔ اور ایک ایسے فرزند عقل و ہوش کی آواز ہے جو غالباً اپنے سوا تمام کائناتِ عالم کو بے وقوف اور دیوانہ سمجھتا ہے۔ جو اپنی مزعومہ قوت کے مقابلے میں خدا کی یقینی قہرمانی طاقتوں کی ہمیشہ نفی کرتا رہا ہے۔ جس کی نگاہ میں انبیا اور مرسلین کی کوئی عظمت نہیں اور جو مذہب کو انسانی دماغ کا ایک ہذیانِ محض سمجھتا ہے۔ اس کا یہ مجرمانہ نظریہ اور مضحکہ خیز آواز جو بغیر کسی دلیل کے بلند کی گئی ہے، ان لوگوں کو تھوڑی دیر کے لئے خوش کر سکتی ہے جو اسی کی طرح ہر وقت "شراب و شاہد" کی سرمستیوں میں اپنی عمر تباہ کر رہے ہیں ورنہ جاننے والے جانتے ہیں کہ باوجود انبیائے مرسلین کی رشادت و ہدایت کے صرف شراب نوشی ہی نہیں بلکہ مختلف نوعیات کے ہزاروں گناہ اور لاکھوں برائیاں نوع انسان میں باقی و جاری ہیں۔ اگر شراب نوشی کے علاوہ اور تمام گناہگاریاں انبیائے مرسلین کی ہدایت سے دور ہو جاتیں تو شراب نوشی کے رواجِ مسلسل کو واقعی کوئی اہمیت دی جاسکتی تھی۔ لیکن جس طرح ابتدائے عالم سے اس وقت تک دوسرے کبائر و صغائر شرک و الحاد، زنا، جھوٹ، چوری، دغا، فریب، ریا، قتل و غارت وغیرہ جاری ہیں اسی طرح شراب نوشی کا رواج بھی باقی ہے۔ لیکن گناہوں کے باقی و جاری رہنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ان کے خلاف جدوجہد نہ کی جائے؟ دنیا میں پائے جانے والے گناہوں کے خلاف جدوجہد کا نتیجہ یہ ہے

کہ انسانی آبادی کا ایک معتدبہ حصہ حقیقت گناہ سمجھنے کے بعد اس سے تائب ہو چکا ہے اور انسانی زندگی کہیں کہیں اپنی روحانی عظمتوں کی محرم ہو کر الوہیت اور فردوسیت کی نعمت کبریٰ سے بہرہ مند ہے۔ لیکن یزدانی حکومت میں شیطان بھی اپنی "نو آبادیاں" جابجا قائم کئے ہوئے خود مختاری اور ذی اختیاری کا بگل بجارہا ہے جو ضمیر اور نفوس آسانی شہنشاہیت تک رسا ہیں وہ ان شعبدہ ساماں شیطانی آوازوں کے فریب میں نہیں آسکتے اور جن پر عارضی "حکومت ارضی" کا اثر ہے وہ ان شراب و زہر میں بھیگی ہوئی صداؤں پر ناچ رہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ یہی نغمے، حقیقی اور ابدی زندگی کے نغمے ہیں، اور حاصلِ حیات صرف یہی رقص و سرود ہے جس کا انسداد نعوذ باللہ خدا بھی نہیں کر سکتا۔" لیکن یہ ان کی کس قدر بداندیشانہ بھول ہے۔ یہ الفاظ کہ "نوع انسانی کے لیے کوئی ضابطۂ اخلاق یا نظامِ روحانی مرتب نہیں ہو سکتا۔" اس بات کی دلیل ہے کہ ہمارا شاعر مطالعۂ "اخلاقیات" و "روحانیات" سے بالکل بے بصیرت و محروم ہے۔ اسے معلوم ہونا چاہئے کہ یہ نظام کائنات اور یہ انسانیت کا سواد اعظم تمام تر قانون اخلاق و ضابطۂ روحانیت ہی سے مستحکم ہے۔ اگر "اخلاق و روحانیت" سے نظام عالم کو خالی کر دیا جائے تو "حیوانیت اور مادّیت" کے سوا یہاں کچھ نظر ہی نہ آئے۔ وہ اس کا مشاہدہ اپنے محدود ماحول سے گذر کر اور اپنی نظروں کو وسعت دے کر جب چاہے کر سکتا ہے۔

امریکہ اگر تحریک انسداد مے نوشی میں کامیاب نہ ہو سکا تو اس کا سبب یہ تھا کہ وہاں شراب نوشی بہ اقتضائے آب و ہوا شریک تمدن و معاشرت تھی۔ ہندوستان میں شراب ہندوستانی تہذیب و معاشرت کا حقیقی جزو نہیں ہے۔ بلکہ تعیش کا ایک تفریحی اور نشاطی جذبۂ خارجی ہے۔ امریکہ میں شراب معاونِ صحت ہو سکتی ہے، لیکن یہاں ہمیشہ مخربِ صحت ثابت ہوئی ہے۔ امریکہ ایک دولتمند ملک ہے وہاں شراب کی فروخت سے ملکی اقتصادیات پر ممکن ہے بار نہ پڑتا ہو، لیکن ہندوستان میں شراب نوشی معاشرت پر ایک بار گراں ہے۔ اس لئے امریکہ کی حکومت اگر سپر انداز ہو گئی تو کوئی تعجب کی بات نہیں مگر مجھے امید نہیں کہ ہندوستان کی صوبجاتی حکومتیں اس تحریک

کے مقابلے میں اپنی شکست گوارا کرلیں گی۔ اگر آج انسداد شراب نوشی کی تحریک مذہبی یا سماجی نقطۂ نگاہ سے ہندوستان میں پیدا ہوتی تو اس میں ناکامی ممکن تھی۔ لیکن اس تحریک کا سب سے نمایاں پہلو اقتصادی ہے اور انسانی زندگی کا یہ ایک ایسا خطرناک مسلہ ہے کہ ترکِ شراب تو کیا انسان ترکِ حیات کے لئے بھی مجبور ہو جاتا ہے۔

یہ بندگانِ ہوس، اپنی پوری چیخ پکار کے ساتھ انسداد شراب کے خلاف کتنا ہی شور مچائیں، مگر میں جانتا ہوں اور مجھے یقین ہے کہ ان کی بے اثر ہنگامہ آرائی ارباب عمل کی خاموش کاری پر کسی طرح بھی اثر انداز نہیں ہو سکتی۔

"ہے یہ آواز کسی مست کے برانے کی"

دوسری آواز · دوسری آواز میرے موضوع سے متعلق ہے، اس لیے میں اس پر کسی قدر وضاحت سے اظہار خیال کرنا چاہتا ہوں۔

اس آواز کا خلاصہ یہ ہے کہ "جام و شراب" کو ادب اردو سے خارج کرنا غیر ممکن اور ناقابل تلافی نقصان ہے نیز یہ کہ جائز استعمال کی قیدیں مسامحات سے خالی نہ ہونگی۔ شراب و جام کا ادب پر تسلط ہے اردو، بازار میں تمام قوموں کے لیے "زرِتبادلہ" کی طرح مستعمل ہو۔ اور اس میں ہر ساخت اور زبان کے الفاظ بے تکلف استعمال اور روزمرہ کے قابل ہوں یہ ممکن ہے، لیکن اس کی معیاری یعنی ادبی و کتابی زبان اس قدر سادہ اور مخلوط ہو جائے جس میں گذشتہ بنیادی عناصر کا وجود نہ رہے یہ ممکن نہیں۔

اگر جام و شراب کو اردو زبان سے نکال دیا جاتا ہے تو ان دو لفظوں کے ذیل کے محاورے جو اردو ادب پر براہ راست اثر انداز ہیں، بالکل ساقط ہو جاتے ہیں

جام کی تمام تشبیہات۔ مثلاً ہلال، بدر، ماہ، کوکب، گرداب، گل، جام سکندری، جام بدست، جام پراز شیر و مے، جام جم، جام جمشید، جام جہاں نما، جام جہاں آرا، جام جہاں بیں، جام حمام، جام حیدری، جام داد(؟) جام خانہ(؟) جام سحر، جام شام، (آفتاب) جام شیر، جام مسیحا، ساغر اور اس کے محاورے۔ اسی طرح شراب کے تمام محاورے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان دو لفظوں کے متعلقات جن کا استعمال اردو

میں ان دو لفظوں کے بغیر بے اثر اور ناقص ہے۔ مثلاً مستی، نشہ، کیف، صہبا، بادہ، بیخودی، بے ہوشی، انگور، کباب میخانہ، پیمانہ، ساغر، مے، ساقی، پیر مغاں، رند، محتسب، (یہ حضرت خُم، مُل، مینا، شیشہ، سبو، میکش، دخت رز، صبوحی، پیالہ، قلقلِ مینا، بطِ مے، مغبچہ، شراب، گزک، درد، سرور، کشتیٔ مے، صراحیٔ مے، لال پری، شیشے کی پری۔ سنہری، پرتگالی، رام رنگی، سرخوشی، سرمستی، رندی جیسے بہت سے الفاظ بھول گئے ہیں جن کا میں اضافہ کیے دیتا ہوں تاکہ سوال زیادہ وزنی ہو جائے۔ سیمابؔ) بحث کا ایک رخ اور باقی رہ جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر یہ سوچ کر ان الفاظ اور ان متعلقات کو زبان و ادب سے خارج کر دیا جائے کہ ان سے ناسمجھ لوگوں میں نجس شراب کی ترغیب ہوتی ہے اور برے افعال کی تحریک کے باعث یہ الفاظ ہی ہوتے ہیں اور مذہب و سیاست اور سماج تینوں ان الفاظ کے لغوی استعمال کے دشمن ہیں۔ تو میں عرض کروں گا کہ وہ تمام الفاظ اردو شاعری سے خارج کر دیے جائیں جو اپنے اصلی معنی کے لحاظ سے عرفاً، قانوناً اور شرعاً ناجائز افعال کا سبب بنتے ہیں۔ اور حقیقت میں جہلا ان سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں۔ مثلاً حسن و عشق اور اس کے تمام لوازمات۔ انگڑائی، بوسہ، لب، خال، جوبن، کمر، دست و بازو، دوپٹہ، وصل، ہجر، رقیب، عدو وغیرہ۔"

میری تصریح : یہ آواز گو پہلی آواز کی طرح مجرمانہ نہیں تاہم عاجلانہ اور غیر مفکرانہ ضرور ہے۔ شاعری میں "جام و شراب" کے متعلق یہ تحریک سب سے پہلے رسالہ "شاعر" آگرہ میں میری طرف سے شروع ہوئی، لیکن میں نے کبھی یہ نہیں کہا کہ "جام و شراب" اور ان کے مترادف و متعلق الفاظ کو اردو زبان سے خارج کر دیا جائے۔ ایسا تو خیال کرنا بھی دیوانہ پن ہے میں تو صرف موضوع "جام و شراب" میں ترمیم پر زور دے رہا ہوں اس یقین کے ساتھ کہ اس میں مناسب ترمیم سے نفس شاعری میں کوئی نقص نہیں آسکتا۔ کیا یہی الفاظ جو معترض نے گنوائے ہیں اور جن میں میں نے ان سے زیادہ الفاظ کا اضافہ خود کر دیا ہے۔ شراب نوشی کے خلاف استعمال نہیں کیے جاسکتے؟ علاوہ ازیں اگر ان الفاظ کے ساتھ دوسرے الفاظ کی بالکنایہ توضیح کی

ے تو مجھے اس میں کوئی اعتراض نہیں مثلاً شراب جمال۔ پیمانۂ دل، میخانۂ محبت، ساقی
ل، بادۂ عشق، کیفِ شباب، وغیرہ وغیرہ۔ اس صورت میں اردو زبان سے ان تمام
ماط کے خارج ہونے کا اندیشہ کہاں رہتا ہے؟ میں تو اشعار کے ذریعہ خالصتاً شراب
تی کے پروانے تقسیم کرنے کے خلاف ہوں۔ میں تو شراب نوشی کی تبلیغ کے خلاف
وں۔ اور میں تو غزل کو صرف اس موضوع کی گندگی سے پاک دیکھنا چاہتا ہوں۔

رہا حسن و عشق کے متعلق بعض رکیک اور عصمت شکار الفاظ کا ترک۔ مثلاً
چولی۔ کمر، سینہ، بوس و کنار، جوبن، دوپٹہ، خطِ رخسار، جذباتِ وصل و ہجر، رقیب، عدو،
وغیرہ تو معترضین کو معلوم ہونا چاہئے کہ خادمِ "آگرہ اسکول" کی حیثیت سے یہ تمام
الفاظ اور اس قسم کے تمام جذبات آج سے پندرہ سال پہلے میں متروک کر چکا ہوں۔
میہ ادیوان اور میرے سیکڑوں شاگردوں کا کلام اٹھا کر دیکھ لیجئے وہ ان جذبات و الفاظ
سے قطعاً معرا ملے گا۔

"آگرہ اسکول" نے بے عملی اور قدامت پرستی پر ایک ایسی کاری ضرب
لگادی ہے کہ اب ان میں سے کوئی سر اٹھانا کیا معنی پھریری بھی نہیں لے سکتا۔ اور ان
شاءاللہ "آگرہ اسکول" ہی یہ بھی کر کے دکھائیگا کہ "جام و شراب" کا ذکر کئے بغیر بھی
اردو شاعری اپنی بلند معیاری اور رفعتِ تخیل سے نہیں گر سکتی۔

جام و شراب اور تصوف یہاں میں ایک گتھی اور سلجھا دینا چاہتا ہوں۔ علامہ شبلی
مرحوم نے "شعر العجم" میں لکھا ہے کہ "ساقی کا لفظ ہر زبان میں اس بدپیشہ شخص کے
لیے موضوع ہے جس کی بدولت سیکڑوں آدمی لباس عقل سے عاری ہو جاتے ہیں۔
لیکن تصوف میں یہ شخص مرشد کامل اور عارف اسرار ہے۔ شراب کے جس قدر لوازم
ہیں مثلاً میکدہ، جام، سبو، شیشہ، صراحی، نقل، گزک، نشہ، خمار، دُرد، صافی، صبوحی
(مطرب، نغمہ، سرود؟) یہ سب عرفان کے بڑے بڑے واردات اور مدارج کے نام ہیں
اور ان کے ذریعے سے تصوف کے اہم مسائل اور دقیق اسرار بیان کئے جاتے ہیں۔"

علامہ شبلی کی یہ رائے ذاتی نہیں بلکہ روایتی ہے۔ اور میں اس روایتی اظہار

خیال کو قطعاً غلط اور گمراہ کن سمجھتا ہوں۔ بعض فارسی شعرا کا شخصی تقدس قائم رکھنے کے لئے ناقدین ادب کی طرف سے یہ ایک غلط پروپیگنڈا کیا گیا ہے ورنہ حافظؔ شیرازی اور خیامؔ نیشاپوری کے یہاں جام و شراب اور ان کے متعلقات اپنے لغوی اور حقیقی معنوں میں استعمال کیے گئے ہیں۔ تصوف بذاتہ ایک ثقیل چیز ہے۔ پھر اسے اشارات، کنایات، تشبیہات، مجاز اور مجاز مرسل سے زیادہ الجھا دینا تصوف کی خدمت نہیں بلکہ توہین ہے۔

میں شعر کے باب میں "المعنیٰ فی بطن الشاعر" کا قائل نہیں۔ شعر کا مفہوم ان الفاظ ہی سے سمجھ میں آنا چاہیئے جو اس میں شاعر نے موزوں کئے ہیں۔ ان ناقدینِ تصوف اور مفسرین طریقت نے خواہ مخواہ سادہ انسانی جذبات کو بھی ملکوتی بنادیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ مرزا غالبؔ اکبر آبادی کے بعض سادہ خیالات چیستان سمجھے جاتے ہیں اور ان کی شرحوں میں معہود ذہنی کے اختلاط سے عجیب و غریب مافوق الفہم جذبات کی ترجمانی کی جاتی ہے۔ تصوف کو مشکل بنانے سے بہتر یہ ہے کہ اسے آسان بنایا جائے تا کہ وہ عوام کے لئے بھی مفید ہو سکے۔ تصوف کی اصطلاحات ویسے ہی کیا کم پیچیدہ ہیں کہ انہیں تشبیہات و استعارات سے اور بھی زیادہ مبہم و مہمل بنانے کی کوشش کی جارہی ہے۔

تاویل باطل : علامہ شبلی مرحوم کے قول کے مطابق اگر ساقیؔ سے مراد مرشد کامل اور عارفِ اسرار ہے تو خواجہ حافظؔ شیرازی کے اس شعر کا مفہوم.

بدہ ساقی مئے باقی کہ در جنت نخواہی یافت　　کنارِ نہر رکناباد و گلگشتِ مصلیٰ را

یہ ہوگا کہ اے پیر و مرشد اگر تم کورے نہیں ہوگئے ہو اور تمہارے سینے میں شراب معرفت ابھی کچھ باقی ہے تو وہ مجھے یہیں دنیا میں پلادو، اس لیے کہ جنت میں نہر رکناباد اور چمنستان مصلیٰ میسر نہ آئے گا۔

شراب معرفت پینے کے لئے نہر رکناباد اور خاک مصلیٰ کی قید لگانا سمجھ میں نہیں آتا کون سی منزل طریقت کا درس ہے؟ یہ کس قدر حیرت ناک واقعہ ہے کہ جنت جو بذاتہ کوثر و سلسبیل کی حامل ہے ایک متصوف کے لیے شراب معرفت پینے کی موزوں جگہ نہیں۔ بلکہ شیراز کی نہر اور باغ ہے! استغفر اللہ۔

یہ ہے ساقی اور شراب کا مفہوم بالکنایہ اور متصوفانہ استعمال، حالانکہ خواجہ حافظ شیرازی نے نہایت سادگی کے ساتھ اپنے ساقی (محبوب) سے کہا ہے کہ میرے ذوقِ میکشی کی تکمیل دنیاہی میں کردے ورنہ پھر جنت میں رکنا آباد کی نہر اور خاکِ مصلےٰ کا باغ کہاں ملے گا۔ اس مفہوم سے وطن دوستی اور عیش وطن پر روشنی پڑتی ہے۔ مگر جب اسے کھینچ تان کر تصوف کی بلندیوں پر پہونچادیا جاتا ہے تو شعر بجائے خود مضحک اور مفہوم خندہ آفریں ہو جاتا ہے۔

اسی طرح انشاؔ کا یہ شعر

جگر کی آگ بجھے جس سے جلد وہ شے لا لگا کے برف میں ساقی صراحی ے لا

اگر شراب سرد کا کھلا ہوا مطالبہ نہیں تو مجھے بتایا جائے کہ شراب معرفت صراحی میں بھر کر برف میں کس طرح لگائی جاتی ہے؟ اور اس شعر کی متصوفانہ توجیہہ کیا ہو سکتی ہے؟ خصوصاً جب کہ ہمیں بہ سند تاریخ معلوم ہے کہ سید انشاؔ کا ماحول تعیش ناک تھا تصوف پناہ نہ تھا اور ''شامِ اودھ'' کی زینت مشائخ کے نعرۂ ''اللہ ہوٗ'' سے نہیں بلکہ مغبچوں کے سرود مست اور نغمہ پر کیف سے ہوتی تھی۔

اس سے واضح ہوگیا کہ جام و شراب اور اس کے متعلقات کی متصوفانہ توجیہات اور عارفانہ تاویلات محض لسانی اور ذہنی فریب ہیں جن کو عقیدت اور شخصیت پرستی نے بہت زیادہ گہرا کر دیا ہے۔

شاعر کی سہل انگاری میں آپ کو بتاؤں یہ کنائے کس طرح اپنے استعمال پر ایک شاعر کو مجبور کرتے ہیں؟ فرض کیجئے شاعر کہنا چاہتا ہے کہ ''دل حقیقت سے معمور ہے'' اس خیال کو دماغ نے موزوں کیا تو پہلے ''حقیقت سے معمور ہے دل'' ایک ٹکڑا سمجھ میں آیا جسے بحر متقارب سالم میں لانے کے لئے ''فعولن'' کے برابر ایک لفظ کی ضرورت محسوس ہوئی سوچا تو شرابِ (باضافت) فعولن کے برابر تھا۔ بس مصرع یوں بنالیا گیا کہ۔

''شرابِ حقیقت سے معمور ہے دل''

مصرع تو موزوں ہو گیا لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ لفظ ''شراب'' کا محل اس مصرع

میں حقیقی اور لازمی ہے؟ کیا یہ مصرع ان صورتوں میں موزوں نہیں ہو سکتا: "حقیقت کے جلووں سے معمور ہے دل"، "مذاق حقیقت سے معمور ہے دل"، "جمال حقیقت سے معمور ہے دل"، "بہار حقیقت سے معمور ہے دل"، "کمال حقیقت سے معمور ہے دل"، "حقیقت سے معمور ہے دل ہمارا"، "حقیقت سے معمور ہے خانۂ دل"، "متاع حقیقت سے معمور ہے دل"، "حقیقت سے لبریز و معمور ہے دل"، "حقیقت سے معمور و آباد ہے دل"، "حقیقت کے پرتو سے معمور ہے دل" وغیرہ؟ کیا ایک مصرع کی یہ تمام مختلف صورتیں قریب المفہوم نہیں ہیں؟

مگر غور و فکر کی تکلیف کون گوارا کرتا ہے۔ لفظ "شراب" سامنے کا لفظ تھا۔ بے تکلف کہدیا اور مصرع پورا کرلیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر غور و فکر سے کام لیا جائے تو سینکڑوں بلکہ ہزاروں اشعار ایسے ملیں گے جن میں شراب، مے، بادہ، صہبا، زبردستی ٹھونسے گئے ہیں اور جن کی جگہ دوسرے الفاظ بہ آسانی رکھے جاسکتے ہیں۔

اردو شاعری اور ترکِ جام و شراب ۔ اردو شاعری ہر دور میں اپنے زمانے کے مقتضیات و رجحانات سے ہم رنگ و ہم آہنگ رہی ہے۔ تو کیا اب وقت نہیں ہے کہ ہم ضرورت ملک و قوم کے پاس و لحاظ سے اردو شاعری کے اس موضوع کو جو مذہباً، اخلاقاً، اور اب قانوناً بھی قابل ترک ہے۔ بے اثر کر کے مذہب، اخلاق اور قانون کی نگاہ میں شایانِ عزت و قبول سمجھے جائیں۔

میں جانتا ہوں کہ کسی ملک کا قانون شاعر اور شاعری کی آزادی پر کوئی حد قائم نہیں کرسکتا۔ شاعر آزاد ہے اس کی فکر، خیال اور ذہن پر کوئی قانون عائد نہیں ہوسکتا۔ لیکن کیا یہ مناسب ہے کہ وطن کی تمام وسعتوں میں شراب نوشی کے خلاف اعیان ملک کی آوازیں بلند ہوں اور جب ہم مشاعرے منعقد کریں تو ان میں جام و شراب کے خیالی دور بدستور جاری رہیں۔ اگر آپ اسے گناہ نہ سمجھیں تو کم از کم "ذہنی آوارگی" تو ضرور تسلیم کریں گے۔

مشاعرے ہماری سماجی اور اجتماعی زندگی کے مظاہرے ہیں۔ جو کچھ ہم کہتے ہیں، لکھتے ہیں اور علیٰ رؤس الاشہاد سناتے ہیں اس کا کچھ نہ کچھ اثر سامعت پر اور سامعت

کے بعد دل اور طبیعت پر ضرور ہوتا ہے۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ ہماری زبان و قلم سے "جام و شراب" کی تبلیغ ہو اور اس کا اثر سوسائٹی کسی حد تک بھی قبول نہ کرے۔

ہندوستان سے شراب نوشی کا رواج اگر مٹانا مقصود ہے تو ہندوستان کی ہر جہتی شاعری میں اس موضوع کو ضرور کم اثر اور ہلکا کرنا پڑے گا۔

ہندوستانی شعرا میں ۹۵ فیصدی مسلمان ہیں اور ۹۹ فیصدی شراب کو حرام سمجھتے ہیں۔ ایسی صورت میں یہ ذہنی عیاشی اور یہ خیالی سرمستی ان کے لئے کہاں تک حق بجانب ہے؟ بحیثیت مسلمان انہیں وزرائے حکومت کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ جو چیز مذہبی انتباہ کے باوجود اب تک اقوام کے شریک حال رہی وہ قانون کے احتجاج پر آج ختم ہو رہی ہے۔ انھیں چاہئے کہ وہ اپنے دماغ، دل، زبان اور قلم سے ایسے قانون کی حمایت کریں جو منہیات شرعی کی تائید کرتا ہے۔ اور جو شراب کو قطعاً ممنوع قرار دیکر آپ کے ملک کو ایک عظیم ترین گناہ، اور ایک بدترین اقتصادی تباہی سے نجات دینے کی کوشش میں ہے۔ کوئی سچا مسلمان میرے خیال میں ایسا نہ ہوگا جو اس تحریک کی حمایت کو عشرت ضمیر نہ سمجھتا ہو۔

موضوع کا صحیح اور غلط استعمال میرا مقصد ترمیم موضوع سے ترک الفاظ نہیں ہے، میں مثال دے کر آپ کو بتانا چاہتا ہوں کہ "جام و شراب" اور اس کے متعلقات کا استعمال اردو شاعری میں کس طرح مناسب اور کس طرح نامناسب ہے۔ نامناسب استعمالِ موضوع کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے:

آئی ہیں گھٹائیں نغمہ خوانی کے لئے — سو رنگ لئے ہوئے جوانی کے لئے
دے بادہ کہ سب سے بڑھ کے موزوں ہے ندیم — یہ آگ، برستے ہوئے پانی کے لئے

یہ شراب نوشی کی کھلی ہوئی تبلیغ ہے جس سے احتراز کرنا چاہئے۔

گھٹائیں وہ اٹھیں قبلے سے کالی — امورِ شرع کا اللہ والی
بہار آئی ہے اٹھ، اے بادہ کش اٹھ — برغم توبہ فرمایانِ عالی
شرابِ تلخ میں آغرق کردیں — خطیبِ شہر کی شیریں مقالی
نہ جانے کون تھا وہ مومن پاک — یہاں جس نے بنائے کفر ڈالی

ایسے ہی شعرا کے لیے کہا گیا ہے کہ "واذامرّوا باللغوِ مرّوا کراماً" اور یہی وہ تجاوز ہے جس نے اس موضوع کو مردود کردیا ہے، اور دیکھیے۔

سنکر جو پی گئے تو مزا مفلسی کا تھا — یہ اپنی وضع اور یہ دشنامِ میفروش
کھاتا ہے سوکھے ٹکڑے بھگو کر شراب میں — راسخ کی فاقہ مستی سے اللہ کی پناہ

واعظ سے سن چکے ہیں قیامت کی پیاس ہم
بوتل بغل میں لیں گے کفن میں گلاس ہم

دامن نچوڑ دوں تو فرشتے وضو کریں — تردامنی پہ میری نہ جا شیخ میں ابھی

وضو کرکے اذاں مسجد میں دوں اور پھر کروں سجدے
الٰہی کس غضب میں پڑ گیا میں پارسا ہو کر
صراحی توڑ دوں، مے پھینک دوں، توبہ کرا ے واعظ
ترے کہنے سے اپنا گھر لٹا دوں، پارسا ہو کر

یہ عمر بھر میں ایک ہوئی ہے ثواب کی — واعظ کے منہ پہ ماردی بوتل شراب کی

نماز کیسی، کہاں کا روزہ، ابھی تو شغل شراب میں ہوں
سوار جاتا ہے وہ شرابی میں حاضر اس کی رکاب میں ہوں

توبہ کو غسل دو مرے جامِ شراب میں — یہ بھی شریک ہو کسی کارِ ثواب میں
سینے پہ چڑھ کے اس نے خُم مے پلا دیا — انکارِ مے کشی نے مجھے کیا مزا دیا
ہمارا آپ کا پینا نہیں پینا اسی کا ہے — کرے جو سجدہ ہو کر مست، آدینا[1] اسی کا ہے

دن کو پی لے حلال ہوتی ہے — نیّتِ شب حرام ہے واعظ

ارے ساقی ذرا میری شراب تلخ تو لانا
مئے کوثر تو بالکل انگبیں معلوم ہوتی ہے

۱۔ آدینہ = یوم جمعہ

سانس میں بوئے بادہ ہے سجدے ہیں پائے حسن پر
اب بھی دماغ زہد کو شک ہے مری نجات میں؟

اس قسم کے لاتعداد اشعار اساتذۂ متاخرین اور شعرائے موجود کے کلام میں بغیر استثناء پائے جاتے ہیں، جن سے "جام و شراب" کی دلچسپیاں، رندی و سرمستی کی بے باکیاں اور بیہوشی و مدہوشی کی گستاخیاں ٹپکتی ہیں۔ اور یہی وہ روش فکر ہے جسے میں اس موضوع کے استعمال میں نامناسب سمجھتا ہوں۔

لیکن حسب ذیل اشعار میں چونکہ مشرب "جام و شراب" کی تبلیغ اور رندانہ تجاوز نہیں۔ یا شراب کا ذکر بالکنایہ ہے اس لئے "الکنایة اولیٰ من الصّراحة" میں اس قسم کے اشعار کو چنداں مخرب خیال نہیں سمجھتا۔ مثلاً

مے سے غرض نشاط ہے کس روسیاہ کو ——— یکگونہ بیخودی مجھے دن رات چاہئے
میر ان نیم باز آنکھوں میں ——— ساری مستی شراب کی سی ہے

وہ اشعار جن میں "جام و شراب" کا ذکر بالکنایہ آیا ہے

باز آ مستی و مدہوشی سے ——— کہ چھلکنے کو ہے پیمانۂ عمر
کھل گیا صبح سے پہلے درِ میخانۂ دل ——— جس قدر پھول کھلے بن گئے پیمانۂ دل

ہنسی کے ساتھ یاں رونا ہے مثل قلقل مینا
کسی نے قہقہہ اے بے خبر مارا تو کیا مارا

وہ حصہ ہے مرا جو تیری آنکھوں سے برستی ہے
حریف میکدہ ہوں میری مستی میری مستی ہے

ساز کے ساتھ ہوا سوز ودیعت مجھ کو
میں وہ میکش ہوں نکلتی ہے مرے جام سے آگ

بزم چمن میں کب تک امید جام و ساقی
شبنم سے کہہ رہا ہوں بادہ فروش ہو جا

تاروں سے کہو تھا میں مہتاب کا پیمانہ
میں کسل نے سے تنگ آکر لیتا ہوں اک انگڑائی

اے مستیٔ الفت سبقِ کفر دیے جا — جب تک مجھے ہر چیز سے انکار نہ ہو جائے

دیکھ وقت صبح جب کھچتی ہے تاروں سے شراب
آ کبھی فطرت کے میخانے میں تو میری طرح

مجھے فکر و سر وفا ہے ہنوز — بادۂ عشق نارسا ہے ہنوز
شراب جوش میں ہے صبح لالہ زار نہیں — یہ اور کیا ہے اگر مستیٔ بہار نہیں

مدتیں گذریں ہیں ساقی دعوت سینا کیے
جن میں بجلی بھر کے رکھدی تھی وہ شیشے کیا کیے؟

اس قسم کے اور بھی صدہا اشعار آپ کی نظر و سماعت میں محفوظ ہوں گے۔

ان اشعار میں اور اول الذکر اشعار میں جو فرق ہے وہ ارباب ذوق سے پوشید نہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ اگر اس موضوع سے اردو شاعری کی وابستگی ناگزیر ہی ہو تو اس سے بھی کچھ زیادہ احتیاط کی جائے اور جہاں تک ممکن ہو ایما، رمز اور کنائے سے کا لیا جائے۔

جدید موضوعات: میں اس مسئلے پر اکثر غور کرتا ہوں کہ اردو شاعری کے قد: موضوعات پر سات صدیاں گذر چکی ہیں۔ سات سو برس سے وہی متعینہ اور مقرر موضوعات باربار دہرائے جارہے ہیں، انہیں خیالات کی بار بار جگالی ہو رہی ہے۔ او انہیں پرانے برتنوں پر بار بار قلعی کی جارہی ہے آخر ان موضوعات کو اس ''آواگون سے نجات دینے کی کوئی تدبیر ہے یا نہیں؟

اردو شاعری میں صنفِ غزل خود بھی ایک پرانی چیز ہے۔ اور اپنے موضوعا کی طرح دقیانوسی معلوم ہوتی ہے۔ یہ جدید موضوعات کی نارسی کا نتیجہ ہے کہ غز

ہندوستان سے ختم ہوتی جارہی ہے اور میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ دس پندرہ سال تک غزل ہندوستان میں بالکل ختم ہو جائے گی۔

نظم، بڑی پرامید رفتار سے غزل کی جگہ لے رہی ہے۔ اور نظم گوئی کا مذاق غزل سرائی کے ذوق پر بتدریج غالب آرہا ہے۔ اگر متغزلینِ اردو غزل کو کس مپر[illegible] کی موت سے بچانا چاہتے ہیں تو ان کے لئے صرف ایک ہی چارۂ کار ہے۔ وہ یہ کہ غز[illegible] کے موضوعات ایک حد تک بدل دیے جائیں۔ اور قدیم موضوعات کی جگہ جد[illegible] موضوعات شریک فکر کرلئے جائیں۔

اردو شاعری کو گذشتہ صدیوں میں بھی اس قسم کی تجدید کی ضرورت ہو[illegible] ہے، اور اکثر موضوعات جو خلاف وقت تھے اردو شاعری سے حذف کر کے ان کی [illegible] جدید موضوعات شریک فن کئے گئے ہیں۔ اس کی تفـ[illegible]ـیح میں اس خطبے میں کہیں [illegible] بھی کرچکا ہوں۔

چوٹی کنگھی، غازہ اور جوبن، گل و بلبل، لیلیٰ مجنوں، شیریں فرہاد، بوس و کـ[illegible] وصال و فراق، رقیب و عدو، خط و رخسار و بند قبا وغیرہ رکیک و قدیم موضوعات اردوشاعری پہلے ہی نجات پاچکی ہے۔ اب "جام و شراب" اور اس کے متعلقات بھی بحدِ ضروری پاک کر کے اس کے لئے جدید دلچسپ اور مفید موضوعات سوچـ[illegible] ضرورت ہے۔

ترک موضوع کے فوائد: "جام و شراب" کے ترک سے اردو شاعری کو کیا پہونچے گا؟

۱۔ یہ کہ وہ ضرورتِ وقت کے مطابق مطالبہ قومیت سے متوازن ہو جائے گی

۲۔ یہ کہ فسق وفجور کی ترغیب اور مفسدات سے اردو شاعری کا دامن پاک ہو جا[illegible]۔

۳۔ یہ کہ ایک قدیم ترین پامال اور تقلیدی موضوع سے شاعری کو نجات مل جا[illegible]

۴۔ یہ کہ واعظ، زاہد، قاضی اور محتسب (جو اسلام کے رجال محترم ہیں) پر تبر[illegible] کی لعنت دور ہو جائے گی۔

۵۔ یہ کہ ہمارے بچوں کی سماعت و ذہن سے رفتہ رفتہ "شراب" نکل جائے گی۔

۶۔ یہ کہ اردو شاعری شراب نوشی کا فتویٰ نہ بن سکے گی۔

یہ چند اصولی فوائد ہیں، ان کے علاوہ سوسائٹی اور سماج کو بھی شعرا کی ہمنوائی سے انسداد شراب میں چند در چند آسانیاں پیدا ہو سکیں گی۔ ہندوستان ایک "متحدہ قومیت" کی تشکیل کا آرزو مند ہے۔ "شاعر" قومیت کا ایک جزو ناطق ہے اس کا فرض ہونا چاہئے کہ وہ قوموں کے امیال و عواطف سے متحد ہو کر متحدہ قومیت کی تشکیل و ترکیب میں معاون ہو۔ ترک "جام و شراب" بھی "متحدہ قومیت" کا مطالبہ ہے۔ اور اس مطالبے کی حمایت ہر ہندوستانی شاعر کا قومی و وطنی فرض ہے۔

جدید موضوعات: اس ایک قدیم موضوع میں حذف و ترمیم سے اردو شاعری میں جو خلا پیدا ہو گی اس کے لئے میں چند متنوع موضوعات پیش کرتا ہوں۔ میری یہ تجویز صرف ان قدامت پرست شعرا سے ہمدردی پر مبنی ہے جو ابھی تک لکیر کے فقیر بنے ہوئے ہیں اور جو چچوڑی ہوئی ہڈیوں کو اب بھی ہاتھ سے پھینکنا نہیں چاہتے ان کی طبع ضعیف پر یہ نیا انقلاب ایک بار عظیم ثابت ہو گا۔ اس لئے میں بطور مشورہ و ہمدردی چند نئے موضوعات کی طرف انھیں توجہ دلانا چاہتا ہوں جو بالکل نئے تو نہیں لیکن ان میں موجودہ موضوعات سے زیادہ زندگی ہے۔

۱۔ اردو شاعری میں ایسے جذبات و احساسات کا اظہار جو بین القومی اتحاد پیدا کر سکیں۔

۲۔ فطری مناظر کی گہرائیوں اور حقائق کی ترجمانی۔ خصوصاً دیہاتی زندگی کی عکاسی۔

۳۔ حسن و محبت کے بلند ترین جذبات، جو جنسی تعلقات اور نفسانیت سے بالاتر ہوں۔

۴۔ انسانیت اور روحانیت کی تفسیر و تحلیلِ نفسی۔

۵۔ ادراک و عظمت نفس کا درس۔

۶۔ آزادی، خودداری، اور امن و سکون کا پیغام۔

۷۔ خداشناسی اور خودشناسی کی تعلیم۔

۱۔ اسرار و معارف کی موشگافی۔
۱۔ وطنیت اور قومیت کی تبلیغ۔
۱۱۔ تدبیر منزل اور تہذیب و ترتیب اخلاق کی تلقین۔

مندرجہ بالا موضوعات اب بھی معیاری غزلوں میں پائے جاتے ہیں مگر معیاری غزلیں ہی کتنی ہوتی ہیں! اس لئے عام نہیں ہیں۔ اگر تمام متغزلینِ اردو ان موضوعات پر غور و فکر کے عادی ہو جائیں تو اردو شاعری ایک نئے پیرائے میں پھر جلوہ افروز ہو سکتی ہے۔ اور وہ تمام الزامات ختم ہو سکتے ہیں جو اس پر تعلیم یافتہ اور مہذب طبقوں کی طرف سے لگائے جا رہے ہیں۔

خاتمۂ کلام اور آغازِ عمل: میں آج کی نشست میں اس سے زیادہ کچھ اور کہنا نہیں چاہتا۔ لیکن جو کچھ میں نے کہا ہے اسے عملی صورت ضرور دینا چاہتا ہوں۔ لہٰذا بحیثیت صدرِ مشاعرہ ادب کے ساتھ میرا عام قدغن ہے کہ براہ کرم آج کے مشاعرے میں کوئی شعر بھی ایسا نہ پڑھا جائے جس میں خالصتاً "جام و شراب" یا متعلقات جام و شراب کا ذکر ہو۔ اور نہ کوئی ایسا شعر پڑھا جائے جس میں واعظ، زاہد، قاضی یا محتسب کو موردِ طعن بنایا گیا ہو۔ جو حضرات ایسے اشعار لکھ کر لائے ہوں وہ غزل پڑھنے سے پہلے انہیں قلمزد کر دیں۔

بعض حضرات کو اندیشہ ہو گا کہ میرے اس قدغن سے مشاعرہ غیر دلچسپ ہو جائے گا اور غزلوں میں وہ سرور و کیف باقی نہ رہے گا جو "جام و شراب" کے ذکر سے عموماً ہوتا ہے۔ یہ اندیشہ بالکل صحیح ہے۔ لیکن میں دانستہ اردو شاعری کو تفریحی اور نشاطی جذبات سے معرا دیکھنا چاہتا ہوں۔ ان تفریحی اور نشاطی جذبات نے اردو شاعری کو بھنڈئی اور تماشا بنا دیا ہے۔ علم و ادب کا اثر و مآل کبھی تفریح و نشاط نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ غور و فکر ہوتا ہے۔ جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ شعر سن کر زبان سے بیساختہ "واہ" نکلے، میرے دل میں ان کے جذبۂ سخن فہمی کا کچھ زیادہ احترام نہیں۔ میں تو ان حضرات کی قدر کرتا ہوں جو شعر سے سوز و گداز اخذ کرنے کے متمنی ہیں۔ جو کانوں

ہائے فکر کا خیر مقدم کرتے ہیں۔

اگر ذکر "جام و شراب" کے ترک سے غزل میں خشکی پیدا ہوتی ہے تو اسے مصلحتاً اور احیاناً گوارا کر لیجئے۔ اگر یہ خشکی آپ کی شاعری کو "ادب اردو" کا بلند و متین عنصر ثابت کر دیتی ہے تو میرے خیال میں یہی آپ کی شاعرانہ معراج ہے۔ یہی آپ کی حقیقی منزل ہے اور یہی آپ کا مقصود اصلی ہے۔

میں "بزم ادب بھساول" کے اس مشاعرے میں، اس وقت، اس بلند اسٹیج سے منادی کرتا ہوں کہ آیندہ بھی اردو شاعری کو "جام و شراب" کے خالص پروپیگنڈے سے ملوث نہ کیا جائے تو مناسب و اولیٰ تر ہے۔ میری یہ آواز خاندیش کے اس خطۂ عظیم سے مغرب و مشرق اور جنوب و شمال میں دوش ہوا پر ہر جگہ پہونچے گی، مجھے امید ہے کہ ضرورتِ وقت و اقتضائے ملک کا پاس و لحاظ کرتے ہوئے تمام دنیائے ادب میری ہمنوا ہوگی۔ اور اردو شاعری میں شکستِ "جام و شراب" کا فتحمندانہ سہرا "بزم ادب بھساول" کے سر رہے گا۔ ☆☆☆

قصر الادب آگرہ — سیماب اکبر آبادی

۱۷ر مئی ۱۹۳۸ء

س۔ م۔ عارف ماہر آروی

آرا کی قدیم اردو انجمنیں

کسی جگہ کے ادبی رویہ اور اسکے رفتار کا اندازہ وہاں کی ادبی انجمنوں کی کارکردگی سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کیونکہ وہاں کے فنکاران انجمنوں سے منسلک ہو کر اپنے فن کا مظاہرہ کیا کرتے ہیں ایسی انجمنیں ہر جگہ رہی ہیں۔ آج کی نشست میں صرف آرا کی قدیم اردو انجمنوں کا تذکرہ مقصود ہے تاکہ آرا کے اردو ادب کی رفتار کا اندازہ ہو سکے۔

آرا صوبہ بہار کا ایک معروف شہر ہے جو 34 25 شمالی عرض البلد اور 4 84 مشرقی طول البلد پر آباد ہے۔ یہ صوبہ بہار کا مغربی سرحد ضلع شاہ آباد کا صدر مقام رہا ہے۔ اسکے شمال میں گنگا ندی اور مشرق میں سون ندی ہے جسے غالبؔ نے سوہنؔ کے نام سے یاد کیا ہے۔

غالبؔ 1828 میں اپنی پنشن کے سلسلہ میں کلکتہ جاتے ہوئے بنارس پہنچکر سخت علیل ہو گئے۔ جب کچھ روبہ صحت ہوئے تو اسی سوہن کے پانی نے "جاں بخشی" کی۔ اپنی فارسی غزل کے مقطع میں فرماتے ہیں:

مرحبا سوہنؔ و جاں بخشی آبش غالبؔ
خندہ بر گمرہیٔ خضر و سکندر دارمؔ

اسکا مزید تذکرہ وہ اپنے فارسی قطعات کے اشعار میں یوں کرتے ہیں.

خوشتر بود آب سوہن از قندو نبات
بادہ چہ سخن زنیل و جیحون وفرات
ایں پارۂ عالمی کہ بندش مامند
گوئی ظلمت و سوہنؔ ست آب حیاتؔ

نیز ۔ گفتمش سلسبیل خوش باشد
گفت، خوشتر نباشد از سوہنؔ

اسی سوہن کے مغربی کنارے سے آرا کے حدود شروع ہوتے ہیں۔ اسی ش
مشہور علاقہ بھوجپور اور جگدیش پور بھی ہے جہاں کے اجینی راجپوتوں نے سلاطین م
کولوہے کے چنے چبوائے ہیں پھر 1857 کی تحریک آزادی جسکی ناکامی کے سبب غدر کے
سے انگریزوں نے موسوم کردیااس تحریک میں بابو کنور سنگھ کی سرفروشانہ کارکردگی
تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں۔ اسی تحریک آزادی کے فوراً بعد لکھنؤ سے خو
فخرالدین حسین سخن اپنے پھوپھا مرزا محمد ابراہیم کے ہمراہ آرا آگئے اور ایک سال بھی ن
گذرا تھا کہ اپنی پھوپھی زاد بہن تحفہ بیگم سے 27/ رمضان مطابق 22/ مئی 858
منسوب ہو گئے ۔ آرا میں ان کے ذوق کے شیخ محمد ابراہیم فوق و خلیل (پ1828
1910)، سید شاہ محمد باقر (پ19/ جون 1831 ف 24/ جولائی 1908) اور سید فر
احمد صفیر بلگرامی (پ8/ اپریل 1834 ف14/ مئی1890) موجود تھے۔ چنانچہ سخن (
10/ جولائی 1839 ف1900) نے اپنی سسرال عبور پل آرا میں ایک بزم شعر و سخن
''بزم احباب آرا'' کا قیام عمل میں لایا۔ جسکا تفصیلی تذکرہ سخن کی داستان ''سروش سخن
جدید اشاعت 1963 میں خلیل الرحمٰن داؤدی نے مجلس ترقی اردو لاہور سے شائع کی
کے اخیر میں ایک باب میں قائم کر کے کی ہے۔ موصوف کے مطابق ''بزم احباب آ
کے جلسے ہر ماہ کی 29 تاریخ کو ہوا کرتے تھے اور اس شان سے ہوتے تھے کہ کسی میلہ کا گ
ہوتا تھا۔ یہ بزم آرا عبور پل سے ملحق سخن کی سسرال میں منعقد ہوا کرتی تھی جسکے ش
میں صفیر بلگرامی، سید شاہ باقر، ابراہیم فوق اور پرول گنج آرا کے ڈاکٹر حبیب اللہ ط
(متوفی 1877)، ان کے بھائی فیاض، منشی احمد حسین عرف میاں حیرت، آرا کلکٹری کے
منشی بالک رام منشی، آرا کلکٹری ہی کے ہیڈ رائیٹر منشی حیدر علی حیدر، فوجداری عدالت
کے پیشکار منشی کیرت نرائن شوکت، عدالت دیوانی کے امین اول سید محمد افضل خضر اور
خواجہ فخرالدین حسین سخن ہوا کرتے تھے۔ ان کے علاوہ صفیر بلگرامی کے اقرباء اور ش
بھی جوق در جوق رونق محفل ہوتے تھے، اس بزم کی ایک طرح کے قوافی ''سوا، خفا''
ردیف ''ہوا'' تھی۔ اس طرح میں پندرہ اشعار کی غزل جس میں پانچ مطلعے ہیں جناب ف

کی ہے۔ ملاحظہ ہو

کیا کیا وہ ذکر غیر پہ مجھ سے خفا ہوا
کیسی بری لگی اسے کیسا برا ہوا
رنگِ حنائے خون کئے ہیں ہزار دل
یہ ظلم تو ہے آپ کے ہتے چڑھا ہوا
جب تک پیئے وہ ایک سبو، تو پیئے ایک خم
زاہد سوا ہے پیر مغاں سے چھٹا ہوا

اسی "بزم احباب آرا" کی طرح تھی جسکے قوافی "کفن، کہن" وغیرہ اور ردیف "ہمیشہ" تھی۔اس میں صفیرؔ بلگرامی کی غزل کے دو اشعار یہ تھے

کیا جانئے موت آئے کس وقت
ہمراہ رہے کفن ہمیشہ
جب کوئی نیا حسین دیکھا
ابھرا داغ کہن ہمیشہ

اس طرح میں سخنؔ نے دوغزلہ کہا۔ایک غزل کے دو اشعار سنئے:

رہتا ہے ہزار جا سے صد چاک
دیوانوں کا پیراہن ہمیشہ
کیا تم کو وطن بتائیں اپنا
ہم تو رہے بے وطن ہمیشہ

اور دوسری غزل کا ایک شعر یہ تھا

ہر دم ہے ہجوم حسرت و یاس
خلوت میں ہے انجمن ہمیشہ

سخنؔ کی بزم احباب آرا 1867 تک آن بان سے متحرک رہی کہ وہ 1859 سے اگست 1862 پھر نومبر 1862 سے 1867 تک پیشہ وکالت سے آرا میں ہی منسلک رہے۔

جب 1868 میں نواب گنج پورنیہ وہ بہ حیثیت منصف آرا سے چلے گئے تو یہ بزم بھی جمود آش
ہو گئی مگر اس دوران 1860 میں انھوں نے طبع زاد داستان "سروش سخن" لکھی جے
1864 میں پہلی بار مطبع نولکشور سے طبع کرایا۔ اور 31 مارچ 1867 کو ایک سہ ماہی رسالہ
"ہنر القواعد" 25 اوراق پر سنت پرشاد کے مطبع سے شائع کیا جسکے پرنٹر منشی گنج بہار
لال مختار تھے۔ اسی سال غالب کی "تیغ تیز" مطبع اکمل المطابع سے شائع ہوئی جسکا جواب
آغا احمد علی مدرس ہگلی کالج نے ایک قطعہ سے ایک شاگرد عبدالصمد فدا سلہٹی کے نام سے
شائع کیا جسکے جواب میں سخن اور باقر نے جواب الجواب کی باضابطہ جنگ چھیڑ دی تھی۔ اب تک
سخن کافی مشہور ہو چکے تھے۔

سخن کے منصف ہو کر 1868 میں پورنیہ چلے جانے کے بعد صفیر بلگرامی نے
ایک طرحی بزم کا آغاز کیا جس میں انکے رشتہ دار اور شاگرد شریک بزم ہوا کرتے تھے۔ اس
بزم کی ایک طرح کی ردیف "نہیں" اور قوافی "ایجاد و ناشاد" وغیرہ تھے۔ اسمیں صفیر
بلگرامی کے خالہ زاد بھائی اور شاگرد امیر بلگرامی کی غزل کے دو اشعار دیکھئے:

کیا خبر اتنی تجھے او ستم ایجاد نہیں
آج پہلو میں ہمارے دلِ ناشاد نہیں
قد کی تعریف جو کی میں نے ہوا دار کا حکم
حق میں اس طرح تو غیروں کے تو جلاد نہیں

صفیر بلگرامی کے دوسرے شاگرد سید اولاد علی مخلص بلگرامی کی اسی طرح میں
غزل کے دو اشعار سنئے۔

جستجو چاہئے کچھ منزلِ حق کی غافل
پاؤں پھیلانے کی جا عالم ایجاد نہیں
ہوں وہ غم دوست کہ منت کش فریاد نہیں
ہوں وہ نالاں کہ خموشی کے سوا یاد نہیں

صفیر بلگرامی کے تیسرے شاگرد شیخ محمد شمیم جوتری محلہ آرا کے رہنے والے

تھے۔ انھوں نے بھی مذکورہ طرح میں اپنی غزل پیش کی تھی اس کے چار اشعار پیش کئے جاتے ہیں:

ستم و جورِ بتاں سے یہ دل آزاد نہیں
کون سا دن ہے کہ ہم موردِ بیداد نہیں
مجھ سے پوچھیں گے نکرین جو حالِ بدو نیک
میں یہی دوں گا جواب ان کو کہ کچھ یاد نہیں
پھر شبِ وصل وہی تم نے لگائے جھگڑے
عہد و پیماں تجھے اسے مشفق من یاد نہیں
کیا دو باتوں میں اس شوخ کو لایا ڈھب پر
کون کہتا ہے شمیمؔ آپ کو استاد نہیں

1876 میں صفیرؔ بلگرامی نے ''مرقع فیض'' لکھ کر نواب سید تجمل حسین خاں صاحب بہادر المعروف بہ سید سلطان مرزا والمتخلص بہ سلطانؔ عظیم آبادی چھپوادی جس میں بہت سارے لوگوں کو اپنا شاگرد رشید گردان دیا۔ اسمیں سخنؔ کو بھی اپنا شاگرد قرار دیا۔ جسکے جواب میں سخنؔ نے 1877 میں ''سخندان صفیرؔ و سخنؔ'' شائع کیا جس میں دونوں کی 21 ہم طرحی غزلیں شامل ہیں۔ اس زمانہ میں سخنؔ جموئی میں منصف تھے۔[۵]

صفیر کی زندگی میں ہی ان کے ایک شاگرد شیخ محمد اسماعیل مہرؔ[۶] ابن شیخ محمد ابراہیم وکیل ملکی محلہ آرا نے ایک مشاعرہ کی طرح ''رہا کرتی ہے اب آٹھوں پہر پیشِ نظر بدلی۔'' دی تھی۔ اس طرح میں جن شعرائے کرام نے اپنی طرحی غزلیں پیش کی تھیں ملاحظہ ہوں:

شیخ تجمل حسین مہرؔ آروی کے خالہ زاد بھائی اور شاگرد المتخلص بہ ارفعؔ و تجملؔ کی غزل کے تین اشعار یہ تھے

لکھا تھا مہرؔ نے جلسہ کی خاطر طرح کا مصرعہ
رہا کرتی ہے اب آٹھوں پہر پیشِ نظر بدلی''

ہوا جلسہ جو قائم لوگوں نے ایسی پڑھیں غزلیں

کہ پانی ہو کے بھاگی ہر طرف سے چرخ پر بدلی

جزاک اللہ کہہ کر یوں کہی تاریخ ہاتف نے

گئے برسات کے دن کر گئی ارتفع سفر بدلی

مہر آروی کے ایک دوسرے شاگرد شیخ رؤف رضا عاصی ابن پیغمبر رضا نے بھی اس طرح میں غزل پیش کی تھی جسکی تضمین اور مقطع حاضر ہے

خیال گیسوئے جاناں سے دم اپنا الجھتا ہے

"رہا کرتی ہے اب آٹھوں پہر پیش نظر بدلی"

یقیں ہے اک زمانہ غرق ہو جائے گا اے عاصی

رہے گی آسمان پر کچھ دنوں یونہی اگر بدلی

اسی طرح میں حافظ قاضی واجد حسین وجد تلمیذ صفیر بلگرامی کا یہ شعر بہت مشہور ہوا

شکایت کیا ہے گر ہم گھر تمہارے اب نہیں آتے

تمہاری جب نظر بدلی ہماری بھی نظر بدلی

صفیر بلگرامی ہی کے ایک اور شاگرد سید شاہ قمرالدین حیدر قمر آروی مگھیاٹولی (گوشہ محلہ مہادیوا، آرا) نے بھی اس طرح میں جو غزل پیش کی تھی اسکے تین اشعار حسب ذیل تھے

دلِ فرقت زدہ پر غم کی چھائی سر بہ سر بدلی

نگہہ جس وقت تیری اے بتِ بیداد گر بدلی

ہمارے اشک کو تشبیہ دیتی گر نہ موتی سے

دکھاتی قطرۂ نیساں سے کیا آب گہر بدلی

ہوا ثابت اسی سے کشتۂ زلف پریشاں ہوں

ہمیشہ آکے روتی ہے جو میری قبر پر بدلی

مذکورہ بالا طرح کی تمام غزلیں "گلدستہ بزم آرا" نمبر سوم 1881 میں شریک اشاعت ہیں۔

حضرت صفیر بلگرامی کی "بزم آرا" انکی حیات تک قائم رہی۔ ان کی وفات ۱۴ مئی 1890 کے بعد ان کے ایک شاگرد مولوی ابوالفضل حشر آروی نے "بزم صفیر" قائم کر کے آرا میں ماہانہ طرحی نشستوں کی روایت کو آگے بڑھایا۔ اس بزم سے کئی گلدستے "صفیر آرا" کے نام سے شائع ہوئے جس میں ہر ماہ کی طرح میں پیش کی گئی طرحی غزلوں کے اشعار شائع ہوا کرتے تھے۔ یہ گلدستہ جناب حشر آروی کی ادارت میں شائع ہوا کرتا تھا۔ سولہ صفحات کے ڈیمائی سائز میں مطبوعہ اس گلدستہ کی اب بھی دو چار جلدیں موصوف کے وارثوں کے پاس محفوظ ہیں۔ اس گلدستہ میں انتخاب کر کے پانچ اشعار بغیر اجرت لئے شائع کئے جاتے تھے مگر کوئی چاہے کہ اسکے پانچ سے زیادہ اشعار شریک اشاعت ہوں تو پانچ اشعار کے بعد گیارہ اشعار کے چار آنے اور اسکے بعد پائی شعر اجرت لی جاتی تھی۔ "بزم صفیر" کی تمام نشستیں بابو بھاگوت سہائے وکیل کے دولت کدہ واقع محلہ مہادیوا، آرا پر ہی ہر ماہ ہوا کرتی تھی۔ ایسی ہی ایک دو طرحی نشستوں میں پڑھی گئی طرحی غزلوں کے چند اشعار پیش کرتا ہوں پہلی طرح تھی۔ کیا کہئے خود فقیر کی صورت سوال ہے" اور دوسری طرح تھی۔ . ...ان دونوں طرحوں کی غزلیں گلدستہ "صفیر آرہ" جلد اول بابت ماہ ستمبر 1902 میں مطبوعہ ہیں۔

ابوالفضل حشر آروی

جی سنسنا رہا ہے طبیعت نڈھال ہے
کچھ پوچھئے نہ آج عجب دل کا حال ہے

امیر حسن بدر آروی

بڑھ کر ہوا جو بدر تو گھٹ کر ہلال ہے
کیا کیا مرے زوال میں مضمر کمال ہے

حکیم ضمیر الحق قیسؔ آروی[۱۳]

مشکل ہے عرضِ حال میں خوفِ ملال ہے
چپ کا اگر رہوں میں تو جینا محال ہے

چودھری بدر الدین بدرؔ[۱۴]

تم رنج ہو گئے جو عدو نے گلا کیا
بد گو کے کہنے کا تمہیں اتنا خیال ہے

مظہر عالم ابرؔ[۱۵]

منہ زرد، لب پر آہ و فغاں، اشک آنکھ میں
"کیا کہیے خود فقیر کی صورت سوال ہے"

ان اساتذہ کے علاوہ ان کے تلامذہ نے بھی اپنی طرحی غزلیں پیش کی تھیں۔ پہلے جناب حشرؔ کے شاگردوں کا کلام دیکھیے

جے نند کشور جوہرؔ[۱۶]

حرماں ہے، غم ہے، یاس ہے، رنج و ملال ہے
آفت ہے عشق، دل کا لگانا زوال ہے[۱۷]

وصی حیدر حیرتؔ

افسردگی ہے چہرہ پہ دل میں ملال ہے
سچ تو بتاؤ آج یہ کس کا خیال ہے

اب جناب امیر حسن بدرؔ آروی کے شاگردوں کا طرحی کلام ملاحظہ ہو:

کامتا پرشاد چمنؔ[۱۸]

مضمونِ خالِ یار میں تل بھر جگہ نہیں
کیا نکتہ ور نکالیں گے اس میں دال ہے

عبد الحفیظ حفیظؔ[۱۹]

پیری میں سر کے بال نہ کیوں کر سفید ہوں
آخر چھٹی کے دودھ کو ہوتا ابال ہے

عبدالغفار عیش

ممکن ہے کوئی حسن کو اسکے بتا سکے
کس سے مثال دے کوئی وہ بے مثال ہے

حکیم عبدالستار صبر

ظالم فراق میں یہ مرا دل نڈھال ہے
ایک ایک لمحہ میرے لئے ایک سال ہے

محمد عمر مست

دنیا کی لذتوں سے غرض کیا فقیر کو
نانِ جویں ہمارے لئے شیر مال ہے

عبدالحمید جذب

اٹکا ہے اسکے گیسوؤں میں جا کے دل مرا
مذہب میں جسکے خونِ تمنا حلال ہے

رحمان علی طیش

اڑتا ہے رنگِ گل ترے رخسار کے حضور
قامت سے تیرے سر و چمن پائمال ہے

ڈاکٹر عبدالکریم

ناحق پری رخوں کو غرورِ جمال ہے
دو دن کا ہے کمال پھر آخر زوال ہے

ڈاکٹر خلیل الرحمٰن

چہرہ اگر ہے بدر تو ناخن ہلال ہے
وہ آفتاب حسن غرض بے مثال ہے

ابوالبرکات برق

کہتا ہے بے وفا مجھے ایمان دیجئے
دل کا نہ ذکر کیجئے یہ میرا مال ہے

معز الدین جادو[۱۵]

حسرت ہے اسکے چہرے کو تشبیہ کس سے دوں
وہ شوخ محو ناز عدیم المثال ہے

حافظ ولی حیدر گہر:[۱۶]

دل دیجئے اسے جو ہزاروں میں ایک ہو
مدت سے تاک جھانک ہیں دیکھ بھال ہے

قاضی نصیر الدین نصر:[۱۷]

اشعار میرے سن کے وہ فرمانے یوں لگے
سلجھی ہوئی زبان ہے کیا بول چال ہے

مولوی اسماعیل مہر آروی کے صرف ایک شاگرد ابوالحسن حسن آروی نے اس
طرح میں غزل پیش کی تھی جس کا ایک شعر یہ تھا:

اک میں ہوں رونے دھونے میں کٹتی ہے میری عمر
اک وہ ہیں جن کو روز میسر وصال ہے

اور سید شاہ قمر الدین حیدر قمر کے دو شاگردوں نے اس طرح میں اپنی طر
غزلیں پیش کی تھیں۔ ملاحظہ ہوں

بابو لکھی چند شرر:

میں نقد دام دے کے منگاؤں تو ہو حرام
قاضی کو مفت کی جو ملے تو حلال ہے

سید قربان حیدر قربان:[۱۸]

اس شاہِ حسن کی تو نزاکت کی حد نہیں
گیسو بھی اپنا دوش پہ اس کو وبال ہے

ان دو در جن سے زیادہ شعراء کا طرحی مشاعرہ میں اکٹھا ہونا کسی شہر کے شعر و
سے دلچسپی کی دلیل ہے۔ حشر آروی کی اس بزم میں کئی مشاعرے طرحی ہوئے اور س

کے گلدستے "گلدستہ صفیر آرہ" 1902 تک شائع ہوتے رہے۔ طوالت کے پیش نظر ہر طرح کی غزلیں پیش کرنے سے گریز لازمی ہے۔

حشؔر آروی کا وصال اخیر 1902 میں ہوا۔ انکی وفات کے بعد ان کے استاد بھائی امیر حسن بدؔر آروی نے ایک بزم قائم کر کے طرحی نشستوں کی روایت کو جاری رکھا۔ اس بزم کی ایک طرحی نشست کی ردیف "ہوئے" اور قوافی "کھائے، چھپائے" وغیرہ تھی۔ اس طرح میں خود بدؔر آروی نے سہ غزلہ کہی جس میں بے شمار مطلع ہیں۔ صرف تین شعر ملاحظہ ہوں

لبوں پہ آہ ہے آنسو ہیں ڈبڈبائے ہوئے
دل و جگر ہیں محبت میں چوٹ کھائے ہوئے

اڑا لیا ہو نہ دل بے خودی میں پہلو سے
وہ ہنستے جاتے ہیں مٹھی میں کچھ چھپائے ہوئے

نقوش ہستیٔ موہوم بھی گھروندے ہیں
ترے بنائے ہوئے ہیں ترے مٹائے ہوئے

اسی طرح میں بدؔر آروی کے ایک شاگرد سید شاہ بدرالدجی سالکؔ آروی ابن سید شاہ عبدالصمد ولد سید شاہ تقی الدین احمد بن ولی محمد ولی گنج آرا ہیں۔

سید شاہ ولی محمدؒ کا یہ شعر بہت مشہور ہوا:

کسی کا دل نہ لئے جاتے ہوں چرائے ہوئے
ابھی گئے ہیں وہ مٹھی میں کچھ دبائے ہوئے

جناب بدؔر آروی کے جانشیں اور شاگرد سید شاہ محمد قائم صاحب قتیلؔ داناپوری بھی شریک بزم تھے مگر انکی طرحی غزل دستیاب نہیں۔ بدؔر آروی کے دو معاصرین کی اس طرح میں غزل ملاحظہ ہو

منشی عبدالقیوم شمسؔ

عجیب وصل کی شب میں وہ رنگ لائے ہوئے
غضب سے سرخ ہے چہرہ بھنویں چڑھائے ہوئے
چمن میں کس گل خوبی کی آمد آمد ہے
نسیم پھرتی ہے ہر سو جو گل کھلائے ہوئے
انھیں غرور مبارک ہو اپنی ہستی پر
ہم اپنی ہستی کو بیٹھے ہیں یاں مٹائے ہوئے
یہ انتہائے ستم دیکھئے کہ قتل کے بعد
وہ زیر پا، رہے سینہ مرا دبائے ہوئے
خیال آتے ہی گیسوئے یار کا دل میں
بلائیں آئیں مرے سر پہ بے بلائے ہوئے
سکوت مجھ کو نہیں بے سبب دم آخر
ترے خیال کا نقشہ ہوں میں جمائے ہوئے
مٹا نہ ہم کو سمجھ کر تو نقشِ پا ظالم
کہ ہم بھی صانع قدرت کے ہیں بنائے ہوئے
نہ دے نصیحت بے جا کا درس اے واعظ
کہ ہم ہیں مکتبِ الفت کے درس پائے ہوئے
سخن ہو داد کے قابل نہ شمسؔ کیوں اپنا
کہ ہیں نعیمؔ سے استاد کے سکھائے ہوئے

محمد ساقیؔ تلمیذ وحشتؔ کلکتوی

نظر چرائے ہوئے اور سر جھکائے ہوئے
وہ جا رہے ہیں کسی کو مگر مٹائے ہوئے
اگرچہ ہوش و خرد چل بسے ہمارے مگر
نگاہ عارضِ جاناں پہ ہیں جمائے ہوئے

فنا کے بعد ضرورت نہ غسل کی ہوگی
رہیں گے اشکِ ندامت میں ہم نہائے ہوئے
نگاہ تجھ سے ملائے کوئی مجال نہیں
کہ آسمان بھی رہتا ہے سر جھکائے ہوئے
بقائے حضرت رنجور کے لئے ساقی
جنابِ عرش گیا سے یہاں ہیں آئے ہوئے

حضرت بدر آروی نے اپنی بزم کے تحت 1924 میں ایک طرحی مشاعرہ کلبڑیا ہاؤس آرہ (متصل جنوب گوالی کنواں آرا) میں منعقد کیا تھا جسکا منظوم دعوت نامہ مطبوعہ تھا۔ جس کا ایک شعر یہ تھا طرح کا مصرعہ اسی کو طرح موزوں جانئے

"سر جھکا ہو یائے قاتل پر جھکی تلوار ہو"

طرح میں بدر آروی کا مطلع اور مقطع حاضر ہے

وصفِ دنداں میں جو اس کے چشم گوہر بار ہو
بیت اگر لکھوں تو اک موتی محل تیار ہو
دھوپ سر پر آگئی شام جوانی جا چکی
لیکن اب تم بدر خورشیدِ سر دیوار ہو

موصوف کے جانشیں علامہ قتیل داناپوری کی غزل کے اشعار یہ تھے

جلوہ گر مقتل میں گر وہ ترک گل رخسار ہو
کھیت کشتوں کا بہار حسن سے گلزار ہو
کشتیِ مئے لے کے ساقی ہے سوئے ساحل رواں
کیا عجب ہم مئے کشوں کا آج بیڑا پار ہو
چشم نا محرم کجا اور چہرۂ جاناں کجا
ہے بجا گر کور چشم روزنِ دیوار ہو
تو اگر پہنے تو اے گلرو شمیم جسم سے
ہار موتی کا گلے میں موتیا کا ہار ہو

ہجر ساقی بزم میں جلوہ دکھائے رزم کا
میکشوں کو موجِ مے، تیغِ قضا کی دھار ہو
ہر قدم اس طرح کرتے ہو جو تم اک قتل عام
آدمی ہو یا کوئی چلتی ہوئی تلوار ہو
گر جنیوے کا لگائے ہاتھ وہ ترک اے قتیلؔ
تیغ کا ڈورا لپٹ کر جسم سے زنار ہو

اسی طرح خادؔم آروی کا یہ شعر زبان زد خاص وعام ہو گیا

بد گمانی کیوں نہ ہو آؤ جو تم اس وضع سے
چوڑیاں ٹوٹی ہوں مرجھایا گلے کا ہار ہو

جناب بدؔر آروی کی وفات کے بعد ان کے شاگرد حافظ الحاج سید ولی حیدر گہرؔ آروی نے طرحی بزم "بزم ادب" 1930 میں قائم کی جس کے سکریٹری خادؔم آروی تھے۔ اسکی طرحی نشستیں ہر ماہ گہرؔ صاحب کے دولت کدہ "میر صاحب کے پھاٹک موجودہ ہادی مارکیٹ میں ہوا کرتی تھی۔ اس بزم کی طرحیں گہرؔ صاحب کی دوکان "کتب خانہ حیدری" میں ایک تختی پر آویزاں رہا کرتی تھیں۔ اس بزم میں قتیلؔ داناپوری طبیبؔ، شوق نیموی، بابو شنکر دیال فتنہؔ وکیل، قاضی نصیر الدین نصرؔ، معز الدین جاؔدو، ما[illegible] محمد خالد شمیمؔ، مولانا بدر الدجیٰ سالکؔ اور دوسرے درجنوں شعراء شرکت کیا کر[illegible] تھے۔ چند شعراء کی طرحی غزلوں سے کچھ اشعار رقم کئے جاتے ہیں۔ ایک طرح جسکا قا[illegible] "تباہ، نگاہ" وغیرہ تھا۔ اس طرح کی ردیف "میں" تھی۔ اس طرح میں عین الہدیٰ [illegible] آروی کی غزل کے دو اشعار اور انھیں دو قوانی میں علامہ قتیلؔ داناپوری کے بھی اشعار حاضر ہیں

تمرؔ

دل کہہ رہا ہے چلئے یہی راہِ زیست ہے
لیکن یقین جانئے ہوں اشتباہ میں

ہوں گے وہ سر بہ جیب گریباں ہیں جنکے پاس
میں ہنس رہا ہوں دیکھئے حالِ تباہ میں[64]

قتیلؔ

دھوکے میں میرے قتل حریفوں نے کر دیا
قاصد کی جان مفت گئی اشتباہ میں[65]
مطلوب جلوہ گر ہے مصیبت کی راہ میں
اللہ یاد آتا ہے حالِ تباہ میں

"بزم ادب آرہ" کی پہلی طرح تھی "دور تک یادِ وطن آئی تھی سمجھانے کو" اس طرح میں اس بزم کے سکریٹری جناب خادمؔ آروی نے "پروانے" کا قافیہ یوں نظم کیا تھا

شمع محفل سے اٹھائی گئی اللہ رے رشک
دیکھا جاتا نہیں جلتے ہوئے پروانے کو

اسی قافیہ کو علامہ قتیلؔ نے یوں باندھا تھا

ایک ہی آگ ہے اور دونوں جلے جاتے ہیں
شمع کا سوز ملا غیب سے پروانے کو

اور مطلع میں بھی اس قافیہ کو نظم کیا تھا جو یوں ہے

عشق میں دونوں ہی بیتاب ہیں جل جانے کو
شمع بھی موم ہوئی دیکھ کے پروانے کو[66]

"بزم ادب آرہ" کا 1932 میں نام "بزم سخن" کر دیا گیا۔ اس کے بھی کئی گلدستے "باغ عشاق" کے نام سے طبع ہوئے جو ستارہ ہند پریس بنیاپوکھر لین کلکتہ 25 سے شائع ہوا کرتے تھے۔ اس بزم کے متوازی ڈاکٹر ظہیر الدین حیدر نیرؔ آروی[67] نے اپنے مکان "مگھیاٹولی" (گوشۂ محلّہ مہادیوا) میں "دارالارشاد" قائم کر رکھا تھا۔ ساتھ ساتھ نوجوان شعرا نے نصرت آروی صاحب کی صدارت اور عالم گورکھپوری کی سکریٹری شپ میں "آوارگان ادب" نام کی بزم بھی قائم کر لی تھی جسکے ہولی، بسنت اور عید مشاعرے تقسیم

ہند تک طرحی ہوا کئے۔ نظم گوئی کی ابتدا اسی بزم سے ہوئی مگر نظم کے بھی عنوان مقرر کئے جاتے تھے۔ایک بار نظم کا عنوان "کوئل" تھا۔اس بزم میں ڈاکٹر منظر،ان کے بھائی محمود،ارمان آروی، عبدالقادر سحر، رادھا رمن بہاری، ہدہد، مجیب الحسن زکی، شمس الہدیٰ نظر (صباغ) عبدالمجید ہنر، صغیر صاحب نجمی وغیرہ پیش تھے۔

1936 میں شاہ آباد اردو لائبریری[۸] کا قیام عمل میں آیا، جسکے اہم اراکین ڈاکٹر سید شاہ رشید الدین آفتاب، ابو محمد تاج جامی، حکیم فخر الدین راضی، مولانا اسد رجتی وغیرہ تھے۔اس کے سالانہ جلسہ میں طرحی مشاعروں کا بھی پابندی سے تقسیم ہند تک نظم رہا۔ جس کے گلدستے "تحفہ ادب" برابر شائع ہوتے رہے۔اس کا ایک مشاعرہ 22 فروری 1936 کو زیر طرح "تغافل ہائے بے جا کا گلہ کیا"۔اور دوسری طرح "ستم کش ہوں نہیں گھبرانے والا" تھی۔ان طرحوں کی غزلیں بھی دیکھتے چلئے

مولوی صغیر احمد نجمی[۹]

حرم میں دل میں جلوہ ہے صنم کا
بنے گا پھر یہ کعبہ بتکدا کیا
ہٹا دو سامنے سے اپنی چلمن
پسِ پردہ تکلم میں مزا کیا
خدا کے واسطے کچھ منہ سے کہتے
خموشی کا ہے آخر مدعا کیا
کھلی ہو آنکھ جسکی غمکدہ میں
وہ کیا جانے کہ ہے عشرت کدہ کیا
اسی کے نور کا جلوہ ہے گھر گھر
حرم کیا دیر کیا میکدہ کیا

حکیم عبدالحلیم صاحب طبیب آروی

در قاتل پہ ہے شور و بکا کیا
کسی نے دی ہے پھر دادِ وفا کیا

شب غم اور سیل اشکِ رنگیں
لہو ہو کر بہا ہے مدعا کیا
عدو کو کیا خبر میری طلب کی
کسی نے عرض کرتے سن لیا کیا
شہیدوں کے لیے ہے سرخروی
ہے خنجر میں ترے رنگِ حنا کیا
غبارِ آستاں ہے گنج مخفی
ہے آنکھوں میں ہماری کیمیا کیا
اسیر موجہ زلفِ سیہ ہوں
ڈرائے گی مجھے آکر بلا کیا
مسیحا بھی طبیب اس میں ہے قاصر
مریض دردالفت کی دوا کیا

مولوی بدرالدجیٰ سالک

چلی ہے جھومتی بادِ صبا کیا
لگی اسکو بھی رندوں کی ہوا کیا
ہوا جور وستم کا یہ نتیجہ
گئے ہم جان سے تم کو ملا کیا
وفا اک لفظ بے معنی ہی ٹھہرا
تو پھر یہ شکوۂ جور و جفا کیا
اسی کے ہاتھ سب کچھ آگیا ہے
ملا مجھ کو دل بے مدعا کیا
بھلا اس چاند سے مکھڑے کی مدحت
کرے پوری طرح بدرالدجیٰ کیا

مولوی قمرالہدیٰ قمر[۱۳۹]

مرے ٹوٹے ہوئے دل کی صدا کیا
کسی سازِ شکستہ کی نوا کیا

امیر آروی[۱۴۱]

بگولا سا ہوائے شوق میں ہوں
ٹھکانہ ایسی وحشت میں مرا کیا
بہا خونِ جگر اس کا ہمیشہ
رہی سرسبز پھر برگِ حنا کیا

رشید الدین خاں[۱۴۲]

جو اک ہم ہیں تو ہم بھی ہیں تمہارے
تمہیں تم ہو تمہارے ماسوا کیا
تمہارے ہاتھ میں ہے ہاتھ جس کا
اسے فکر حصول ماسوا کیا
رشید اب ہے خدا سے لو لگائے
بتانِ سنگدل کا آسرا کیا

عبدالعزیز شمس عزیز[۱۴۳]

یہ بت بھی ہونگے واں جلوہ نما کیا
کریں گے حشر میں محشر بپا کیا
عزیز اس شرکتِ بزم سخن میں
بجز تفریح تیرا مدعا کیا

ڈاکٹر منظر

تصدق تیری دزدیدہ نظر کے
ابھی پہلو میں دل تھا ہو گیا کیا

حافظ صلاح الدین

نبی کی شان ہے صل علیٰ کیا
خدا ہی جانتا ہے دوسرا کیا
چلے جاتے ہیں سب ملکِ عدم کو
الٰہی یہ ہے آخر ماجرا کیا
صلاح الدین کی سن کر غزل کو
دعائیں دیں بزرگوں نے بھی کیا کیا

دوسری طرح میں چند لوگوں نے غزلیں کہی تھیں۔ ان میں مندرجہ ذیل حضرات تھے۔

حکیم عبدالحلیم صاحب طبیب آروی

نہ ٹھہرا دل مرا غم کھانے والا
گیا دنیا سے آخر جانے والا
میں نقشِ پا ہوں مٹ کر بھی رہوں گا
ترے در سے نہیں اٹھ جانے والا
طبیبؔ خستہ جاں ہوں میں بھی اے جاں
تمہارے نام پر مر جانے والا

مولوی بدر الدجیٰ سالکؔ آروی

جسے کہتے ہیں سب درد محبت
عجب وہ درد ہے تڑپانے والا
نفس کی آمد و شد سے ہے ظاہر
جو آیا ہے وہ ہے پھر جانے والا
عدو ہی جان کر للہ دے دے
مجھے اک جام او پیمانے والا

یہی عیار ہے یاں وہ یہی ہے
ملا کر آنکھ دل لے جانے والا
کسی کے کہنے سننے سے کسی پر
یہ دل ہرگز نہیں ہے آنے والا

امیر آروی

سمجھ جائیگا رازِ ہوش و مستی
ذرا پی بھی لے ہمیں سمجھانے والا

شاہ آباد اردو لائبریری تقسیم ہند تک قائم رہی اور ہر سال اسکے طرحی مشاعرے ہوتے رہے۔ اسکے ماسوا روسائے شہر اور شعرائے کرام کے دولت کدوں پر شعری مجلسیں وقفے وقفے سے آراستہ ہوتی رہیں مگر 1939 یعنی جنگ عظیم دوم کی ابتداء سے تقریباً پچیس برسوں تک کسی باضابطہ انجمن کا سراغ نہیں ملتا جسکے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔ 1947 میں تقسیم ہند نے ثقافتی زندگی کے ساتھ ادبی قلعوں پر بھی شب خون مارا نتیجتاً اردو بھی بے یارومددگار تقریباً بیس برسوں تک کراہتی رہی حتیٰ کہ 6 فروری 1965 کو راقم الحروف، نصرت آروی مرحوم، صابر آروی، پروفیسر انیس امام، شاہجہاں خاں نسیم کوتھوی، آسی آروی مرحوم اور کامریڈ رفیق احمد مرحوم نے حلقۂ احباب آرا قائم کر کے ایک بار پھر آرا میں اردو ادب کا چرچا محلّہ محلّہ عام کر دیا۔ اس حلقہ میں بھی شعری نشستیں طرحی ہی ہوتی ہیں ساتھ ہی نثری محفلوں کی جانب بھی توجہ مبذول کی۔ اس حلقہ کی ہر ماہ کے پہلے سنیچر کو طرحی نشستیں منعقد ہوتی ہیں۔ پہلی بار اس حلقہ نے اردو شعراء کی صد سالہ تقریبات مثلاً میر انیس صدی، غالب صدی، یوم اقبال وغیرہ منعقد کر کے صوبہ بہار اور بیرون بہار کے دانشوروں، شعراء اور ادبا کو مدعو کر کے اسکے وقار کو بلند کیا میر انیس صدی کے موقعہ پر جو طرحی مشاعرہ ہوا اسکی طرح انیس ہی کا یہ مصرعہ تھا:

انیس ٹھیس نہ لگ جائے آب گینوں کو

اس طرح میں مندرجہ ذیل شعراء نے طرحی کلام پیش کیا تھا ملاحظہ ہو:

ڈاکٹر تاج پیامی:

فضا زمیں کی نہ راس آئی جب مکینوں کو
فلک پہ ڈھونڈنے نکلے نئی زمینوں کو
خیال کیجئے نازک خیالیاں ان کی
جنھوں نے ڈھالے ہیں پتھر میں نازنینوں کو
کبھی یہ خود ہی پگھلتے ہیں آتش غم سے
کبھی ستم نے بھی توڑے ہیں آب گینوں کو
غم حیات، غم آرزو ، غم عزت
جگر کے خون پلاتا رہا ہوں تینوں کو
اک ایک شعر ہے آئینۂ بہارِ بہشت
کیا ہے رشکِ چمن تاج ان زمینوں کو[۴۵]

راقم الحروف

بجا ہے ہم سے گلہ حاشیہ نشینوں کو
اتار لیتے ہیں شیشے میں مہ جبینوں کو
شکست ہی پہ ہے بنیادِ آبرو اس کی
بچا کے رکھو نہ تم دل کے آبگینوں کو
چھپائے بیٹھی ہے پہلو میں جو بھی یہ دھرتی
بہ روزِ حشر اگل دیگی ان خزینوں کو
بڑا ہی عیب ہے انساں کا تنگ دل ہونا
کشادہ چاہئے اہل وفا کے سینوں کو
صدائے درد تہِ خاک ہو گئی خاموش
پکارتے رہو اب قبر کے مکینوں کو[۴۶]

اسی طرح میں الحاج پروفیسر ڈاکٹر سید شاہ محمد طلحہ رضوی برق دانا پوری کی طرحی

غزل حسب ذیل تھی۔ ملاحظہ ہو

خدا نے حسن جو بخشا ہے مہ جبینوں کو
فلک مقام کیا حاشیہ نشینوں کو
جنوں کا کھیل نری عقل والے کیا جانیں
حریف سنگ کیا ہم نے آب گینوں کو
وفورِ اشکِ ندامت نے آبرو رکھ لی
نچوڑا دامنِ تر پر ہی آستینوں کو
سخن ہے ہم سخن اوج بام قصر سخن
جلا کے خون جگر طے کیا ہے زینوں کو
ترا خیال تری آرزو تری چاہت
خدا گواہ کہ ہر دل میں پایا تینوں کو
چلو کہ میں نے بھی کچھ سیکھ ہی لیا ان سے
دعاے شاؔد میسر ہے نکتہ چینوں کو
مری غزل ہے مری فکر و فن کا تاج حسیں
سجادیا ہے اک اک شعر میں نگینوں کو
کھلے ہیں یہ گل مضمون نو طفیل انیسؔ
وہ برقؔ لائے تھے گردوں سے ان زمینوں کو؎۲۹

پروفیسر الحاج حفیظؔ بنارسی

جھکائیں سجدۂ شکرانہ میں جبینوں کو
بتوں نے یاد کیا ہے حرم نشینوں کو
ہمارے ہی لئے ان پر کوئی مقام نہیں
فلک جناب کیا ہم نے جن زمینوں کو

پھر اس کے بعد سنپولوں کا گھر تلاش کرو
جھٹک لو پہلے ذرا اپنی آستینوں کو
فضائے میکدہ مقتل سے ہم کنار ہوئی
لہو سے بھر دیا کس نے یہ آبگینوں کو
ہزار حیف خود انکا غلام بن بیٹھا
جنم دیا تھا جس انسان نے مشینوں کو
وہ خالی ہاتھ پھرے تھے جو سطحِ دریا پر
ملا ہے گوہر شہوار تہ نشینوں کو
متاعِ غم کے بھی پیچھے پڑی ہے اک دنیا
بہت بچا کے رکھو درد کے دفینوں کو
جنہیں تقدسِ سجدہ کا پاس ہوتا ہے
ہر آستاں پہ جھکاتے نہیں جبینوں کو
حفیظ حرمتِ میخانہ پر نہ حرف آئے
بلا سے ٹھیس لگے چند آب گینوں کو[48]

چودھری محبوب عالم[49]

شرابِ ناب کو میخانے کو حسینوں کو
کرونگا جی کے میں کیا چھوڑدوں جو تینوں کو
چڑھی جو سر پہ تو بول اٹھی دخترِ رز ہمدم
نہ منہ لگایئے ہر گز کبھی کمینوں کو
ہیں میرے خون کے پیاسے وہی تو اے لوگو
زمیں پہ گرنے نہ دیتے تھے جو پسینوں کو

عالم صاحب کی غزل بہت طویل تھی جس کا ہر قافیہ ایک نئے خیال کا حامی تھا پھر ایسے ایسے قوافی نظم کئے تھے جہاں عام طور پر ذہن کی رسائی ممکن نہیں اور اگر ہے تو

اسے عامیانہ سمجھ کر نظم کرنے سے گریز کیا جاتا ہے۔

اسی طرح میں جناب غلام فخرالدین صاحب شآد کی غزل کے چند اشعار سنئے

نظر ملی ہے کچھ ایسی ہی پیش بینوں کو
کہ بھانپ جاتے ہیں اسباب اور قرینوں کو
نہ جانے ان کی پہنچ کتنی اور کہاں تک ہے
نہ سمجھو ہیچ کبھی بوریا نشینوں کو
بتائیں آپ ہی کس نے جنوں شناس کیا
ہمارے جیب و گریباں کو آستینوں کو
نمودِ عشرتِ فانی پہ جو اکڑتے ہیں
خدا ہی عقل دے ان احمق الذینوں کو[۵۰]

غالبؔ صدی کے موقعہ پر غالبؔ کی غزل کا یہ مصرعہ ''کس کے گھر جائے گا سیلاب بلا میرے بعد'' تھا۔ اس طرحی مشاعرہ کا گلدستہ ''بازگشت'' مین مطبوعہ ہے۔ حلقہ احباب آرا نے بازگشت کے نام سے کئی گلدستے طرحی مشاعروں کے طبع کرائے ہیں۔ اسکے اول صدر جناب نصرت آروی تاحیات 11/اپریل 1971 تک رہے پھر پروفیسر انیس امام، ڈاکٹر علیم اللہ حالی، ڈاکٹر طلحہ رضوی برقؔ، پروفیسر حفیظؔ بنارسی صاحبان یکے بعد دیگرے ہوئے۔ نائب صدر جئے چند جین صاحب بھی تاحیات 8/فروری 1987 تک رہے ان کے بعد وید نندن سہائے پارساؔ بھی اپنی حیات 22/جنوری 1996 تک رہے ان کے بعد ابتک سری گنجن اس عہدہ پر فائز ہیں۔ اس حلقہ کے اول معتمد لگاتار کئی سالوں تک ہونے کا مجھے بھی فخر حاصل رہا ہے۔ ہمارے بعد مولانا امانی ندویؔ، ظفر رضوی کاکوی، پروفیسر مسرور آروی، ڈاکٹر تاج پیامی، خادمؔ بلخی وغیرہ ہوئے۔ ادھر کئی سالوں سے پھر میں ہی اس کا معتمد (جنرل سکریٹری) ہوں۔

حلقہ احباب آرا کے متوازی اکتوبر 1973 میں چند طلبا کی اعانت پر ڈاکٹر پروفیسر تاج پیامی نے بھی طرحی بزم ''دائرہ ادبیہ'' اپنے مکان مہادیوا پر قائم کیا تھا جو صرف چار

ں تک آب و تاب سے شعری نشستیں منعقد کرتی رہی۔ 18 اکتوبر 1978 کو انوار الحسن
حب نوؔر نوحی تلمیذ نوحؔ ناروی کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادوں نے "بزم نور"
ناڈالی جسکے مشاعرے ہمیشہ طرحی ہوا کئے۔ یہ بزم بھی نوؔر صاحب مرحوم کے دولت
؛ چودھرانہ پر ہی قائم رہی۔ اکتوبر 1998 میں نئی نسل کے شعرائے آرا نے "تزئین
ب" قائم کی ہے مگر اسمیں ابتک غیر طرحی کلام ہی پیش کئے جاتے رہے ہیں۔ اسکے نائب
ر قربان علی آتش اور سکریٹری رحمت علی رحمت بہت فعال ہیں۔ صدر جناب شمیم
ی ایک منجھے ہوئے حلقہ احباب آرا کے ہی Product ہیں۔

آرا کی قدیم ادبی انجمنوں سے یہ باتیں واضح ہوتی ہیں کہ طرحی نشستوں کی
ایت نے مشق سخن کے مواقع ہی فراہم نہیں کئے بلکہ اپنی صلاحیت کو بہتر سے بہتر
یقہ سے پیش کرنے کا سلیقہ بھی عطا کیا۔

حواشی

۱۔کلیات فارسی (غالب) مرتبہ مرتضی حسین فاضل لکھنوی جلد سوم ص ۲۷۴
۲۔کلیات فارسی (غالب) مرتبہ مرتضی حسین فاضل لکھنوی جلد سوم ص ۳۸۶
۳۔کلیات فارسی (غالب) مرتبہ مرتضی حسین فاضل لکھنوی جلد اول ص ۱۶۵
۴۔سروش سخن پہلی بار 1864 میں مطبع نولکشور سے طبع ہوئی تھی۔
۵۔ شیخ ابراہیم فوق آرا میں ڈسٹرکٹ سب رجسٹرار تھے۔ کلیات نظم و نثر اردو و فارسی مطبع نورالانوار آرا سے 1290/1873 میں طبع ہوا تھا۔ ولادت 1828 اور وفات 1910 میں ہوئی۔
۶۔ دیوان فوق (مخطوطہ)۔ مملوکہ خدابخش لائبریری پٹنہ۔
۷۔ یہ سارے قطعات منشی سنت پرشاد نے اپنے مطبع واقع آرا سے "ہنگامۂ دل آشوب" کے نام سے دو جلدوں میں شائع کیا۔ جلد اول 11/اپریل 1867 اور جلد دوم 28/ جولائی 1867 کو شائع ہوئے۔ دونوں جلدوں میں سخن و باقر کے قطعات مطبوعہ ہیں۔
۸۔ حوالہ کے لئے سخن کی کتاب Testi monials letters & Remarks مطبوعہ 1893 سنٹرل پریس داناپور ڈیمائی سائز دیکھئے۔ (مقبوضہ راقم الحروف)
۹۔ مہر آروی کا وصال 1927 سے قبل ہوا کہ جب اس سال امیر حسن بدر آروی کا دیوان طبع ہوا تو حکیم ضمیر الحق صاحب قیس آروی نے یہ شعر بھی لکھا۔

نہ ہیں مہر و قمر باقی نہ وجد و حشر و محسن ہیں
جلا دیتا ہے لیکن ہاں ترانہ اس غزل خواں کا

۱۰۔ پیغمبر رضا کے بھائی خدا رضا بھی تھے جن کے بیٹے محبوب رضا تھے۔ محبوب رضا کے فرزند محمود رضا ہوئے۔ انھیں کے فرزند معشوق رضا ملکی محلہ آرا کے تھے جو ڈاکٹر مشکور رضا اور ان کے بڑے بھائی منظور رضا اکسائز انسپکٹر مرحوم کے والد تھے۔ آخر الذکر کی ایک ہی دختر ہیں جن کے شوہر ماسٹر بدیع الحق صاحب ابن شیخ بشیر الحق انجنیر مرحوم برہ بترہ آرا ہیں۔
۱۱۔ سید شاہ قمرالدین حیدر قمر آروی بانیِ ٹاؤن اسکول آرا سید لقمان حیدر سلیم و فقیر آروی کے

ڑے بھائی تھے۔ حضرت قمر کی ولادت 1857 کی تھی وفات 1927 سے قبل ہوئی۔ آپ نے
ی نگاری میں ڈمراؤں راج کے راجہ سر رادھا پرشاد سنگھ کی دختر کے گونے (شادی) کی قلمی
یر 1893 میں "مثنوی سراجِ دولت" المعروف بہ نام تاریخی "رخصتی" لکھ کر ایک نئے باب کا
ذ کیا۔ یہ مثنوی مطبوعہ ہے اور اسکا ایک قلمی نسخہ ان کے پوتے سید صابر حسین صابر آروی
پاس ابتک محفوظ ہے۔

۔ حشر آروی کی زوجہ حمیدہ خاتون بنت مرزا محمد وحید اور سخن کی اہلیہ تحفہ بیگم بنت مرزا محمد
ائیم آپس میں چچازاد بہنیں تھیں۔ حشر آروی لااولد رہے۔ 1902 کے بعد وفات پائی۔ ان کی
۔ کی ہمشیرہ نعیمہ خاتون گولہ محلہ آرا میں استانی تھیں انھیں کے نواسوں میں مرزا محمد کلیم،
زا محمد فہیم اور مرزا محمد قسیم اب بھی موجود ہیں۔

ا۔ حکیم ضمیر الحق قیس ابن میر نبی بخش کی ولادت 1874 وفات 29/ ستمبر 1935 ہے شمشاد
صوی کے شاگرد تھے۔ دیوان "بہارستان خلد معروف بہ جذبات قیس" ستارہ ہند کلکتہ سے طبع
ا۔ ملکی محلہ آرا کے باشندہ تھے۔ آپ کے نواسہ کوئیلور کے رئیس سدن بابو مرحوم تھے۔
ناگردوں میں حکیم حلیم صاحب طبیب ملکی محلہ اور حکیم ظہور صاحب دفاولی گنج تھے۔

۱۱۔ چودھری بدرالدین بدر کے لیے خدابخش جرنل نمبر ۱۱۳ ملاحظہ ہو مضمون راقم الحروف "
را کے چودھری شعراء"

۱۵۔ جلال لکھنوی کے شاگرد تھے۔

۱۶۔ مہاجن ٹولی نمبر ایک کے رہنے والے تھے۔ 1871 کی ولادت اور 2/ مئی 1909 کو وفات
ہوئی۔ نظم ونثر دونوں میں مشق کرتے تھے۔ نثر میں کئی ڈرامے لکھے۔

۱۷۔ حشر آروی کے شاگرد تھے۔

۱۸۔ کولیدھر کے رہنے والے تھے۔ بدر آروی کے شاگرد تھے۔

۱۹۔ ملکی محلہ کے رئیس تھے۔ "اعیان وطن" مولفہ حکیم سید شعیب صاحب نیر پھلواری ص
۲۸۰ کے مطابق حضرت نصر پھلواری کے مرید تھے۔ 1925 میں وفات پائی۔

۲۰۔ آرا میں معلم تھے۔

۲۱۔ قیس آروی کے بھتیجہ تھے۔

۲۲۔ ملکی محلہ آرا کے باشندہ تھے۔ ایڈنبرا سے LRCPS اور گلاسگو سے LFPS کی ڈگری لیکر ڈاکٹری کے پیشہ سے منسلک تھے۔

۲۳۔ مولوی محمد الیاس کے فرزند اور عین الہدیٰ ثمر آروی کے سگے بھائی و بدر آروی کے بھانجہ تھے۔ ماہ رو مسجد ملکی محلہ کے مغرب آج بھی آپ کا مکان موجود ہے۔ جس میں عرصہ تک الوپیتھی علاج کیا کرتے تھے۔ 11 نومبر 1961 کو وفات پائی۔

۲۴۔ نورالحسن مختار بن امیر علی وکیل ملکی محلہ آرا کے فرزند تھے۔ جج ہوکر ریٹائر ہوئے ولادت 1881 اور وفات 21 جنوری 1952 میں ہوئی۔ یوسف برکات صاحب آپکے لڑکے تھے جنکے دو صاحبزادے جمال یوسف ایڈوکٹ اور اشتیاق یوسف ہیں۔

۲۵۔ معاصرین علامہ واقف تھے۔

۲۶۔ صفیر بلگرامی کے فرزند تھے ولادت 1880 کی تھی۔ موجودہ ہادی مارکیٹ میں رحمان میڈیکل ہال میں ''کتب خانہ حیدری'' کھول رکھا تھا۔

۲۷۔ ولادت 1886 اور وفات 11/ اگست 1958 ہے۔ تری محلہ میں بود و باش تھی۔ 42 غزلوں کا قلمی نسخہ ''متاعِ گراں'' فریدن صاحب کے فرزند ماسٹر شمیم صاحب کے پاس محفوظ ہے۔

۲۸۔ بانی ٹاؤن اسکول آرا سید لقمان حیدر سلیم کے چوتھے فرزند تھے۔ آپ ہی سید خادم حسن خادم کے بھتیجے تھے جنکے بیٹے سید صابر حسین صابر آروی ہیں۔

۲۹۔ آرا کا محلہ ولی گنج آپ ہی کے نام سے موسوم ہے۔ انھیں کے پرپوتے تھے مولانا بدرالدجیٰ سالک آروی جنکی ولادت 1897 اور وفات 30/ جون 1960 کو جمشید پور میں ہوئی۔ تقسیم ہند سے قبل آرا ماڈل اسکول میں ماسٹر تھے۔

۳۰۔ مطبوعہ رسالہ ماہنامہ ''بزم سخن'' گیا جون 1917 ص 254

۳۱۔ شمس العلماء مولوی یوسف صاحب جعفری المتخلص بہ رنجور عظیم آبادی

۳۲۔ عرش گیاوی

۳۳۔ مطبوعہ ''تجلیات قتیل'' 1965 ص 100

۳۴۔ مطبوعہ ماہنامہ اقدار گلدستہ 17 جلد 2 ماہ جون 1971 ص 39

۳۵۔ مطبوعہ ''تجلیات قتیل'' 1965 ص 84۔ قتیل صاحب کی ولادت 18 نومبر 1894 کی تھی اور

ت 25 جولائی 1985 کو ہوئی۔ آپ کی پہلی شادی حکیم حسن علی صاحب کی نواسی اور بشارت
یم صاحب ملکی محلہ کی دختر سے ہوئی تھی۔ اسی مناسبت سے آرا کی قدیم محفلوں میں شرکت
بر رہی۔ پھر آپ کے بڑے صاحب زادے سید شاہ الحاج پروفیسر ڈاکٹر طلحہ رضوی برقؔ
19 میں آرا جین کالج میں اردو و فارسی کے لکچرر ہو کر آگئے تو مستقلاً انھیں کے ساتھ "
شکدہ" ملکی محلّہ میں رہنے لگے۔

۳۔ "تجلیات قتیل" مطبوعہ 1965 ص 93

۳۔ نورالحسن صاحب موتی ہاری کے فرزند تھے۔ بہ سلسلہ ملازمت آرا آئے۔ شاہ فرید
ماحبؒ میر گنج آرا کے مریدوں میں تھے۔ ولادت یکم جنوری 1904 اور وفات 12/ فروری
198 کو ہوئی۔

۳۔ یہ لائبریری آرا ٹاؤن اسکول سے متصل شمال میں تقسیم ہند (1947) تک قائم رہی۔

۳۔ ڈاکٹر عبدالکریم صاحب کے کمپاؤنڈر تھے۔ 1955 میں منیر شریف میں وصال ہوا۔

۴۰۔ قمرؔ صاحب کھتاری محلّہ کے باشندہ تھے۔ 1900 کی ولادت تھی۔ بدرؔ آروی کے شاگرد
تھے۔ عید گاہ کے پیش امام رہے۔ 6/ دسمبر 1976 کو وفات ہوئی۔

۴۱۔ مولوی سعید صاحب سب رجسٹرار کھتاری محلّہ کے فرزند تھے۔ 1906 کی ولادت تھی۔
7/ اکتوبر 1960 کو وفات ہوئی۔ وجدؔ آروی کے شاگرد تھے۔ شاکر صاحب آپ کے فرزند موجود
ہیں۔

۴۲۔ صفی اللہ صفیؔ کے شاگرد تھے۔ بابو بازار کے باشی تھے۔ آرا کے مشاعروں میں ترنم کو رواج
آپ ہی نے دیا۔

۴۳۔ مدرسہ وحیدیہ میں عالم کے درجہ میں تھے۔ موتیہاری کے رہنے والے تھے۔ تمنّا عمادی
کے ارشد تلامذہ میں تھے۔

۴۴۔ ابو محمد جامی ناظم شاہ آباد اردو لائبریری کے خلف اکبر ہیں۔

۴۵۔ مطبوعہ "آئینۂ غزل" تاج پیامی 1985 ص 93

۴۶۔ برقؔ داناپوری آرا جین کالج کے شعبہ اردو میں لکچرر ہو کر 1966 میں آگئے اور اب
کنور سنگھ یونیورسٹی آرا کے شعبہ اردو کے صدر ہیں۔

۴۷۔ مطبوعہ "شائگاں" "انتخاب کلام طلحہ رضوی برقؔ 1989 ص 51-50

۴۸۔ مطبوعہ "غزالاں" "حفیظ بنارسی 1984 ص 112

۴۹۔ عالم صاحب چودھری عبدالحفیظ المعروف بہ محفوظ عالم وکیل مہادیوا کے بڑے صاحب زادے تھے۔ یکم مارچ 1913 کی ولادت تھی۔ اے ڈی ایم کے عہدہ سے ریٹائر ہوئے یکم فروری 1989 کو وفات پائی۔ ان کے بڑے صاحب زادے اشفاق عالم کو افسانہ نویسی سے شوق رہا ہے۔ رانچی میں مقیم ہیں۔ دوسرے صاحب زادے معصوم عالم پٹنہ پتھر کی مسجد کے محلّہ میں آباد ہیں آرا میں ان سے چھوٹے مقبول، مسعود اور مشہود موجود ہیں۔

۵۰۔ شادؔ آروی محلّہ ملکی کے گوشہ کھتاری محلّہ کے باشندہ تھے۔ والد کا نام حافظ محمد سلیم تھا۔ نانا غالبؔ کے شاگرد سید شاہ باقرؔ آروی تھے۔ ولادت 17/ فروری 1902 کی تھی۔ آرا کے اچھے وکیلوں میں شمار ہوتے تھے۔ 1978 میں اپنی اکلوتی بیٹی کے یہاں کراچی چلے گئے اور وہیں 12/ دسمبر 1987 کو وفات پائی۔

مہ جبیں کریمی

''آزاد ہند فوج'' میں مسلمانوں کا حصہ

یہ بات معلوم ہے کہ ہندوستان کی آزادی میں ''آزاد ہند فوج'' کا ایک خاص کردار رہا ہے یہ فوج سبھاش چندبوس کی قیادت میں تشکیل دی گئی تھی ان کا نعرہ تھا ''تم مجھے خون دو میں تمہیں آزادی دوں گا''۔ ان کے اس نعرہ پر ہزاروں لوگوں نے لبیک کہا۔ لبیک کہنے والوں میں سیکڑوں مسلمان بھی تھے جنہوں نے نہ صرف زبان سے اس نعرہ پر لبیک کہا بلکہ عملی صورت میں بھی اپنا خون اپنے وطن کی آزادی کے نذر کردیا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان مسلمانوں کو پھر سے یاد کیا جائے جو ''آزاد ہند فوج'' میں شریک ہوئے اور شہادت پائی یہاں ہر ایک کی سوانح کے تفصیلی خاکہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اختصار کی غرض سے ان کی ایک مجموعی فہرست دی جارہی ہے جس سے اندازہ ہوگا کہ آزادی کی جنگ میں مسلمانوں کا کیا حصہ ہے۔ یہاں صرف ان لوگوں کا نام دیا گیا ہے جو براہ راست جنگ میں لڑتے ہوئے یا دشمن کے حملے میں شہید ہوئے جب کہ بے شمار ایسے نفوس ہیں جو بھوک پیاس، راہ کی صعوبتوں یا ناموافق حالات سے بیمار ہوکر شہادت کے درجہ کو پہونچے نیز بے شمار شہیدوں کی تفصیلات معلوم نہ ہوسکیں۔ اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ آزاد ہند فوج کی کامیابیوں میں مسلمان مجاہدوں کا کیا حصہ ہے۔ ذیل میں نام مقام پیدائش اور عہدے کی تفصیل کے ساتھ ان کی فہرست دی جارہی ہے۔

نمبر شمار	نام	مقام پیدائش	عہدہ	شہادت	کیفیت
۱ـ	عبدالعزیز	بلند شہر	سپاہی	"	
۲ـ	عبدالرزاق	روہتک	سپاہی	"	
۳ـ	علی اکبر	گجرات	سولین	"	
۴ـ	علی محمد	لائل پور	سولین	"	
۵ـ	الطاف حسین	امرتسر	سپاہی	"	
۶ـ	اللہ داد	جہلم	سپاہی	"	
۷ـ	امر علی	جہلم	گر تدر جمنٹ	"	
۸ـ	اے۔بی مرزا	جہلم	گر تدر جمنٹ	"	
۹ـ	ایوب خان	پونچھ	حوالدار	"	
۱۰ـ	اختیار علی	کپورتھلہ	صوبیدار	"	
۱۱ـ	امان اللہ	کپورتھلہ	نائیک حوالدار	"	
۱۲ـ	عبدالرحمٰن	جہلم	لینس نائیک	"	
۱۳ـ	عبدالرشید	جہلم	گر تدر جمنٹ	"	
۱۴ـ	علی محمد	جہلم	نائیک	"	
۱۵ـ	عبدالعزیز	گجرات	حوالدار	"	
۱۶ـ	احمد خاں	گجرات	لینس نائیک	"	
۱۷ـ	اللہ دتہ	گجرات	لینس نائیک	"	
۱۸ـ	عبدالخالق	میرٹھ	سپاہی	"	
۱۹ـ	علی خاں	میرٹھ	سنلکر	"	
۲۰ـ	اختیار محمود	میرٹھ	سپاہی	"	

نمبر شمار	نام	مقام پیدائش	عہدہ	شہادت	کیفیت
۲۱۔	شبیر احمد	روہتک	گر تدر جمنٹ	"	
۲۲۔	سگار خاں	گرگاؤں	نائی	"	
۲۳۔	شبیر احمد	سیالکوٹ	سپاہی	"	
۲۴۔	بدر الدین	سیالکوٹ	گر تدر جمنٹ	"	
۲۵۔	بابو خاں	جالندھر	سپاہی	"	
۲۶۔	چراغ خاں	کپور تھلہ	لینس نائیک	"	
۲۷۔	دلاور خاں	جہلم	نائیک	"	
۲۸۔	دین محمد	کپور تھلہ	سپاہی	"	
۲۹۔	فتح خاں	جہلم	سپاہی	"	
۳۰۔	فضل خاں	راولپنڈی	سپاہی	"	
۳۱۔	فتح علی	راولپنڈی	حوالدار	"	
۳۲۔	فیروز خاں	جہلم	سپاہی	"	
۳۳۔	فتح علی	راولپنڈی	حوالدار	"	
۳۴۔	فتح علی	جہلم	نائیک	"	
۳۵۔	فتح	ـ	سنگر	"	
۳۶۔	فضل کریم	کپور تھلہ	سپاہی	"	
۳۷۔	فضل داد	جہلم	سپاہی	"	
۳۸۔	فتح محمد	شیر پور	ہیڈ کلرک	"	
۳۹۔	فتح خاں	جہلم	لینس نائیک	"	
۴۰۔	فتح علی	جہلم	لینس نائیک	"	

نمبر شمار	نام	مقام پیدائش	عہدہ	شہادت	کیفیت
۴۱۔	فضل داد	جہلم	سپاہی	"	
۴۲۔	فرزند علی	جہلم	لینس نایک	"	
۴۳۔	فتح محمد	روہتک	سپاہی	"	
۴۴۔	گلاب نور	مردان	سپاہی	"	
۴۵۔	غلام خاں	کوہاٹ	سپاہی	"	
۴۶۔	غلام محمد	کپور تھلہ	سپاہی	"	
۴۷۔	گورے خاں	کپور تھلہ	سپاہی	"	
۴۸۔	غلام عیسیٰ خاں	امرتسر	سپاہی	"	
۴۹۔	گلزار خاں	لدھیانہ	سپاہی	"	
۵۰۔	غلام نبی	گرداس پور	سپاہی	"	
۵۱۔	حسین علی	جہلم	لین نایک	"	
۵۲۔	ھدایت اللہ	جہلم	لینس نایک	"	
۵۳۔	عنایت اللہ	پشاور	نایک	"	
۵۴۔	ابراہیم	کپور تھلہ	گوریلا رجمنٹ	"	
۵۵۔	امام الدین	کپور تھلہ	خانساماں	"	
۵۶۔	ابراہیم	کپور تھلہ	سپاہی	"	
۵۷۔	امام الدین	میرپور	سپاہی	"	
۵۸۔	ارشد	روہتک	سپاہی	"	
۵۹۔	جہانداد	حیدر آباد	نایک	"	
۶۰۔	جلال خاں	جہلم	سپاہی	"	

ار	نام	مقام پیدائش	عہدہ	شہادت	کیفیت
	جلال الدین	بھاولپور	سنگر	"	
	خدا بخش	روہتک	حوالدار/کلرک	"	
	خان محمد	بھاولپور	سپاہی	"	
	خوش محمد	لدھیانہ	سپاہی	"	
	خاں بیگ	کانگر	سولین	"	
	خان محمد	بھرت پور	خانساماں	"	
	خاں باس	کیمبل پور	اسٹور کیپر	"	
	خلاصی خاں	ہسار	ہیڈ کلرک	"	
	لال خاں	میرٹھ	لفٹنٹ نائیک	"	
	لال خاں	جہلم	سپاہی	"	
	محمد حسین	جہلم	سپاہی	"	
	محمد بنارس	راولپنڈی	حوالدار	"	
-	محمد دین	راولپنڈی	رجمنٹ حوالدار	"	
-	محمد اکبر	راولپنڈی	سپاہی	"	
-	محمد یوسف	کوہاٹ	سپاہی	"	
	محمد علی	روہتک	رجمنٹ	"	
-	محمد عبدالقادر	قیلانی	سولین	پھانسی	
-	محمد یوسف بھٹی	جالندھر	نائیک	شہادت	
	محمد خاں	جالندھر	سپاہی	"	
	موسیٰ خاں	جالندھر	بہادر گروپ	"	

نمبر شمار	نام	مقام پیدائش	عہدہ	شہادت	کیفیت
۸۱۔	محمد غلام	جالندھر	سپاہی	"	
۸۲۔	محمد انور	جہلم	حوالدار	"	
۸۳۔	محمد شفیع	جہلم	نایک بہادر گروپ	"	
۸۴۔	محمد حسین	جہلم	سپاہی	"	
۸۵۔	محمد سیف	الموڑہ	حوالدار	"	
۸۶۔	محمد اسلم	کانگرا	نایک	"	
۸۷۔	محمد ضمن	جہلم	خانساماں	"	
۸۸۔	محبوب علی	پونچھ	سپاہی	"	
۸۹۔	مالی خاں	جہلم	گرتدر جمنٹ	"	
۹۰۔	محمد یوسف	جہلم	سپاہی	"	
۹۱۔	محمد الٰہی	جالندھر	سپاہی	"	
۹۲۔	مہربان خاں	کرنال	سپاہی	"	
۹۳۔	ممتاز علی	حصار	سپاہی	"	
۹۴۔	مبارک علی	کپورتھلہ	سپاہی	"	
۹۵۔	محبوب شفیع	لاہور	سپاہی	"	
۹۶۔	مجنوں حسین	گوہاٹ	سپاہی	"	
۹۷۔	محمد خاں	جہلم	سپاہی	"	
۹۸۔	محمد اکبر	جہلم	سپاہی	"	
۹۹۔	محمد بخش	جہلم	سپاہی	"	
۱۰۰۔	محمد ایوب	پونچھ	سپاہی	"	

نمبر شمار	نام	مقام پیدائش	عہدہ	شہادت	کیفیت
۱۰۱۔	محمد یعقوب	بزارا	سپاہی	"	
۱۰۲۔	محمد شفیع	راولپنڈی	سپاہی	"	
۱۰۳۔	میر گل	راولپنڈی	سپاہی	"	
۱۰۴۔	نور محمد	کپور تھلہ	سپاہی	"	
۱۰۵۔	ناصر احمد	کپور تھلہ	سپاہی	"	
۱۰۶۔	ننھے خاں	جھندریاست	سپاہی	"	
۱۰۷۔	نیک محمد	جالندھر	گرنڈرجمنٹ	"	
۱۰۸۔	محمد الدین	سیالکوٹ	گرنڈرجمنٹ	"	
۱۰۹۔	نبی بخش	کپور تھلہ	نائیک	"	
۱۱۰۔	نظام الدین	جالندھر	سپاہی	"	
۱۱۱۔	نور محمد	جالندھر	سپاہی	"	
۱۱۲۔	نور حسین	جالندھر	سپاہی	"	
۱۱۳۔	عبدالرحیم	گورکھپور	جمعدار	"	
۱۱۴۔	شبراتی خاں	اجمیر	سپاہی	"	
۱۱۵۔	سید علوی	اجمیر	بہادر گروپ	"	
۱۱۶۔	سید رحمان	اجمیر	حوالدار	"	
۱۱۷۔	شاد اللہ خاں	گوہاٹ	نائیک	"	
۱۱۸۔	شربت خاں	پشاور	سپاہی	"	
۱۱۹۔	سید غفور	مدراس	لینس نائیک	"	
۱۲۰۔	شاہ ضمیر	مدراس	گرنڈرجمنٹ	"	

نمبر شمار	نام	مقام پیدائش	عہدہ	شہادت	کیفیت
۱۲۱۔	شیر محمد	ہمیر پور	لینس نایک	"	
۱۲۲۔	سر گند علی	کوہاٹ	سپاہی	"	
۱۲۳۔	سعید اللہ خاں	کوہاٹ	نایک	"	
۱۲۴۔	سید	ملایا	سپاہی	"	
۱۲۵۔	سید ضمن	پونچھ	سپاہی	"	
۱۲۶۔	صادق محمد	بھرت پور	سپاہی	"	
۱۲۷۔	سلطان	چھنہ	سپاہی	"	
۱۲۸۔	سوہن خاں	شیخوپورہ	سپاہی	"	
۱۲۹۔	تاج محمد	مردان	حوالدار	"	
۱۳۰۔	عمر محمد	گرگاؤں	سپاہی	"	
۱۳۱۔	وارث خاں	شیخوپورہ	سپاہی	"	
۱۳۲۔	ولایت شاہ	شیخوپورہ	سپاہی	"	
۱۳۳۔	ظہیر احمد	شیخوپورہ	سولین	"	

”آزاد ہند فوج“ میں بعض مسلمان اعلی عہدوں پر فائز تھے اور فوج کی کامیابیوں میں ان کا خصوصی حصہ ہے لیکن انہوں نے میدان جنگ میں جام شہادت نوش نہ کیا بلکہ فطری عمر کے ساتھ ان کی وفات ہوئی ان میں جنرل شاہنواز، عابد حسین، کرنل محبوب احمد خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان بزرگوں کو بھی خراج عقیدت پیش کرنا ہمارا دینی اور اخلاقی فریضہ ہے۔

ماخذ و مراجع:

۱۔ ہندوستان کی جنگ آزادی کے مسلمان مجاہدین ۱۸۵۷ء تا ۱۹۴۷ء میوا رام گپت سنسار پبلشنگ ہاؤس دہلی ۱۹۸۸ء۔

۲۔ کرنل محبوب احمد۔ آزاد ہند فوج کی کہانی، خدا بخش لائبریری، پٹنہ ۱۹۹۳ء۔

حبیب الرحمٰن چغانی

یوسف حسین خاں

بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کی زندگی کشف و کرامت کی آئینہ دار ہوتی ہے یا جن کی شخصیت ہنگامہ خیزیوں اور سحر طرازیوں کی تفسیر۔ یوسف حسین خاں میں ایسی کوئی بات نہیں تھی۔ انہوں نے عرفان و آگہی کی تلاش میں دشت و صحرا کی خاک چھانی تھی نہ عشق کی منزلیں سر کرنے میں اپنی ہستی ہی فنا کی تھی۔ ہوشر؛ واقعات ان کی زندگی سے منسوب تھے نہ کوئی چونکا دینے والی بات ان کی شخصیت کا خاصہ۔ ان کا تشخص ان کا علم و دانش تھی اور ان کی شناخت ان کی قلمی کاوشیں۔ و مد و جزر سے عاری ایک سبک رو ندی کی مانند تھے کہ جدھر سے گزر جایے اسے سیراب کر دے۔ وہ جہاں بھی رہے دوسروں کو فیضیاب کیا۔ خودداری، شرافت، حق گوئی بیباکی، اخلاص و محبت یہی صفات عالیہ ان کی زندگی کی عکاس تھیں۔

دراز قد کا ایک آفریدی پٹھان، سرخ و سفید رنگ، ستواں ناک، نازک سے ہونٹ اور کشادہ پیشانی یہ تھا یوسف حسین کا سراپا۔ بقول مسعود حسین خاں وہ ان کے خاندان میں سب سے حسین آدمی تھے۔ جامہ زیب اتنے کہ شیروانی پہنیں یا سوٹ، لباس میں ان کی شخصیت دلکش معلوم ہوتی۔

ان کا تعلق قائم گنج ضلع فرخ آباد کے معزز پٹھان گھرانے سے تھا جس کے مورثِ اعلیٰ حسین خاں محمد شاہ کے عہد میں ۱۷۱۵ء کے قریب شمالی مغربی سرحد صوبے سے وارد ہوئے اور قائم گنج میں سکونت اختیار کی۔ ان کا لقب "مدہ آخون" لیے بڑے استاد تھا۔ انہوں نے کافی طویل عمر پائی اور زندگی بھر درس و تدریس م

معروف رہے۔ عالم ہونے کے ساتھ ساتھ وہ صوفیِ باصفا بھی تھے۔ ان کی بزرگ
کرامات کے بہت سے قصے مشہور ہوئے۔

اسی خاندان کے دو چشم و چراغ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اہم عہدوں
فائز ہوکر طویل عرصے تک اس کی خدمت انجام دیتے رہے۔ ایک تھے ڈاکٹر ذاکر ح
جنہوں نے تقسیم ملک کے بعد نامساعد حالات میں پنڈت جواہر لال نہرو جمہوریہ
کے پہلے وزیراعظم اور مولانا ابوالکلام آزاد پہلے وزیر تعلیم کے اصرار پر علی گڑھ
یونیورسٹی کی زمام سنبھالی اور کم و بیش آٹھ سال تک وائس چانسلر رہے۔ دوسرے
کے چھوٹے بھائی یوسف حسین خاں، کرنل بشیر حسین زیدی کی خواہش پر علی گڑھ
یونیورسٹی کے پرووائس چانسلر ہوئے۔ ۲۸ر سال تک عثمانیہ یونیورسٹی سے وا
رہے۔ ۱۹۵۷ء میں شعبۂ تاریخ کے صدر کی حیثیت سے سبکدوش ہونے کے بعد
اگست ۱۹۵۸ء کو -/۱۵۰۰ روپے ماہانہ مشاہرہ پر علی گڑھ میں مقرر ہوئے اور تقر
سات سال اس منصب پر مامور رہے۔ اس سے پہلے سید نوراللہ، ڈاکٹر ذاکر حسین
معیّت میں یہ فرائض انجام دے رہے تھے۔

"مدہ آخون" کے پوتے غلام حسین خاں، یوسف حسین خاں کے دادا تھے ا
چھمن خاں کے نام سے مشہور تھے۔ وہ بڑے جری اور کھرے انسان تھے۔ ان کے
دو بیٹے ہوئے فدا حسین اور عطا حسین۔ عطا حسین کے کوئی اولاد نہیں ہوئی جب
فدا حسین خاں کو اللہ نے اولاد سے خوب نوازا۔ یوسف حسین کے والد فدا حسین ۔
بیس سال کی عمر میں ۱۸۸۸ء میں ہزار بارہ سو روپیے لے کر قسمت آزمائی کے لئے
حیدرآباد کا رخ کیا، شروع میں مراد آبادی برتنوں کا کاروبار کیا پھر وکالت کا امتحان پا
کرکے بہت زور شور سے وکالت شروع کی اور خوب نام کمایا۔ قانون پر کوئی بیس کتابیں
تصنیف کیں۔ خوب شہرت پائی مگر عمر نے وفا نہ کی اور ۳۶ر سال کی عمر میں عین عا
شباب میں انتقال کیا۔ ۱۹۰۷ء میں جب تپ دق کا شکار ہوئے تو اپنے وطن واپس آگئے
یہیں داعیٔ اجل کو لبیک کہا اور آسودۂ خاک ہوئے۔

فدا حسین خاں کی شادی نازنین بیگم سے ہوئی جو اپنی عرفیت وَجو سے معروف تھیں۔ ان کے یہاں سات بیٹے ہوئے۔ بیٹی سے محروم رہیں جس کی بیحد تمنا تھی۔ وہ نی اولاد کی کبھی صحیح تعداد نہیں بتاتی تھیں مبادا کسی کی نظر نہ لگ جائے۔ مظفر حسین ور عابد حسین کی تعلیم اسلامیہ ہائی اسکول اٹاوہ اور ایم۔ او۔ کالج علی گڑھ میں ہوئی۔ پ دق کے موذی مرض نے دونوں بھائیوں کی جان لی۔ ذاکر حسین کی تعلیم بھی اٹاوہ ور علی گڑھ میں ہوئی۔ ۱۹۲۰ء میں ترک موالات کی تحریک میں شریک ہوکر مولانا مد علی کے ساتھ جامعہ ملیہ چلے گیے۔ زاہد حسین بالا کے خودسر انسان تھے۔ ذاکر حسین ے اکثر ان کی تکرار رہتی۔ ۱۸؍سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا۔ بھائیوں میں یوسف سین خاں کا پانچواں نمبر تھا۔ ۱۸؍ستمبر ۱۹۰۲ء میں انہوں نے حیدرآباد میں بیگم بازار الے مکان میں آنکھ کھولی۔ بسم اللہ حیدرآباد میں ہوئی۔ تقریباً پانچ سال کی عمر میں الد کو بسبب علالت وطن آنا پڑا۔ اس لیے ابتدائی تعلیم کی شروعات یہیں سے ہوئی۔ یک مولوی صاحب قرآن شریف اور اردو پڑھانے آیا کرتے تھے۔ جعفر حسین ان کے بعد پیدا ہوئے۔ طاعون کی وبا پھیلی اور وہ کمسنی میں ہی لقمۂ اجل ہوگیے۔ سب سے آخر یں محمود حسین کی ولادت ہوئی۔ وہ ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر اور بعد میں وائس چانسلر ہوئے۔ کراچی یونیورسٹی کے بھی وائس چانسلر رہے اور وہیں انتقال ہوا۔

یوسف حسین کو ۹؍سال کی عمر میں ۱۹۱۱ء میں اٹاوہ اسلامیہ ہائی اسکول میں اخل کرادیا۔ وہاں ان کے اور بھائی بھی زیر تعلیم تھے۔ اس وقت اسکول کے ہیڈماسٹر سید الطاف حسین تھے جو ان سے بہت شفقت فرماتے تھے۔ ابھی اٹاوہ آئے صرف چند ماہ ی ہوئے تھے کہ والدہ کے انتقال کی جانکاہ خبر سید الطاف حسین نے دی۔ ان کی ہچکیاں بندھ گئیں۔ یتیم تو وہ پہلے ہی ہوچکے تھے اب ماں کے سایۂ عاطفت سے بھی محروم ہوگیے۔ طاعون کی وبا قائم گنج میں ایسی پھیلی کہ گھر کے گھر تباہ ہوگیے۔ ان کا بھائی، ماں، مانی اور دو ملازم بھی اس کی نذر ہوگیے۔

تین سال علی گڑھ کے گورنمنٹ اسکول میں ان کی تعلیم ہوئی جب کہ ان

کے اکثر بھائی ایم۔ او۔ کالج کے طالب علم رہے۔ وہ اپنے بھائیوں .
جایا کرتے تھے۔ ۱۹۱۸ء میں وہ دوبارہ علاوہ چلے گیے۔ مشکل سے ایک
ان کی طبیعت خراب ہو گئی۔ مستقل حرارت رہنے لگی۔ لہٰذا ۱۹۱۹ء ۓ
قائم گنج کی کھلی فضا میں آگیے۔ اسی اثناء میں ترک موالات کی تحریک شہ
خلافت کمیٹی کے ارکان وہاں بھی آتے تھے۔ طبیعت قدرے ٹھیک ہو
خلافت دونوں کے لیے کام شروع کر دیا۔ مرکزی خلافت کمیٹی کی ہد
انہوں نے اور محمود حسین نے اپنے بدیسی کپڑے کمیٹی کے صدر دفتر
کا لباس زیب تن کرنا شروع کر دیا۔ یورپ کے سفر پر جانے تک کھد
رہا۔ قائم گنج کے سیاسی جلسوں میں شرکت کرنے لگے اور کبھی کبھ
کرتے۔ اس طرح طالب علمی کے زمانے میں ہی عوام کے نزدیک
میں کچھ دخل پیدا ہوا۔

قائم گنج کے دو سالہ قیام کو انہوں نے ضائع نہیں ہ
سرگرمیوں کے علاوہ اپنی صحت پر پوری توجہ کی۔ ان کی ملاقات اپنی
مبین خاں سے ہوئی جنہیں ورزش کا بیحد شوق تھا۔ انہوں نے یو۔
ورزشیں بتائیں جن سے چند مہینوں میں خاصا فائدہ ہوا۔ اس کے
کو ہنی کے طریق علاج پر عمل کیا۔ بھپارہ اور ہپ باتھ لینے لگے۔ د
صحت بہتر ہونے لگی اور حرارت کی شکایت بالکل جاتی رہی۔ چنانچہ
نے اپنے معمولات میں شامل کر لیا۔ اب ان کی صحت اس لائق ہو
دوبارہ شروع کر سکیں۔ ذاکر صاحب کے مشورے سے ۱۹۲۱ء میر
پریلیمنری کلاس (گیارہویں جماعت) میں داخلہ لیا۔ ۲۹ر اکتوبر ۰
مسلم یونیورسٹی کی جامع مسجد میں جامعہ ملیہ کا قیام عمل میں آیا۔ اس
مولانا محمود حسن اسیر مالٹا کا خطبہ بسبب علالت ان کے شاگرد رشیہ
عثمانی نے پیش کیا۔ مولانا محمد علی اس کے پہلے پرنسپل مقرر ہوئے۔

اپنی سیاسی مصروفیات کی وجہ سے اکثر باہر جانا پڑتا تھا۔ ان کی عدم موجودگی میں عبدالمجید خواجہ پرنسپل ہوا کرتے تھے۔ مولانا کو جب موقع ملتا تو درس دیتے۔ تقریر شروع ہوتی تو گھنٹوں بولتے۔ سننے والے محو ہو جاتے۔ یوسف حسین ان سے بے حد متاثر تھے۔ وہ ان کی قادر الکلامی کے قایل ہوگیے۔ اسلام اور اسلامی زندگی کے موضوع پر مولانا کی تقاریر کا ان پر گہرا اثر ہوا۔

ایک دن اُن کے منہ سے خون آگیا۔ شبہ ہوا کہ یہ خاندانی مرض ہے۔ ذاکر صاحب نے ڈاکٹر انصاری کے پاس دہلی بھیجا۔ انہوں نے اطمینان دلایا۔ خون سینے سے نہیں حلق سے آیا تھا۔ دوا اور کوئی ٹانک لکھ دیا۔ ہواخوری کی عادت قائم گنج میں ہی پڑگئی تھی علی گڑھ میں بھی اسے جاری رکھا۔ ان کی صحت پر اس کا اچھا اثر ہوا۔

جامعہ میں ان کے پانچ سال گزرے۔ یہاں داخل ہونا ان کی زندگی کا ایک نیا موڑ ثابت ہوا۔ مسعود حسین خاں یوں رقمطراز ہیں "ایک لحاظ سے وہ اس ادارے کے قومی تعلیم کے تجربے کی پہلی پیداوار تھے۔ یہیں انہیں اسلامیات اور تاریخ سے دلچسپی پیدا ہوائی اور اسی کی فضا میں انہوں نے اردو زبان و ادب کو آئندہ کے لیے اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا۔ ان کا تعلق اس نسل سے تھا جس نے ثابت کردیا کہ اردو ذریعہ تعلیم سے بھی اعلیٰ تعلیم یافتہ انسان بنایا جاسکتا ہے۔" جامعہ کی زندگی نے ان میں ایک نمایاں تبدیلی پیدا کردی جس کا وہ اس طرح اعتراف کرتے ہیں "جامعہ آنے کے بعد میں پنج وقتہ نماز کا پابند ہوگیا تھا۔ اس سے قبل میری نماز گنڈے دار رہتی تھی۔ بنگالی کوٹھی میں مجھے نماز میں لطف آنے لگا، خاص کر فجر کی نماز میں۔ یہاں مجھے فجر کی نماز کی وجہ سے سحر خیزی کی عادت پڑگئی، جو اب تک ہے۔ یورپ کے قیام میں فجر کی نماز ناغہ ہوئی لیکن اس کے بعد برابر جاری رہی۔ پنج وقتہ نماز کے لیے جس قوت ارادی کی ضرورت ہے وہ مجھ میں نہیں ہے۔ یہ میرے ارادے کی کمزوری ہے کہ سوایے جامعہ کی تقریباً پانچ سال کی زندگی میں پنج وقتہ نماز کی پابندی کبھی نہ کرسکا، جس کا مجھے افسوس ہے۔"

یہاں کے اساتذہ میں انہوں نے ایک خاص بات محسوس کی۔ وہ بہت جذبے

اور خلوص سے پڑھاتے تھے۔ طلبہ سے بہت شفقت کرتے اور ہر طرح رہنمائی کرتے۔ یہی سبب ہے کہ یوسف حسین ان سے بہت متاثر تھے۔ مولانا اسلم جیراجپوری، مولانا عبدالحیٔ، مولانا اشرف الدین اور جوالا پرشاد سنگھل کی قابلیت کے معترف تھے۔ مولویوں میں سب سے زیادہ مولانا اسلم جیراجپوری نے انہیں متاثر کیا۔ وہ دراصل تقلید جامد کے مخالف اور اجتہاد کے قایل تھے۔ اپنے اساتذہ میں مسٹر کیلاٹ کا خصوصیت سے ذکر کیا ہے۔ انہوں نے یوسف حسین میں انگریزی ادب کا شوق پیدا کیا۔ ان کی علمیت اور شخصیت سے انہوں نے بہت فیض اٹھایا۔ اسلامیہ ہائی اسکول اٹاوہ اور جامعہ ملّیہ کے اساتذہ نے یوسف حسین کی شخصیت سازی میں اہم کردار ادا کیا۔

اپنی خود نوشت سوانح میں انہوں نے جامعہ کے اپنے بعض دوستوں کا ذکر بڑی دلچسپی سے کیا ہے۔ شفیق الرحمٰن قدوائی ان کے ہم جماعت تھے۔ ان کی شخصیت میں انہیں عناصر ثلاثہ مولانا محمد علی، گاندھی جی اور ذاکر حسین کا جلوہ نظر آتا۔ قدوائی ان اشخاص سے اتنے متاثر تھے اور ہم نشینی کا بھی موقع ملا تھا کہ ان کی صفات کو اپنے پیکر میں سمو لیا۔ ان میں سچّی قومیت اور خدمت خلق کا بے پناہ جذبہ تھا۔ انہوں نے جامعہ کی مالی حالت سدھارنے کے لیے بہت کام کیا۔ بعض معاملات میں ان کی شرم مہر بہ لب ہو جاتی جس کا اظہار یوسف حسین نے ان الفاظ میں کیا ہے "مجھے آخر تک یہ نہ معلوم ہو سکا کہ ان کے کتنے بچے ہیں۔ جب کبھی ان کی خانگی زندگی کا ذکر آتا تو شرما جاتے اور بات کاٹ کر دوسری بات شروع کر دیتے"۔ شفیق الرحمٰن کی صاحبزادی عترت خورشید ہیں جن کے شوہر خورشید اختر شعبۂ ارضیات، مسلم یونیورسٹی سے سبکدوش ہوئے ہیں۔ ان کے بیٹے صدیق الرحمٰن، توفیق الرحمٰن اور رضی الرحمٰن ہیں۔ چودھری اکبر علی لاہور سے ترک موالات کر کے جامعہ آگیے تھے۔ بے حد خوبصورت جسم کے مالک تھے۔ یوسف حسین کے اچھے دوستوں میں تھے۔ جامعہ جب ۱۹۲۵ء میں قرول باغ، دہلی منتقل ہو گئی تو ایک دن مسٹر کیلاٹ کی سرکردگی میں جمنا کی سیر کا پروگرام بنا۔ ساتھیوں کے اصرار پر پانی میں پہلی مرتبہ اترے۔ اچانک پاؤں کسی گڑھے

جا پڑا اور وہ خود کو نہ سنبھال سکے۔ اکبر علی نے انہیں ڈوبتے ڈوبتے بچایا، جس کے
، وہ زندگی بھر احسان مند رہے۔ مگر پانی کا ڈر ان کے دل میں ایسا بیٹھا کہ پھر تیر نے
بھی جرأت نہ کر سکے۔

جب وہ جامعہ کے طالب علم تھے تو سیاست میں دخل بڑھ گیا تھا۔ انڈین
ل کانگریس کے جلسوں میں کانپور اور احمد آباد جا کر شرکت کی۔ احمد آباد کے جلسے
، مولانا حسرت موہانی نے گاندھی جی کے اس اصول کی کھل کر مخالفت کی کہ
وستاں ایسی خود مختاری کے لیے آمادہ ہے جو نو آبادیاتی (ڈومنین اسٹیٹس) ہو۔ ہر چند
حسرت کی تجویز متفقہ طور پر رد کر دی گئی مگر یوسف حسین پر ان کی حق گوئی،
اُت و بیباکی اپنا گہرا اثر چھوڑ گئی۔ حسرت کا جذبہ حریّت ان کے دل میں ہمیشہ کے
ے گھر کر گیا۔

۱۹۲۵ء میں بزم اتحاد (اسٹوڈنٹس یونین) کے نائب صدر مقرر ہوئے۔
ریروں اور مقالوں کے کامیاب جلسے منعقد کیے۔ جامعہ کے آخری زمانے میں رسالہ
جامعہ" کے مدیر بھی رہے۔

بچپن ہی سے وہ علامہ اقبال کے گرویدہ تھے۔ "بانگ درا" انہیں تقریباً یاد
ی۔ ان سے ملنے کا اشتیاق انہیں لاہور لے گیا۔ محمود حسین ان کے ہمراہ تھے۔ وہ ان
ے مل کر بیحد متاثر ہوئے۔ بقول مسعود حسین خاں "مولانا محمد علی کی طرح انہوں
نے بھی اسلام کو اقبال کے افکار کے ذریعے دریافت کیا تھا"۔ بارہ سال بعد ۱۹۳۷ء میں
ب لاہور میں انڈین ہسٹاریکل ریکارڈز کمیشن میں جامعہ عثمانیہ کی نمائندگی کی تو پھر
نبال کے یہاں حاضری دی اور ان کی محبت ان کی عقیدت میں بدل گئی۔ لکھتے ہیں "وہ
اقبال) ہندوستانی مسلمانوں کے سیاسی مستقبل کی طرف سے بیحد متفکر تھے اور کہتے
تھے کہ جب تک ان کی علیحدہ مملکت نہ ہوگی ان کا دین و تمدن خطرے میں رہے گا۔ اس
ات کو بھی انہوں نے بار بار دہرایا کہ مسلمان اپنی تقدیر کی تشکیل خود ہی کر سکتے ہیں۔
لر دوسرے کریں گے تو انہیں دوسروں کا رنگ اختیار کرنا پڑیگا۔ ان ملاقاتوں سے مجھے

اقبال سے جو عقیدت تھی اس میں اور اضافہ ہو گیا"۔

جامعہ سے فارغ ہو کر مئی ۱۹۲۶ء میں فرانس کے لیے سفر کیا۔ فرانس میں سب سے زیادہ جس چیز نے انہیں متاثر کیا وہ یہاں کا نسوانی حسن تھا۔ "میں نے ایسا باغ و بہار حسن اپنی زندگی میں پہلے کبھی نہیں دیکھا تھا۔ جنوبی فرانس کی عورتیں نہایت حسین ہوتی ہیں۔ ان کے حسن میں مجھے کچھ مشرقیت محسوس ہوئی۔ رنگ گورا، آنکھیں اور بال سیاہ، قد بوٹا سا، لڑکیاں اور بعض ادھیڑ عمر والیاں بھی رخساروں پر غازہ اور ہونٹوں پر روژ لگاتی ہیں جن سے ان کا حسن دوبالا ہو جاتا ہے۔ عام طور پر تیز چلتی ہیں جیسے کوئی بڑی مصروفیت ہو یا شاید ان کی چال کا انداز ہی یہ ہو۔ بقول داغ

ٹھہر گیے وہ جہاں سروِ باغ تھے گویا
اگر چلے تو نسیم بہار ہو کے چلے

میں نے اب تک ہندوستان میں جو انگریز عورتیں دیکھی تھیں ان میں اکثر بانس کی کھپچی کی طرح لمبی، دبلی، بے ڈول تھیں جیسے ہیجڑا چلا آتا ہو۔ رنگ چونے کی طرح سفید بھک، ملاحت اور نمک نام کو نہیں۔" یہاں کا نسوانی حسن اور مظاہر فطرت ان کے بربط دل پر مضراب کا کام کرتے اور ان کے ہونٹوں پر غالب کے اشعار آجاتے۔ اقبال نے خوب کہا ہے "وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ"۔ فرانس کے قیام کے دوران ان کے جمالیاتی ذوق میں نکھار آیا۔ یورپ کے سفر میں ان کے ساتھ تین کتابیں تھیں۔ کلام پاک، کلام اقبال اور کلام غالب۔

پیرس میں انہوں نے ابتدائً ایک فرانسیسی خاندان کے ساتھ قیام کیا۔ فرانسیسی زبان سے نابلد تھے اس لیے شروع میں دقت ہوئی۔ ان لوگوں کے ساتھ رہ کر زبان سے کچھ شدبد ہو گئی۔ ایک استاد بھی زبان سیکھنے کے لیے رکھ لیا۔ اکتوبر ۱۹۲۶ء میں پیرس یونیورسٹی (سوربون) میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لیے باضابطہ طالب علم ہوگیے۔ ان کی تحقیق کا موضوع تھا" ہندوستان کے عہد وسطیٰ کے صوفی اور سنت" (L'inde Mystique au mouen Age) ۔ پروفیسر موسیولوئی ماسین یون اور

موسیو زول بلوک ان کے نگراں مقرر ہوئے۔ فرانس میں ان کا قیام مئی ۱۹۲۶ء سے جنوری ۱۹۳۰ء تک ساڑھے تین سال رہا۔ ڈگری انہیں دسمبر ۱۹۲۹ء میں مل گئی تھی۔

فرانس میں آئے ہندوستانی طلبہ کی انجمن کے وہ دو سال سکریٹری بھی رہے۔ پیرس میں انہیں بعض اہم شخصیات کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا، پنڈت موتی لال نہرو، پنڈت جواہر لال نہرو، سری نواس آئنگر، مولانا محمد علی، پروفیسر ہمایوں کبیر، قاضی عبدالودود، سجاد ظہیر اور ملک راج آنند۔ جواہر لال نہرو نے انہیں ریستوراں میں ڈنر پر مدعو کیا۔ گفتگو کا موضوع ہندوستان تھا۔ مولانا محمد علی کی خطابت اور عظمت کے وہ پہلے ہی قایل تھے۔ یہاں ان کی قادرالکلامی کے کچھ اور جوہر دیکھے۔ فصیح انگریزی پر تو انہیں عبور تھا ہی عامیانہ (سلینگ) انگریزی پر بھی انہیں بلا کی قدرت حاصل تھی۔ اسی لیے عوام میں بھی وہ بیحد مقبول تھے۔ ان کی ظرافت اور بذلہ سنجی کے بھی وہ معترف ہوگئے۔

فرانس سے جنوری ۱۹۳۰ء میں ان کی واپسی ہوئی۔ کچھ عرصے کے بعد جب حیدرآباد گیے تو مولوی عبدالحق، جن سے ان کی ملاقات جامعہ ملیہ میں ہو چکی تھی، اُن سے ملنے آیے اور انہیں اپنے ساتھ کام کرنے کی دعوت دی۔ اس وقت وہ انگلش اردو ڈکشنری کا کام کر رہے تھے۔ یوسف حسین نے چند ماہ ان کے ساتھ کام کیا۔ اکتوبر ۱۹۳۰ء میں شعبۂ تاریخ، عثمانیہ یونیورسٹی میں دو سال کے لیے عارضی طور پر ریڈر مقرر ہوئے۔ جب وہ اسامی خالی ہوئی تو وہ مستقل ہوگیے۔ اس وقت صدر شعبہ پروفیسر ہارون خاں شروانی تھے۔ یوسف حسین نے درس و تدریس کے مراحل بہت کامیابی سے طے کیے اور پروفیسر و صدر شعبہ ہوگیے۔ اسی دوران شہزادی درشہوار کے بیٹے مکرم جاہ کے استاد مقرر ہوئے۔ ہفتے میں صرف تین دن وہ انہیں پڑھاتے تھے۔ عثمانیہ سے پانچ ماہ کی چھٹی لے کر انہیں شہزادی درشہوار اور مکرم جاہ کے ساتھ کشمیر بھی جانے کا اتفاق ہوا۔ تقریباً اٹھائیس سال عثمانیہ یونیورسٹی میں خدمات انجام دیتے رہے۔ تاریخ کے علاوہ فرانسیسی زبان کا بھی درس دیا کرتے تھے۔ اسی زمانے میں حیدرآباد آرکائیوز میں

کیوریٹر اور مشیر کی حیثیت سے تقریباً سات سال کام کیا اور تاریخی دستاویز پر چھ جلد
شائع کیں جو ہندوستان کی ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ پر اہم مواد فراہم کرتی ہیں۔ یہاں
پرسکون ماحول میں وہ اپنی تصنیفی و تالیفی صلاحیتوں کو بروئے کار لایے۔

عثمانیہ یونیورسٹی میں اعلیٰ علوم کی تعلیم اردو زبان میں ہوتی تھی اس لیے
ہی لائق و فائق اساتذہ کا انتخاب کیا جاتا تھا۔ پروفیسر محمد حسین، پروفیسر ہارون خ
شروانی، پروفیسر جمیل الرحمٰن، ڈاکٹر عبدالحق، ڈاکٹر سید عبدالطیف، مولوی مناظر ا
گیلانی، مولوی عبدالباری ندوی، مولوی الیاس برنی، ڈاکٹر ولی الدین، ڈاکٹر رضی الد
ڈاکٹر ایشور ناتھ ٹوپا، پروفیسر کشن چند، ڈاکٹر سید حسین، ڈاکٹر حمید اللہ، پروفیسر عبدالق
اور خلیفہ عبدالحکیم وغیرہ سے عثمانیہ کا علمی فلک مزیّن تھا۔ خلیفہ عبدالحکیم سے وہ
قریب تھے۔ ان کے بڑے بھائی عابد حسین کے وہ ہم جماعت رہے تھے اس لیے
زیادہ ہی تعلق ہو گیا تھا۔ وہ بہت بے تکلف اور بذلہ سنج تھے۔ یوسف حسین کی گھنٹوں
سے گفتگو رہتی۔ فلسفہ اور ادبیات موضوع ہوتے۔ خلیفہ عبدالحکیم اکثر ان سے
"آپ کو تاریخ کے شعبے کے بجایے فلسفے کے شعبے میں ہونا چاہیے۔"

حیدر آباد کے قیام کے دوران ان کو بہت سے ادباء، علماء اور شعراء
نزدیک آنے کا موقع ملا۔ حسرتؔ اور جگرؔ کو وہ طالبعلمی کے زمانے سے ہی پسند کر
تھے۔ جب کبھی وہ حیدر آباد آتے تو اپنے گھر ان کو ضرور مدعو کرتے۔ فانیؔ بھی ا
بہت پسند تھے۔ ان کی زندگی ان کے کلام کی تفسیر اور ان کا کلام ان کی زندگی کا
تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ مولوی عبدالحق کے بعد فانیؔ شعبۂ اردو میں ریڈر ہو جائیں
ان کی کوشش ناکام ہوئی۔ حیدر آباد میں جن دانشوروں سے ان کی ملاقات ہوئی و
سے کسی نہ کسی طرح متاثر ہویے۔ مارماڈیوک پکتھال کے کہنے پر ہی انھوں نے
الملک آصف جاہ اوّل کی زندگی کے حالات لکھے جنہیں پکتھال نے اپنے رسا
"اسلامک کلچر" میں شائع کیا۔ وہ اسلامی تعلیمات سے بہت متاثر تھے اس لیے مشر
بہ اسلام ہو گیے۔

ابھی عثمانیہ یونیورسٹی سے سبکدوش ہوئے زیادہ عرصہ نہیں ہوا تھا کہ ۱۹۵۹ء میں یوسف حسین کا انتخاب انڈین نیشنل آرکائیوز کے ڈائرکٹر کے عہدے پر ہو گیا۔ اسی اثنا میں کرنل بشیر حسین زیدی، وائس چانسلر، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے پرووائس چانسلر کی اسامی کی پیشکش کی۔ انہوں نے آخر الذکر کو ترجیح دی اور اگست ۱۹۵۸ء میں علی گڑھ آگیے۔ ۱۹۶۰ء میں فرقہ وارانہ فساد ہوا اور یونیورسٹی املاک کو نقصان پہنچایا گیا تو بدخواہوں نے یوسف حسین اور کرنل بشیر حسین زیدی کے درمیان اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ نتیجتاً اس غلط فہمی کا ازالہ ایک مشترکہ بیان کے اجراء سے کیا گیا۔ دونوں نے یونیورسٹی کی فلاح کے لیے کام کیا۔ اسی زمانے میں یونیورسٹی میں بہت سی عمارتیں تعمیر ہوئیں اور زیدی صاحب کو یونیورسٹی کے شاہجہاں کے لقب سے یاد کیا جانے لگا۔ یوسف حسین کو مقررہ فرائض کی انجام دہی کے علاوہ دیگر ذمے داریاں بھی تفویض کی گئیں۔ وہ دینیات فیکلٹی کے ڈین مقرر ہوئے تاوقتیکہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا تقرر نہیں ہو گیا۔ مولانا اکبر آبادی جب کبھی تعطیل پر ہوتے تو یوسف حسین ڈین کے فرائض انجام دیتے۔ Medieval Indian History Project کا صدر اصولاً وائس چانسلر ہوتا تھا لیکن زیدی صاحب نے پروفیسر نورالحسن، صدر شعبۂ تاریخ کو لکھا کہ وائس چانسلر کی جانب سے یوسف حسین اس پروجیکٹ کی صدارت کیا کریں گے۔

بدرالدین طیب جی، کرنل بشیر حسین زیدی کے جانشیں ہوئے۔ لیکن یوسف حسین اپنے عہدے پر برقرار رہے اور ان کا ماہانہ مشاہرہ -/۱۷۰۰ روپیے مقرر ہوا۔ ۱۳ر نومبر ۱۹۶۲ء کو انہوں نے مولانا آزاد لائبریری کے اعزازی لائبریرین کا عہدہ سنبھالا۔ ساتھ ہی لائبریری سائنس ڈپارٹمنٹ کی ذمے داری بھی انہیں سونپ دی گئی۔ اس وقت لائبریرین ہی ڈپارٹمنٹ کا صدر ہوا کرتا تھا۔ انہی کے دور میں آنریری ٹریژرر الحاج نواب عبیدالرحمٰن خاں شروانی نے مولانا آزاد لائبریری کو حبیب گنج کلیکشن بطور عطیہ پیش کیا۔ مخطوطات کی فہرست سازی کے لیے یونیورسٹی گرانٹس

کمیشن نے ایک گرانٹ دی اور یوسف حسین نے یہ کام ڈاکٹر مختار الدین احمد، ڈاکٹر نذیر احمد اور پروفیسر خلیق احمد نظامی کے سپرد کیا۔ مگر یہ کام پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکا۔ بعد ازاں ۱۹۶۹ء میں ڈاکٹر اطہر عباس رضوی اور ڈاکٹر مختار الدین احمد کی تالیف کردہ مخطوطات کی فہرست کی پہلی جلد پروفیسر سید بشیر الدین کے پیش لفظ کے ساتھ منظر عام پر آئی۔ انہوں نے مولانا آزاد لائبریری میں یونیورسٹی آرکائیوز کا ایک علیحدہ شعبہ قائم کیا۔

وائس چانسلر نے یوسف حسین کو ایم۔ او۔ فاروق کے بعد ڈیوٹی سوسائٹی کے کیپر کے لیے نامزد بھی کیا تھا۔ وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی مجلس منتظمہ کے دو سال کے لیے رکن منتخب ہوئے۔

انتظامی مصروفیات کے باوجود "فکر و نظر" کی ادارت سے بھی وابستہ رہے۔ ان کے کئی مضامین اس میں شائع ہوئے۔ ادارۂ "فکر و نظر" کے ارکان اور اساتذہ نے اس کے معیار کو بلند کرنے میں ہر ممکن کوشش کی۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کے مضامین بھی اس میں اشاعت پذیر ہوئے۔

کرنل بشیر حسین زیدی کے زمانے میں ایک تحقیقاتی کمیٹی مقرر ہوئی۔ اس کی سفارشات میں یہ بھی ذکر تھا کہ داخلی طلبہ کو خارجی طلبہ کے مقابلے میں داخلے میں مراعات ملنا چاہیے۔ بدرالدین طیب جی نے اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اکیڈمک کاؤنسل سے انجینئرنگ فیکلٹی میں اندرونی اور بیرونی طلبہ کے لیے ۷۵۔۲۵ کا تناسب منظور کر لیا۔ بدرالدین طیب جی صرف ڈھائی سال وائس چانسلر رہے اور مارچ ۱۹۶۵ء میں واپس اپنے محکمے چلے گیے۔ ان کے قائم مقام نواب علی یاور جنگ ہوئے۔ انہوں نے آتے ہی انجینئرنگ فیکلٹی میں داخلی اور خارجی طلبہ کے تناسب کو اکیڈمک کاؤنسل سے ختم کرادیا اور یونیورسٹی کو داخلے کے معاملے میں اپنی صوابدید کا مکمل اختیار مل گیا۔ یہی بات وائس چانسلر اور طلبہ کے درمیان وجہ نزاع بن گئی۔ انجام کار ۲۵ر اپریل ۱۹۶۵ء کا انتہائی ناخوشگوار واقعہ علی یاور جنگ پر حملے کی شکل میں رونما ہوا۔ یوسف

حسین نے انہیں حتیٰ الوسع بچانے کی کوشش کی۔ طلبہ کا نشانہ بنے اور اپنا خون بہاکر حق نیابت ادا کیا۔

اپنے سات سالہ دور میں وہ طلبہ میں بیحد مقبول رہے۔ وہ ہر طرح ان کی اعانت کرتے۔ اکثر یونین کے جلسوں میں تقاریر کرتے۔ یہ ان کی ہردلعزیزی تھی کہ قدیم طلبہ انہیں کہیں بھی مل جاتے تو بہت ہی عزت و احترام سے پیش آتے۔

انہوں نے یونیورسٹی کو بہت گہری نظر سے دیکھا۔ وہ اس کے اسلامی کردار کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔ ''اصل میں جو لوگ اسلامی کردار کے مفہوم سے ناآشنا ہیں یا جن کی نگاہ میں اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے وہ اسے قومی وحدت کے تصور کے منافی سمجھتے ہیں۔ اسلامی کردار سے مراد یہ ہے کہ مسلمان طلبہ میں دینی احساس، اسلامی شعائر کا احترام، قومیت کے جذبے کے ساتھ ساتھ بیدار ہو۔ یونیورسٹی کے تمام شعبوں میں خواہ وہ تعلیمی ہوں یا انتظامی مسلمانوں کی نمایاں اکثریت رہے۔ حکومت کے نامزد ارکان کی تعداد کم سے کم رکھی جایے۔ غیر مسلم ارکان ایسے منتخب اور نامزد کیے جائیں جو مسلمانوں کی تہذیب اور روایات سے واقف ہوں اور یونیورسٹی کے سچے ہمدرد ہوں۔ یہ باتیں نہ رجعت پسندی ہیں اور نہ فرقہ واریت اور نہ قومی وحدت اور سیکولرزم کے خلاف بلکہ اقلیتوں کا تسلیم شدہ دستوری حق ہے جس کو حکومت سلب نہیں کرسکتی۔ سوایے ایسی صورت کے کہ وہ ناانصافی پر اتر آیے۔''

یوسف حسین خاں نے اپنے منصب سے ۶/ستمبر ۱۹۶۵ء کو استعفا دیدیا اور علی یاور جنگ نے حیدر آباد ہی سے فضل الرحمٰن کو اس عہدے پر مامور کیا۔

علی گڑھ سے سبکدوش ہونے کے بعد وہ شملہ کے انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈیز کے فیلو ہویے اور اپنے تحقیقی کام میں غرق ہوگیے۔ ان کے اس استغراق کو دیکھ کر انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر پروفیسر نہار رنجن رایے نے پروفیسر مسعود حسین خاں، وائس چانسلر جامعہ اردو سے کہا تھا ''یہ سن رسیدہ شخص جس لگن کے ساتھ اپنے علمی کام میں مصروف رہتا ہے کاش ہمارے نوجوان اسکالر اس کا عشر عشیر اپنی ذمہ داریوں

سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرتے۔"

شملہ سے سبکدوش ہو کر بستی نظام الدین کے ایک مختصر سے مکان میں رہائش پذیر ہوئے اور علمی کاموں میں منہمک ہوگیے۔ انجمن ترقی اردو کے نائب صدر تا حیات مقرر ہوئے اور غالب انسٹی ٹیوٹ کے سکریٹری کے فرائض بھی اسی درمیان انجام دیے۔ ہوش و حواس کے آخری لمحے تک قلم نے ان کا ساتھ نہیں چھوڑا۔ تحقیق و تحریر کے لیے فرصت و فراغت کی کوئی شرط نہیں۔ عثمانیہ میں اپنی دیگر مصروفیات کے باوجود انہوں نے ادبی شہ پارے تخلیق کیے۔ مضمون کی طوالت کے پیش نظر ان کی تصانیف کا تعارف و تفصیل ممکن نہیں۔ اس کے لیے ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری کا مضمون یوسف حسین خاں کی تصانیف سے متعلق "ہماری زبان" ڈاکٹر یوسف حسین نمبر، ۱۵ر جنوری ۱۹۸۰ء اور مسعود حسین خاں کی کتاب "یوسف حسین خاں" سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ قلمی کارنامے ہی ان کی پہچان ہیں لہٰذا ان کا تذکرہ ناگزیر ہے۔

"روح اقبال" ان کا ایک اہم ادبی کارنامہ ہے جو ۱۹۴۲ء میں حیدر آباد سے شائع ہوا۔ اس کے متعدد ایڈیشن چھپے۔ اس کا ساتواں ایڈیشن غالب اکیڈمی نے ۱۹۷۶ء میں اقبال صدی ایڈیشن کے طور پر دہلی سے پیش کیا۔ پاکستان میں بھی اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "غالب کو سمجھانے میں اولیت کا جو درجہ حالی کی "یادگار غالب" کو ہے وہی اقبال کو سمجھانے میں "روح اقبال" کا ہے"۔

ان کا دوسرا کارنامہ "اردو غزل" ہے جسے انہوں نے رئیس المتغزلین حسرتؔ موہانی سے معنون کر کے انہیں خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ غزل پر تبصرے کے علاوہ ولیؔ دکنی سے فیض احمد فیضؔ کے انتخابات شامل کیے ہیں۔ اس کے بھی کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

"غالب اور آہنگ غالب" ۱۹۶۸ء میں غالب صدی کے موقع پر منظر عام پر آئی۔ غالب پر یہ ان کی ایک اہم تصنیف ہے۔

بین الاقوامی غالب سمینار میں پیش کردہ مقالات کو یوسف حسین نے مرتب
کیا۔ ایک جلد اردو اور دوسری انگریزی مقالات پر مشتمل ہے۔

"غالب اور اقبال کی متحرک جمالیات" ان کے دومضامین کا مجموعہ جو
۱۹۷۵ء میں پس مرگ شائع ہوا۔

"حافظ اور اقبال" ان کی ایک متنازع فیہ تصنیف ہے جس میں عام روش سے
ہٹ کر ان کے درمیان مماثلت پر استدلال کیا ہے۔ یہ ۱۹۷۶ء میں شائع ہوئی۔

"حسرت کی شاعری" مکتبہ جامعہ نے ۱۹۶۲ء میں شائع کی۔

"کاروان فکر" ان کے اخلاقی مضامین کا مجموعہ ہے جو "فکر و نظر" میں شائع
ہوتے رہے۔ مکتبہ جامعہ نے انہیں کتابی شکل میں ۱۹۶۵ء میں پیش کیا۔

ان کی دوسری کتابیں ہیں۔ "تاریخ دستور ہند"، "تاریخ دکن" اور "فرانسیسی
ادب" آخر الذکر علی گڑھ سے شائع ہوئی۔

"یادوں کی دنیا" ان کی خودنوشت سوانح ہے۔ جس میں انہوں نے اپنے
خاندان، ذاکر صاحب، جامعہ ملیہ و عثمانیہ، مختلف مقامات و شخصیت کا احاطہ کیا ہے۔ یہ
۱۹۶۷ء میں اشاعت پذیر ہوئی۔

انہوں نے مولوی عبدالحق کی فرمائش پر گارساں دتاسی کے خطبات کا اردو
میں ترجمہ کیا۔ انجمن ترقی اردو نے ۱۹۳۵ء میں اسے شائع کیا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کی
خواہش تھی کہ غالب کو مغربی دنیا میں روشناس کرایا جایے۔ یوسف حسین نے یہ ذمے
واری قبول کی اور غالب کی اردو غزلوں کا ترجمہ "Urdu Ghazals of Ghalib"
کے عنوان سے پیش کیا۔

انہوں نے غالب کے فارسی کلام کا انگریزی ترجمہ مکمل کرلیا تھا۔ ان کی
خواہش تھی کہ اس کی طباعت جلد از جلد ہو جایے۔ اس کا ذکر انتقال سے کچھ روز پہلے
بھی کیا تھا۔

اِن کے علاوہ ان کی انگریزی تصانیف ہیں جن کا تعلق تاریخ سے ہے جو

کسب معاش کا ذریعہ بنیں۔ ان کے صرف عنوانات دیے جاتے ہیں

1 L'Inde Mystique au Moyen Age 1929
2 The First Nizam: Life and times of Nizamul Mulk I
3 Glimpses of Medieval Indian Cacutta 1957
4 Indo-Muslim Polity (Turko_Afghan Period) 1971
5 Selected Documents of Shahjahan's Reign
6 Selected Documents of Aurangzeb's Reign
7 Selected Documents of Deccan (1660-1671)
8 Farmans of Deccan Sultans
9 Newsletters (1767-1799)
10 Diplomatic Correspondence between Nizam Ali Khan and East India Company (1780-1798)
11 Selected Docoments from Aligarh Archives

یوسف حسین خاں زندگی بھر "ستائش کی تمنا" اور "صلہ کی پروا" سے بے علمی کاموں میں مصروف رہے۔ ان کا کلک گہربار ایک دن اچانک ساکت ہو گیا۔ ان کی شاندار خدمات کا اعتراف کیا گیا مگر بہت تاخیر سے۔ ساہتیہ پریشد دہلی نے ۱۹۷۷ میں اور ساہتیہ اکیڈمی نے ۱۹۷۹ء میں انہیں انعامات سے نوازا۔ حکومت ہند نے ۱۹۷۷ میں "پدم بھوشن" کا خطاب عطا کیا۔

۶/ فروری سے ۲۱/ فروری تک "ہولی فیملی" میں زندگی اور موت کی کشمکش میں گرفتار رہے اور ۲۱/ فروری ۱۹۷۹ء کو اس جہانِ فانی سے کوچ کیا۔ ۲۲/ فروری کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قبرستان میں دفنایا گیا۔ ان کے پسماندگان میں بیگم، ایک بیٹا اور دو بیٹیاں ہیں۔

ان کی موت پر سید صباح الدین عبدالرحمٰن یوں رقمطراز ہیں "... مگر اپنی نظروں میں نور رکھتے ہیں وہ ڈاکٹر صاحب مرحوم کے علم کی بصیرت، ان کی رائے کی اصابت، پھر ان کے ادبی ذوق کی پاکیزگی، قلم کی رعنائی، تنقید نگاری کی دل آویزی اور گہرائی کو یاد کریں گے اور اکثر یاد کر کے اپنے ذوق ادب اور علم و تحقیق میں نفاست نظافت اور لطافت پیدا کرنے کی کوشش کریں گے۔"

۲۵ر فروری کو غالب اکیڈمی کے تعزیتی جلسے میں ان کے بھتیجے اور داماد ر حسین نے کہا۔ "ان کی تمام زندگی روشنی کا سفر تھی،خوشبو کا سفر، محبت اور داقت کا سفر۔ان کا یہ سفر ختم ہوا۔یاد باقی ہے اور باقی رہے گی۔"

فدا حسین خاں کی یہ آخری شمع بھی خاموش ہو گئی مگر اپنے پیچھے نور کا غبار وڑ گئی جو بے لوث خدمت کی ایک علامت ہے۔

مآخذ و مصادر:

۱۔ یوسف حسین خاں۔ یادوں کی دنیا۔ اعظم گڑھ دارالمصنفین، ۱۹۷٦ء ۲۷۴، ۳۲

۲۔ مسعود حسین خاں۔ یوسف حسین خاں۔ نئی دہلی: ساہتیہ اکادمی، ۱۹۹۰ء ۷۰ ص

۳۔ صباح الدین عبدالرحمٰن، سید "وفیات" ڈاکٹر یوسف حسین خاں مرحوم، معارف
اعظم گڑھ، اپریل ۱۹۷٦ء ۲۸۳-۲۸۹ ص

۴۔ اعظمی، عبداللطیف۔ 'ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی وفات'۔ ماہنامہ جامعہ۔ دہلی
جنوری۔ فروری ۱۹۷۹ء ۲-۵ ص

۵۔ ہماری زبان۔ دہلی انجمن ترقی اردو ہند 'ڈاکٹر یوسف حسین خاں نمبر'
۱۵ر جنوری ۱۹۸۰ء

٦۔ یوسف حسین خاں۔ پرسنل فائل۔

سد فیض

کریسنٹ کا ایک یادگار شمارہ

کریسنٹ اسلامیہ کالج لاہور کا علمی ادبی مجلہ ہے۔ اس کا زیر نظر شمارہ اقبالیات کے حوالے سے نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ یہ دسمبر ۱۹۲۵ء کی اشاعت ہے جس میں علامہ قبال کے حوالے سے دو اہم مضامین شائع ہوئے ہیں۔ پہلا مضمون خود علامہ اقبال کا تحریر ردہ ہے جس کا عنوان "SELF IN THE LIGHT OF RELATIVITY" دوسرا مضمون نخ عبدالعزیز کا "IQBAL'S POETRY" ہے۔ جس میں علامہ اقبال کی فارسی شاعری کا قدانہ جائزہ لیا گیا ہے۔

اسلامیہ کالج لاہور کا شمار برصغیر کے قدیم تعلیمی اداروں میں ہوتا ہے اس کا قیام نجمن حمایت اسلام کے زیر اہتمام ۱۸۹۲ء میں عمل میں آیا۔ علامہ اقبالؒ کی انجمن حمایت سلام سے وابستگی بے حد گہری تھی اور ان کی عوامی مقبولیت کا آغاز بھی صحیح معنوں میں نجمن حمایت اسلام کے جلسوں سے ہی ہوا۔ وہ اسلامیہ کالج لاہور سے بھی مختلف حیثیتوں سے یک طویل عرصہ تک وابستہ رہے۔ نومبر ۱۹۱۸ء میں ڈاکٹر ہیگ کے انتقال کر جانے کے سبب لامہ اقبال دو ماہ تک اسلامیہ کالج میں فلسفہ پڑھاتے رہے کریسنٹ کا ۱۹۲۵ء کا شمارہ ایک نادر یادگار حیثیت کا حامل ہے اس کے سرورق پر شمارہ نمبر ۹۷ جلد نمبر XX درج ہے۔

قیمت چار آنے ہے۔ انگریزی حصہ کے سرورق پر اوپر یہ تحریر انگریزی میں طبع وئی ہے۔ سر محمد اقبال کا خصوصی مضمون "Self in the light of Relativity"

س شمارے کے مدیران کے نام یوں ہیں۔

انگریزی حصہ عبدالحمید (استاد) محمد صادق، اے ایم سلیم، شبیر حسین (طالبعلم)

اردو حصہ ایچ ایم کے شیرانی (استاد) ارشاد احمد خاں، محمد علی قریشی، سید ابو تمیمی (طالبعلم)۔

انگریزی حصہ اڑتالیس صفحات پر جبکہ اردو حصہ بتیس صفحات پر مشتمل ہے۔
انگریزی حصہ میں صفحہ گیارہ پر علامہ اقبال کا مضمون شائع ہوا ہے جس پر عنوان کے نیچے ڈاکٹر شیخ سر محمد اقبال درج ہے۔ صفحہ پندرہ پر اس مضمون کا اختتام ہوتا ہے نیچے لاہور ۱۲ / اکتوبر ۱۹۲۵ء تحریر ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مضمون اکتوبر ۱۹۲۵ء میں لکھا گیا تھا اور دسمبر ۱۹۲۵ء کے کریسنٹ میں پہلی بار شائع ہوا۔ اس مضمون کا تذکرہ اور حوالہ جات مختلف کتب میں موجود ہیں لیکن اس کا مکمل متن صرف سید عبدالواحد کی کتاب "Thought and Reflections of Iqbal" میں شائع ہوا ہے۔ لیکن اس بارے میں ابہام موجود ہے کہ کیا اس مضون کو اردو کے قالب میں ڈھالا گیا ہے یا نہیں۔

"خطوط اقبال" مرتب رفیع الدین ہاشمی میں ۱۱/ مئی ۱۹۲۶ء کا علامہ اقبال کا ایک خط شیخ اکرام الحق سلیم کے نام ملتا ہے۔ علامہ اقبال لکھتے ہیں۔

> "جہاں تک مجھے یاد ہے۔ میں نے آپ کا مسودہ علامہ موصوف کی حدمت میں واپس بھیج دیا تھا مگر ممکن ہے میرا حافظہ غلطی کرتا ہو۔ تلاش کروں گا اگر مل گیا تو بھیج دیا جائے گا۔[۱]"

مکتوب الیہ کے تعارف میں رفیع الدین ہاشمی لکھتے ہیں۔

> "شیخ اکرام الحق سلیم ملتان کے رہنے والے تھے انہوں نے علامہ اقبال کا ایک انگریزی مضمون Self in the light of Relativity اشاعت کے لیے ارسال کیا۔ مولانا سلیمان ندوی نے مضمون اقبال کو بھیج دیا تاکہ وہ اسے ایک نظر دیکھ لیں۔ خاصہ عرصہ گذر گیا۔ مضمون شائع نہ ہوا اور مترجم کو معلوم ہوا کہ مضمون ملاحظہ کے لیے علامہ اقبال کو بھیجا گیا ہے تو انہوں نے علامہ سے استفسار کیا۔[۲]"

اس کے بعد ۷/ اپریل ۱۹۲۶ء کا علامہ اقبال کا ایک مکتوب سید سلیمان ندوی کے نام ملتا ہے جہاں اس مضمون کا تفصیلی تذکرہ موجود ہے۔

علامہ اقبال لکھتے ہیں.

> "ترجمہ جو آپ نے ارسال کیا ہے افسوس ہے کہ وہ معارف کے قابل

نہیں ہے۔ میں نے یہ مضمون ان طلباء کے لیے لکھا تھا جو اضافیت سے کسی قدر آشنا تھے اس واسطے مختصر لکھا۔ مفصل لکھنے کے لیے نہ وقت تھا نہ ضرورت [۴۷]"

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں

" بہر حال میں نے ایک صاحب سے کہا ہے کہ وہ اس کا اردو ترجمہ معارف کے لیے کریں۔ وہ ترجمہ کریں گے پھر میں اسے دیکھ کر آپ کی خدمت میں ارسال کروں گا۔ جامعہ کا ترجمہ میری نظر سے نہیں گذرا۔ قادیانیوں نے بھی ایک ترجمہ اس مضمون کا کیا تھا مگر وہ بھی غلط تھا [۴۸]"

علامہ اقبال دراصل آئن سٹائن (۱۸۷۹ء۔۱۹۵۵ء) کے نظریہ اضافیت سے بیحد متاثر ہوئے تھے جو کہ ۱۹۱۶ء میں طبع ہوا تھا۔ علامہ نے اپنی شاعری خصوصاً پیام مشرق میں جا بجا آئن سٹائن کا ذکر کیا ہے۔

اس مضمون کو تحریر کرنے میں ان کا مقصد صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کے نام خط مورخہ ۴ر جون ۱۹۲۵ء لاہور سے عیاں ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں

"آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں مثلاً اگر کسی مسلم حکیم کو یہ معلوم ہو کہ آئن سٹائن کے نظریہ سے ملتے جلتے خیالات پر اسلام کے سائنٹیفک حلقوں میں سنجیدگی سے بحث و مباحثہ ہوتے تھے تو آئن سٹائن کا موجودہ نظریہ ان کو اتنا اجنبی نہ معلوم ہو [۴۹]"

اس شمارہ کا ایک اور مضمون بھی جو انگریزی زبان میں ہے اقبالیات کے حوالے سے انتہائی اہمیت کا حامل ہے، کے ایس شیخ عبدالعزیز کا "Iqbal's Poetry" ہے اس مضمون کا حوالہ اقبالیات پر لکھی جانے والی کتب اور اقبالیات پر مرتب کیے جانے والے شماریوں میں کہیں نہیں ملتا ہے ملاحظہ کیجیے " Bibliography of Iqbal By Abdul Ghani and Nur Ilahi" مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۴ء، مضمون کے اختتام پر ایڈیٹر کا ایک نوٹ بھی طبع ہوا ہے، جس کے مطابق یہ مضمون اسرار خودی (۱۹۱۵ء) کے بعد اور

رموز بے خودی (۱۹۱۸ء) سے قبل لکھا جانے والا مضمون ہے اور لاہور کے ایک انگر
جریدے "East and West" سے لیا گیا ہے۔ اس سے "East and West" میں ا
سال اشاعت ۱۸۔۱۹۱۵ء کے درمیان قیاس کیا جاسکتا ہے۔

چونکہ اس سے قبل اقبالیات کے حوالے سے انگریزی زبان میں کسی اور تنقید
مضمون کا حوالہ نہیں ملتا اس لیے اسے علامہ اقبال کی شاعری پر انگریزی زبان میں
جانے والا اولین تنقیدی مضمون قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ مضمون "کریسنٹ" میں گیا
صفحات پر طبع ہوا ہے اس میں شیخ عبدالعزیز نے گہری فنی بصیرت اور ناقدانہ شعور
ساتھ اقبال کی فارسی شاعری کا جائزہ لیا ہے۔

۱۹۸۸ء میں بزم اقبال لاہور نے "اقبال شناسی اور کریسنٹ" کے عنوان۔
بیدار ملک کی مرتب کردہ ایک کتاب شائع کی۔ جس میں اقبالیات کے حوالے۔
"کریسنٹ" میں طبع ہونے والے اہم مضامین کا انتخاب اور اشاریہ شائع کیا گیا ہے۔ لیکن
"کریسنٹ" کے اس اہم شمارہ دسمبر ۱۹۲۵ء کا تذکرہ اس میں شامل نہیں ہے اور نہ ہی ا
مضامین کا اندراج اشاریہ میں ہے حالانکہ اگر یہ شمارہ دستیاب نہیں تھا تو علامہ اقبال کا
مضمون سید عبدالواحد کی کتاب سے لے کر شامل اشاعت کیا جاسکتا تھا کیوں کہ اسلامیہ
کالج اور کریسنٹ کے لیے یہ ایک اعزاز تھا اور یہ علامہ اقبال کی "کریسنٹ" اور اسلامیہ
کالج لاہور سے گہری وابستگی کا مظہر بھی ہے۔

حوالے :

۱۔ رفیع الدین ہاشمی (مرتب) "خطوط اقبال" مکتبہ خیابان ادب لاہور، ۱۹۷۶ء ص ۱۷۸

۲۔ ایضاً

۳۔ برنی، سید مظفر حسین (مرتب) کلیات مکاتیب اقبال جلد دوم، اردو اکادمی دہلی، ۱۹۹۳ء،
ص ۶۳۴

۴۔ ایضاً

۵۔ کلیات مکاتیب اقبال جلد دوم، ص ۵۹۰

Naqshbandi sub-order

From Naqshbandi order only one sub-order was formed and that is Mujaddidiya, founded by Mujaddid-i Alf-i Thani (A D 1563-1624) We have already discussed his life and activities in the previous chapter

Notes & References

1 Muham, p 213
2 Vide, A'in , Vol III, p 357
3 Tadhkirah, part I, pp 1-3
4 Khaliqiya, pp 122-23
5 Tadhkirah, part III, pp 5
6 A'in , III, p 357
7 Tadhkirah, pt I, p 103
8 For his life in detail, vide Tadhkirah, part II, pp 2-9
9 In Isl , p 122
10 For his life, vide Firishta, Tadhkirah, pt I, p 87-103
11 Tadhkirah, pt II, pp 36-37
12 Ind Isl , p 129
13 A'in, Vol III, pp 368-69
14 Tadhkirah, part I, pp 120-23
15 Tadhkirah, p 120
16 D I , p 119
17 Tadhkirah, part I, pp 120-21
18 A'in, III, p 369
19 D I , p 119
20. 'Awarifu'l Ma'arif, Chap IX, p 90-91
21 D.I., p.119
22 In Isl , p 129
23 Tadhkirah, pt I, pp 143-44
24 A M , p 91
25 Masnavi yi Bu 'Ali Shah Qalandar, p.6, Cawnpore, 1925
26. Ibid , p 11
27 Tadhkirah, pt III, p 142
28 S S., p 87.
29 S S , p 90-91
30 Tadhkirah, pt III, pp 150-53
31 Ibid , pp 25-26.
32 Ibid , p 27
33 Ibid., pp.70-71

Courtesy Indo-Iranica, October 1948

ieved that and still they wear woman's dresses and bangles, and dance idst other faqirs in the guise of woman uttering *La ilaha illallah nur hammad sallallah,*

iere is no god but Allah, may Allah bless the light of Muhammad.'

(iv) Miran Shahi - The name of the founder of this sub-order was, ran Muhammad Shah, entitled Mawj-i Darya or the wave of the Sea , name is associated with the conquest of Chitore (A D.1568) by bar. When Akbar reached Chitore, he sent for the saint, who when ught before the Emperor, was requested by him to pray for his tory He did this and the Emperor came out victorious with the fall of itore At this, Akbar became very much pleased and devoted to the it and granted Jagirs in the State of Patiala and around Lahore to the it The saint was born in the year A D 1531 and died in A D 1604

dirl Sub-Orders

The Indian Qadiri order, too, like its other Indian sister orders, was ided into many sub-orders. Among them the following were the principles ones -

(i) Nimatu'allh Shahi.- Sayyid Ni'matu'llah Shah of whom we have already mentioned in the previous chapter, was the founder of this sub-order. He died in the year A.D.1430.

(ii) Bahlul Shahi.- The full name of the founder of this sub-order was Shaykh Bahlul Darya'i. He spent his whole life in travelling and was one of the famous darvishes of the Punjab. He died in the year A D.1575.[31]

(iii) Qumaisiya.- Hazrat Shah Qumais was the founder of this sub-order. He was one of the descendants of 'Abdu'l Qadir of Jilan (A D.1078-1166). When he came to India, he settled down at Salurah in Bengal. This Salurah seems to be identical with Salar in the district of Murshidabad, Bengal. Nasru'llah, a pious man of the locality where the saint settled down, gave his daughter in marriage to him. In course of time he became very famous and attracted around him a large following. He died in A.D.1584 and was buried at Salar.[32]

(iv) Naw Shahi.- The real name of the founder of this sub-order was Haji Muhammad Naw Shah Ganj Bakhsh. His field of work was in the Punjab where he died in A.D.1691.[33]

(v) Binawa.- 'Abdu'llah Ghulam 'Ali Shah of Delhi was its founder. He was a famous darvish of his time. He died in Delhi in A.D.1824.

way by a famous ascetic to bathe in a tub of burning oil. This is a fea which many of the old anchorites seem to have performed. 'Uthman Shah also successfully passed the test Thus he earned the title of Lal (a ruby) as the ascetic said to him. "Thou art indeed the Lal of Lal (the ruby of rubies)." This meant that 'Uthman was real gold having been tested by fire He received no injury, only his robe turned crimson. He wore a red robe upto to the end and was called Lal Shahbaz. Shahbaz means a falcon [29] He had a large following in Sind who are generally known as Lal Shahbaziya. Lal Shahbaz was the precursor of Sufism in Sind His influence on the succeeding generations of the Sufis of Sind was exceptionally great.

(iii) Sada Suhagan - Hazrat Shah Musa Sada Suhag was the founder of this sub-order. His field of activity was Ahmedabad in Sind where he lived incognito for many years singing songs and playing on musical instruments. He always put on the dress of a woman, and publicly played the part of a female on all accosions. So people took him to be a mad man and left him alone in neglect for a long time. It is said that once in his lifetime, there was a severe drought in Ahmadabad, owing to which famine broke out in the country. At this critical time, people were obliged to have recourse to the blessings of this unknown saint. When they requested him to pray for showers, he first of all refused to accede to their request saying that he was only a sinful and vicious woman, but afterwards he conceded to the public and agreed to pray for a heavy downpour. Then he raised his hands towards the sky and began to say, 'O my dear husband! if you do not send a shower just now, I shall forthwith divulge the secret of love with you ' Saying thus, he was about to break the bangles that he had been using round his two wrists for a long time Before he did this, there came a heavy downpour Thus he saved the country from impending ruin and henceforward came to be known as a wonderful saint of uncommon piety. He died at Ahmadabad in the year A.D.1449.[30]

The followers of Shah Musa styled themselves as 'Sada Suhagan', because their spiritual guide used the title 'Sada Suhag' or 'Ever-loving' The phrase 'Sada Suhagan' is prevalent among the womenfolk of Northern India. It is a benedictory phrase, used by a woman at the time of invoking prosperity and good-luck of her spouse, meaning thereby, 'may your husband live for ever'. Because of the predominance of feminine practices, styles and dresses, among the followers of Shah Musa, they use this feminine phrase as their title. We have seen, how Shah Musa played the part of a woman throughout his life. He believed that the relation between God and men is that of a husband and wife His followers too

was the achievement of purity of heart. In order to achieve this, they cared for nothing in the world; habits they shunned, friendship they avoided, and dictates of their own heart they followed. They occasionally observed the outward practices of Shari'at or formal Islamic injunctions such as prayer and fasting; and they were not addicted to the pleasures of this world.[24] Complete indifference to the world was the chief characteristic of this class of saints. This world seemed to be an illusion to them, which, they thought, could easily allure men to destruction. They gave a severe warning to the people of the world against the entanglement in the snare of this illusory world.

25

'Beware of the love of worldly goods,
Do not struggle to death for bread and wealth

They believe that attainment of perfection cannot be had, unless a man is to forget this world, two worlds of spirit and matter are situated at two opposite poles which can never meet, the man who tries to make in him a meeting ground of these two worlds endeavours only in vain and runs after sheer impossibility,

26

How can you win both the spiritual and temporal worlds,
Do not be in a fool's Paradise, O, selfish fellow!

Suhrawardi Sub-Orders

It is said that the Suhrawardi order was divided into some seventeen sub-orders, most of which do not seem to exist now. However, amongst these numerous sub-divisions we know about the account of the following few orders:-

(i) Jalaliya:- This was the most prominent and well-known sub-order of the Suhrawardi order It was founded by Jalau'd-Din of Bukhara (A D.1307-83), generally known as Makhdum-i Jahaniyan-i Jahan Gasht.

(ii) Lal Shahbaziya.- This sub-order was founded by Lal Shahbaz of Sind (d.A.D.1323) who was a disciple of Shaykh Baha'ud-Din Zakariya of Multan (d.A.D 1267).[27] His real name was Sayyid 'Uthman Shah. He was born in the town of Marwand in Afghanistan. It is said that even when very young he had developed occult powers.[28] He had been in Baghdad for some time and thence he came to India and settled in Sind. While he was coming to India, he is said to have been challenged on the

seen an apparent similarity between the patronymic of Sharafud-Din and the name of Qalandar Yusuf al-Andalusi (Spain) the founder of the Qalandari order,[16] came to the above hasty and unwarrantable conclusion.

However, Shaykh Sharafud-Din Bu 'Ali Shah Qalandar was a man of erudition. Before he renounced the world in pursuit of higher spiritual truth, he led the life of a preacher. He used to preach Islam and Islamic theology in the mosque of 'Quwwatu'l-Islam', the great mosque built at the Qutb by Qutbud-Din Aybak [17] While he was in this way leading a peaceful life, his mind suddenly changed and the cause of the change he expresses in the following way· 'Unexpectedly, I received a call from God and throwing all my learned books into the Jumna, I set out on travel. In Rum, I fell in with Shamsud-Din Tabrizi and Mawlana Jalalud-Din Rumi (A D 1207-1273), who presented me with a robe and turban and with many books, which in their presence, I threw into the river. Subsequently I came to Panipat and there lived as a recluse' [18] He died at Panipat in the year A D.1323-24

Sharafud-Din Bu 'Ali Shah Qalandar was not the founder of this order, but he introduced it and made it popular in India The founder of this order was Qalandar Yusuf al-Andalusi, a native of Spain. He was for a time a member of the Bektashis; but having been dismissed from the order, he established one of his own with the obligation of perpetual travelling'.[19] The time of this Spaniard Yusuf is not known. He must have lived before the twelfth century A D; because Shaykh Shihabud-Din Suhrawardi (A D.1147-1234) has mentioned about this order in his work 'Awariful Ma'arif.[20]

Those who belong to the order of Yusuf al-Andalusi are known as Qalandar which simply means 'a monk'. The Qalandars played an important part in the eastern romances[21], and in the middle Bengal literature, the word generally signifies Muslim religious men of itinerant habits. In northern India the term Qalandar connotes one who leads about a bear or a monkey, from the dancing and tricks of which he earns a living; or it is associated with a poor, ragged beggar, obviously a Muslim, who goes from door to door singing and asking for alms'.[22] It is now impossible to ascertain, how the followers of Bu 'Ali Shah have now degenerated into ordinary beggars in northern India; but the association of Qalandars with tamed animals was of early origin. In the monastery of 'Alaud-Din 'Alau'l Haqq of Bengal (d A D.1398), of whom we shall write in some detail later on, we meet with a few Qalandars who had a cat with them [23]

The Qalandars of early time were really ascetics. their supreme aim

sub- orders of India. His exquisite shrine in Delhi still attracts a large number of pilgrims.

(v) Husamiya:- Husamud-Din of Manikpur (Kara) founded this sub-order in Bihar. He was a disciple of the famous Bengali saint Nurud-Din Qutb-i Alam (d A D.1405). His sub-order had once a strong hold on Bihar and northern Bengal His teachings had been embodied in the book known as *Rafiqu'l Arifin* or 'the Friend of the Gnostics', after his death in the year A.D 1477, by his devoted followers [11]

Is the Qalandariya Order a Sub-Order of the Chishti Order?

(vi) Qalandariya - This order is regarded by the general consensus of Indian darvishes as one of the important sub-orders of the Chishti order Though the first Indian Qalandar Sharafud- Din Bu 'Ali Shah had a little connection with the Chishti saints of India, we see no reason to treat this well-known independent order as one of the sub-orders of the Indian Chishtis Almost all of the famous saints of India owed their ordinary allegiance to the practices and beliefs of more than one order Bu 'Ali Shah's connection with the Chishti order does not warrant to be more intimate than that. In such a case, we are not inclined to regard it as a sub-order of the Chishtis It was quite an independent order introduced in India by Bu 'Ali Shah in the later part of the thirteenth century A D But, in spite of all our disinclination to treat it as one of the sub-orders of the Chishti order, we are recording an account of it here since a good section of the Indian Sufis have considered it to be so.

Dr.Titus writes the following about this Qalandari order. 'The order was introduced into India by its founder, 'Ali Abu Yusuf Qalandar, known as Bu 'Ali Qalandar, who was a native of Spain After having been connected with the Baktashi and Chishti order, he finally left them both, and organized an order of his own. In his travels he ultimately came to India, and settled down at Panipat, near Delhi, where he died in A.D 1323. The tomb of Bu 'Ali Qalandar is the chief shrine of the order, and is generally venerated by his followers '[12] Unfortunately, we have not yet found the original sources for the above account According to the A'in[13] the name of the saint of Panipat was Shaykh Sharaf and his patronymic was Abu 'Ali Qalandar. According to *Tadhkirah*[14] and many other Sufi treatises his name was Shaykh Sharafu'd-Din Bu 'Ali Shah Qalandar. As regards his name, there is no difference between A'in and other hagiologies and the *Tadhkirah.* We do not know, how he can be identified with 'Ali Abu Yusuf of Spain. Sharafud-Din Bu 'Ali Shah Qalandar was not a Spaniard but an Indian. His father settled at Panipat, where Sharafud-Din was born.[15] It seems probable that Dr Titus, having

mortification of the deceitful spirit and in the worship of God, introduced some new motive of conduct and whose spiritual sons in succession continued to keep alight the lamp of doctrine, was acknowledged as the founder of a new line '[6] Owing to this reason, many sub-orders sprang out of every order, within a few centuries In many cases, it is difficult to ascertain the exact number of these sub-orders and it is still more difficult to gather the life-history of those 'chosen souls' who first struck out new paths within the main orders.

Chishti Sub-Orders

It is said that the famous Chishti order of India was split up into fourteen divisions, among them the following six are the principal sub-orders, of which we know something -

(i) Kirmaniya - Among the disciples of Khwaja Mu'inud-Din Chishti (A D 1142-1236) the first to differ from him, was 'Abdu'llah Kirmani of Birbhum, Bengal. The new sub-order, he founded, had a great hold on, and a large following in Radh or western Bengal, and in the modern province of Bihar and Orissa. We shall again elaborately discuss this sub-order in the proper place

(ii) Karimiya - The next to revolt against his master was Pir Karim Siluni. He died in the year A D 1264 [7]

(iii) Sabiriya - The third one to revolt, was 'Ali Ahmad Sabir of Piran-i Kaliar (A D.1196-1291) He was a great Chishti saint famous all over India [8] This sub-order was named after the title of its founder and how its founder acquired this title of 'Sabir' or the Patient, is an interesting story to tell It is said that, 'One day Baba Farid, 'Ali Ahmad's spiritual director and maternal uncle, bade him give food and alms on his behalf to the poor. This he did, and, though stationed at the kitchen (Langar Khana) night and day, he did not quit it to take his food at his own house As he got weaker day by day, his mother asked him the reason, and he replied that he had taken no food for several days as his leader bade him distribute it to others, but did not authorize him to take any himself. Also as he was required to be present at the kitchen, he could not leave it. For this he received the name of Sabir (the patient one).'[9]

(iv) Nizamiya - Sultanu'l Masha'ikh Nizamud-Din Awliya, the renowned Chishti saint of Delhi was the founder of this sub-order He was born at Bada'un in the year A D 1236, the memorable date of Khwaja Mu'inud-Din Chishti's death and died in Delhi in A.D 1325 [10] This famous saint of Delhi is largely reponsible for the regular propagation of Chishti creed in Bengal. His is one of the most popular

founder of this order-

"*Ghawth-i A'zam is a guide in the path of belief,*
Certainly he is a leader amongst the eminent in the faith,'
He is as distinguished among the saints,
As Muhammad among the prophets
Saints are his willing and submissive slaves,
His feet rest upon their necks "[5]

Such an excessive regard for the founder of the Qadiri order might have led the Indian Muslims to take it to be puritanic in character, otherwise we see very little difference between the Indian creeds of the Qadiri and the other orders The creeds of Qadiri order introduced in India in the last part of the fourteenth century A D were perhaps substantially different from the pristine Qadiri teachings; otherwise Indian Qadiri creed should have been widely different from other Indian Sufi creeds.

Origin of Sub-Orders

As Sufism in India spread and the Sufis recruited adherents of Indian blood, they and their theosophy no doubt lost original purity. In its subjective and speculative aspect, Sufism received and assimilated many Indian philosophical thoughts which we shall attempt in due course to point out to our readers. The thing we like to note here is that the loss of purity (i e. of the original Qur'anic Islam) in the region of thought soon brought in many divisions in the fold of Sufism in India. These divisions were mostly concerning formal observances and practices. Just after advent of Sufism to India its practices began to change, and within a century, it became widely varied from the practices of other Muslim countries. Before the close of the thirteenth century A.D., we see that many divisions (which we may call 'sub-orders') had already made their appearance in the two chief orders, Chishti and Suhrawardi. These do not differ much in principle from the parent orders, but they disagree with them in respect of many practices and observances. In this connection, Abu'l Fazl has rightly observed, 'Any chosen soul who in the

	Orders	Names of Sufis who introduced them	Probable date of introduction
3	Junaydi	(a) Data Ganj Bakhsh Lahuri (d A D 1072) .	Before A D 1072
		(b) Baba Ishaq Maghribi (d before A D 1400)	Between A D 1324-51
4	Shattari	'Abdullah Shattari (d A.D 1406)	Before A D 1400
5	Qadiri	(a) 'Abdu'l Karim al-Jili (d between A D 1406-1417)	A D 1388
		(b) Sayyid Ni'matu'llah (d A D.1430)	Before A.D 1400
		(c) Sayyid Muhammad Ghawth al-Jili (d.A D 1517) .	A.D 1482
6.	Uwaysi	Badiu'd-Din Shah Madar (d.A D.1436) .	About A.D 1400
7.	Naqshbandi	Khwaja Baqi bi'llah (d.A.D 1603) ..	Before A.D.1600

Prominence of three Orders, viz.Chishti, Suhrawardi and Qadiri

All the seven orders are not of equal importance to the Muslims of India. Amongst them, as has been said before, only three, viz Chishti, Suhrawardi, and Qadiri orders were and are still the most prominent orders in this country. Only of late, say from the beginning of the nineteenth century, the seventh order, i e. Naqshbandi, has risen to prominence. Chishti and Suhrawardi orders produced many famous Sufis, through the personal exertion of whom, Sufism had been established in India on a firm footing. During the period of reformation Qadiri order had a favourable time for its self-expansion among the Indians who regarded and still regard it as the most puritanic of all Sufi orders existing in India. Almost sentimental regard and respect for the alleged puritanic character of the Qadiri order, had been best echoed by Mawlana 'Abdu'l Haqq Muhaddith of Delhi (d A.D.1641) in the following few line, composed in honour of 'Abdu'l Qadir al-Jilli, the

this delinquency Baha'ud-Din told his master that he had carried out his order to the letter. Amir would not believe his disciple and he asked him to show all the pots that were with him as evidence Baha'ud-Din exhibited all of them one by one and Amir was satisfied to see that all the pots were painted with equal care and attention When the exhibition was finished, Amir gladly addressed his disciple as Ay Naqshband, i e 'O Painter'. The mischief-monger witnessed this miracle, and became ashamed of his conduct, Henceforward Baha'ud-Din was called Naqshband (the Painter) and the order, he founded, received the name of Naqshbandi.[4]

List of a few existing Orders and those Sufis who first introduced them in India.

We have already said that the history of many of the orders in India, mentioned above, is very obscure No Sufi treatises furnish us with a clue enabling us to disperse the mist of obscurity that surrounds the history of Sufism in India The list of the fourteen orders given in the A'in-i-Akbari fairly suggests that till the end of the sixteenth century A D these orders were very prominent in India But, unfortunately, Abu'l Fazl either failed or did not care to inform us about the men who first introduced these schools of Sufi theosophy in India Apart from the question of the A'in, other Sufi treatises too failed to note this important history Books on critical study of Sufi theosophy are of comparatively recent origin in India and none can hope to get any adequate help from them especially in historical matters. However, we give the names of a few orders and of the Sufis who introduced them to India

	Orders	Names of Sufis who introduced them	Probable date of introduction
1	Chishti	Khwaja Mu'inud-Din Chishti (d A D 1236)	A D 1193
2	Suhrawardi	(a) Jalalu'd-Din Tabrizi (d A D 1225) ..	Before A D.1200
		(b) Qadi Hamidu'd-Din Naguri (d A D 1246) .	About A D.1200
		(c) Bahau'd-Din Zakaraiyya Multani (d A D.1266) ...	Between A D 1193-1200

They are of unanimous opinion that Khirqah-i darwishi or the cloak of sainthood was bestowed on the Prophet in the night of Mi'raj or ascension to heaven After his return from heaven, he assembled his companions in the morning and according to the wish of God, entrusted Hazrat 'Ali, amongst others, with the secret of divine gnosis ('Ilm-i ma'rifat). In order to single him out as his nominee, the Prophet conferred a black woollen cloak on 'Ali This cloak is traditionally known as Khirqah-i Khilafat, or the cloak of spiritual succession, because of the fact that whenever a saint chooses one as his nominee to succeed him in his lifetime or on his death, he plays the part of the Prophet by the offering of a patchwork garment to his future successor However, 'Ali was chosen by the Prophet as the future inheritor of his divine gnosis It is said that 'Ali initiated seventy persons to his mystic creed during his lifetime and chose four men to succeed him Amongst these four persons, the first two were his two sons Hasan and Husayn, while the third and the fourth were respectively Khwaja Kamayl bin Ziyad and Khwaja Hasan of Basra Fourteen orders, mentioned above and generally known in India as the Chowdah Khanwadah, trace their spiritual descent from Hasan of Basra who had two great spiritual successors named Khwaja Habib 'Ajami and 'Abdu'l Wahid-bin Zayd Out of these two great spiritual successors of Hasan of Basra, Habib 'Ajami was at the spiritual head of the following nine orders (1) Habibi, (2) Tayfuri, (3) Karkhi, (4) Saqati, (5) Junaydi, (6) Kaziruni, (7) Tusi, (8) Firdausi, (9) Suhrawardi and 'Abdu'l-Wahid b Zayd was at the spiritual helm of the following five orders, viz (1) Zaydi, (2) 'Iyazi, (3) Adhami, (4) Hubayri, (5) Chishti [3]

As to the names of these orders, most of them are either known after the real names of their founders or after their titles signifying the places they lived in. Only a few orders received their names from causes other than these and we are concerned with only one of them, namely, the Naqshbandi.

Naqshbandi Order and the legend behind this name.

This order was founded by Baha'ud-Din (d A D 1389) who was a painter (Naqshband). The incident which led to the adoption of this name by this order is thus described in the books of Indian Sufis. One day Amir Kulal, ordered his disciple Khwaja Baha'ud-Din to paint the name of Allah on all pots that were in his possession Baha'ud-Din carried out the order of his spiritual guide, but by chance many of his pots were left unnoticed and hence unpainted. A tell-tale came to know of this and accused him before Amir Kulal of disobedience. Amir at once sent for Baha'ud-Din and when he came, he was asked to give an explanation for

prominent in India up to the time of Akbar the Great (A.D.1565-1605) We give below the names of those orders chronologically with names of their founders and dates of their deaths -

1	Habibi - Khwaja Habib 'Ajami - Contemporary with Hasan Basri	..	(d.A.D 728)
2	Zaydi-Shaykh 'Abdu'l-Wahid bin Zayd	..	(d.A D.743)
3	Adhami-Khwaja Ibrahim bin Adham Balkhi	.	(d A D.777)
4	'Iyazi-Khwaja Fuzayl bin 'Iyaz	.	(d A D 803)
5	Karkhi-Ma'ruf Karkhi	.	(d A D 815)
6	Saqati-Abu'l Hasan Sari Saqati	.	(d A.D 867).
7	Tayfuri-Bayazid Bastami Tayfur Shami	.	(d A D.874)
8	Hubayri-Khwaja Hubayratu'l Basri	..	(d.A.D.900)
9	Junaydi-Junayd Baghdadi	..	(d A D 910)
10	Chishti-Abu Ishaq Chishti	.	(d A D 967)
11	Kaziruni-Abu Ishaq Kaziruni	.	(d A D.1034)
12	Suhrawardi-Shaykh Shihabu'd-Din Abu Najib Suhrawardi		(d A D 1167)
13	Firdausi-Shaykh Najmu'd-Din Kubra Firdausi	.	(d A D.1221)
14	Tusi-'Alau'd-Din Tusi, contemporary with Najmu'd-Din Kubra		

The above list of fourteen orders, given by Abu'l Fazl is not complete in itself, he had admitted the inadequacy of his list [2] He only furnishes us with a list of those orders that were prominent in India upto the end of the sixteenth century A D Besides these we know that the following orders became prominent afterwards .-

15	Shattari-Shattar	. Probable date (A D.1200-1300)
16	Qadiri-'Abdu'l Qadir Jilani	(A D.1078-1166)
17	Qalandari-Qalandar Yusuf al-Andalusi	Not known
18	Naqshbandi-Baha'ud-Din Naqshband	(d A D.1389)
19	Uwaysi-Uways Qarani, contemporary with the Prophet Muhammad.	

The Indian Sufis recognize only the fourteen orders mentioned by Abu'l Fazl. The other five, they admit in a peculiar way. They are not inclined to acknowledge the separate existence of the other five, but include them in the list of fourteen orders in a most arbitrary manner.

Origin of the Fourteen Orders as stated by the Indian Sufis.

What exactly are the views of Indian Sufis about these orders?

individual who shaped it and worked it out in the line invented or discovered by him. In this way, when a system took a final shape and when, following that definite system any individual attained the ideal as desired by him, others with similar tendencies accepted the path chalked out by him. This was a kind of servile imitation, but it was helpful to some In any case, the disciples clung to the master and the new group, often named after the master or founder, grew up. As it is a case with all groups or sects, after the formation of a well-defined order, many new formalities and rituals were, in course of time, introduced. The beginning of Sufi orders is thus as old as the origin of Sufism itself

The earliest of the orders of which we hear from the Sufis, is the Basri order, founded by Hasan of Basra (d.A.D.728) The next one was perhaps the Adhami, founded by Ibrahim b Adham (d.circa A.D 777)

Rapid growth of Sufi Orders

Whatever might have been the history, the rapidity with which these Sufi orders multiplied is remarkable. Dr Margoliouth seems to be in the right in assigning the cause of the rapid growth of Sufi orders during the ninth and tenth centuries of the Christian era These orders became known and their doctrines were preached, and popularized among the masses of different countries through the agency of the pilgrims to Mecca where the Muslims of distant countries used to assemble once a year A deeper cause was of course the appearance of inventive Sufis in early centureis of Islam. Another important factor was the absorption of Aryan civilization of Iran and of Greece by Islam. Austerity and an overwhelming sense of the Divine Presence in Arabian Islam, mingled with the subtle philosophical bent of the Aryan mind, produced the result of these new experiments in the field of religion and mystic speculations

Obscurity of the history of Sufi Orders introduced to India.

However, before the advent of the Sufis to India, they belonged to many schools of Sufi thought. Every school was recognized as a Khandan or family or order. Many such orders were probably introduced and subsequently established in India, some of which died out through want of local support. The history of the introduction of these orders is as obscure as that of their creeds. The Sufi treatises written in India only contain the account of a few of these Sufis and their particular theosophy We have sought in the preceding chapter to indicate the names of those Sufi orders which seem definitely to have penetrated into India.

List of Sufi Orders which came to India.

The A'in-i Akbari furnishes us with a list of Sufi orders that were

Sufi Movement in India

Dr Enamul Haq

Early Sufis of India had some unknown Orders

We have already observed that with the commencement of the eleventh century A D, the influx of the Sufis into India began The scattered account of the Sufis of the early period does not offer sufficient information about the orders to which they belonged Certainly, they belonged to some of the orders which then existed in the Muslim world But, unfortunately, we do not know what those early Sufi orders were that came to India with the advent of the early Sufis

Sufi Orders

Orders among the Sufis were not of recent origin, they are as old as the origin of Sufi theosophy in the Muslim world As to the origin of Sufi orders Dr Margoliouth observes 'The growth of orders is an obscure subject, and nothing is more remarkable in Islamic history than the speed with which these system have been propogated It must be remembered that eastern people are highly impressionable to systematic devotion of any sort, and it is probable that the institution of pilgrimage which gathers together crowds of Muslims with their religious emotions kindled to fanaticism facilitates such propaganda to an extraordinary degree.'[1] Before passing such an unwarrantable remark on the origin of a great thought movement like Sufism, one should consider the fact that the various forms of devotion, which are still prevalent in Islam, are remarkably systematic and are conspicuously unitary; and yet there is a great deal of diversity of veiw which has brought about this unity of vision. Let us try to find out the reasons for this diversity

Origin of Sufi Orders accounted

Sufi theosophy had in its origin a great tendency towards individualism In its inception, it was neither meant for common folk now for any coterie of intellectuals Illumination of the individual soul by the culture of every one's self was the aim and object of the early Sufis Great Sufis of eighth and ninth centuries A D achieved this illumination by individual exertion, mortification and austerity. This individualistic tendency among the Sufis, led each individual to the thinking out of a theosophic system according to his own mentality and his intellect Hence, each system of Sufi theosophy bears the clear stamp of an

(7) *Kıtab-ut-Tafhım lı-Ahl at-Tanjım* (کتاب التفہیم لاہل التنجیم)

(Hints to astronomers)

(8) *Ma'rafat Ustarlab* (معرفۃ اصطرلاب)

(On the Telescope)

AGENCIES OF DA'IRAT-UL-MA'ARIF'S PUBLICATIONS

(1) Da'ırat-ul-Ma'arıf, Hyderabad Deccan

(2) Probsthaın & Co, Booksellers, 41, Russell Street, London

(3) Shaıkh Farajullah Zakı Kurdı, Al-Azhar, Egypt.

(4) Shaıkh Muhammad Munır Damıshqı, Azhar, Rıwaq-ush-Sham, Egypt

(5) Yusuf Ilyan, Cırcus Fıjalat, Egypt

Source *Islamic Culture, Oct 1930*

from the original MS. in 584 A H It is written in a very neat hand on superfine paper and, after several centuries, is still unimpaired The Da'irah proposed to get is photographed through Dr Krenkow, and succeeded in obtaining photographic copies with difficulty and at great expense. Dr.Krenkow cannot be thanked and praised too much for the pain he took in making arrangements and overcoming successive obstacles

Sunan-i-Kubra (سنن کبری)

Two volumes of this work have been already published The third is in the press and near completion The rest are under revision and correction There are altogether 10 volumes and it is hoped that, at the present rate of progress, the work will be finished within 6 years The cost of production of each volume approximately amounts to Rs 10,000.

MISCELLANEOUS ESSAYS OF FARABI SELECTED FOR PUBLICATION :

(1) *Ad-Da'wi al-Qalbia* (الدعاوی القلبیہ)

(2) *Zainun-ul-Kabir* (زین الکبیر)

(3) *Al-Muntakhab min Kitab-ul-Madkhil* (المنتخب من کتاب المدخل)

(4) *Sharah Risalat-un-Nafs le-Arastatalis* (شرح رسالۃ النفس

الارسطاطالیس) Commentary on Aristotle's 'Mind'.

(5) *Al-Maqalatun fi Aghrad Ma-Bad ut-Tabia'at* (المقالۃ فی اغراض مابعدالطبیعات)

(Discourse on Metaphysics)

(6) *Kitab-ut-Ta'liqat* (کتاب التعلیقات)

figures take shape when a thing is presented to the view These perceptions would be correct in some cases, wrong in others The book is a guide on the subject giving 212 optical diagrams Optical laws are discussed scientifically Muslims are supposed to have written little on the subject, but this book proves that they trode this field and made new discoveries in it In fact, they founded the science, this being the first book on the subject Photogravures of the figures are being carefully engraved

The book is now under correction and will be published shortly

The MSS were obtained from Rampur, Bankipur and the British Museum

pp more than 1000

Index of the Jamharah (فہرست جمہرہ)

Only contents of chapter were given along with the text The Da'irah has prepared indices with regard to etymology, prosody and rhyme, the arrangement of which has been entrusted to Dr Krenkow. These will be published as a separate book

Kitab-ul-Amali (کتاب الامالی) by Hibatullah bin Ash-Shajri

The author is a great authority on lexicography, syntax and rhetoric. He has been already mentioned under *Hamasah*

His pupils collected the lectures delivered by him on literature, lexicography, rhetoric and syntax in 84 sittings. A single verse or a formula is so exhaustively discussed as to fill a number of pages and bears testimony to the vast knowledge of the learned lecturer

The book was completed in 544 A H

A defective MS of this book written in 792 A.H was found in the Government Library of Hyderabad, while some complete MSS were traced by Dr Krenkow in Constantinople, and one in the library of Raghib Pasha which is authentic, having been copied

other things have been discussed pp 26

These dissertations of Farabi, though brief, are very comprehensive and condensed. His sayings are always short but profound and to the point

The MSS were obtained from the Rampur State Library.

BOOKS IN THE PRESS AND UNDER CORRECTION

(حلیۃ الاولیا) *Hilyat-ul-Auliyah* by Abu Na'im, Isbahani.

The book deals with tradition and gives as authentic history of the Companions of the Prophet, their associates, great doctors of learning and holy men, describing their piety and saintliness, and recording their memorable sayings According to the traditionist, Shah 'Abdul 'Aziz Dehlawi, it supplied a want

Large size, 4 vols pp about 1000

Ad-Durar-ul-Kaminah (الدرر الکامنہ) by Shihabuddin Hafiz Ibn Hajar Asqalani.

The life and work of Sultans, noblemen, poets, critics and men of letters of the 8th century A H , are given in alphabetical order. The name of the book is well chosen considering its theme. Large size, 3 vols. pp about 1000.

One MS. was obtained from the Asafiyah Library, Hyderabad, and one from the Library of London (sic) which is older and more authentic and is written by a pupil of the author. A third MS. was obtained from Dr.Krenkow, which is written by a learned pupil of the author named Sakhawi and which has been corrected by the author. The book is under revision

Tanqih-ul-Manazir (تنقیح المناظر) by Kamaluddin Abu'l Hasan Farsi.

Perception varies with each man, and different forms and

(4) تحصیل السعادۃ (*Tahsil-us-Sa'adat*).

As physical phenomena reveal the hidden laws of nature, so the study of nature may guide a man to metaphysical and spiritual truths The author illustrates his propositions by quoting the holy Quran which everywhere appeals to the reader to study ordinary physical laws in order to understand the metaphysical, and shows the way to pass from the finite to the infinite pp 48

(5) السیاست المدنیہ (*As-Siasat-ul-Madaniah*)

It is demonstrated that man, owing to his narrow view, is concerned only with the pleasures of the world and their attainment whereas there are higher truths and realities The *necessity of a divine* lawgiver, *his training and intuition*, the difference between him and an ordinary man, the purification of the soul, the individual and collective civilisation, etc., are philosophically discussed, and a civilisation which corrupts the human mind is condemned pp 76

Apart from these treatises by Farabi, three other essays have been printed by the Da'irah in connection with his teachings In one of these, the questions which had been put to the Shaikh on different problems and his answers have been collected in numerical order, such as, the truth concerning the jinn, the meaning of composition and decomposition of the universe, the nature of perception and conception, the definition of Mind, etc , pp 24.

Another pamphlet called the *Ithbat Mufariqat* (اثبات مفارقات) deals with the existence of God and His purity from all material representation, the senses, the intellect, the higher perception and the elevation of man, etc , pp 8

Ta'liqat Farabi (تعلیقات فارابی) is a collection of metaphysical questions made by the pupils of Farabi in which the existence of God, the necessity of the creation of the Universe and

hat once he arranged the strings of a musical instrument in the ourt of the said Sultan in such a way that, when he played on it, very one present at the court began to cry Then he re-arranged it, o that sleep overtook them This instrument was his own nvention

Farabi led a pious and contented life. Four Dirhams, quivalent to about one Rupee had been granted to him for his laily maintenance by the State, which he considered sufficient and recompense of his services to learning Died at Damascus 339 A H

The Da'irah has published the following smaller works of is

(1) فضائل العلم والصناعة. *(Fada'ilu'l-'ilm wa's-Sana'at* = idvantages of Science and Industry).

The treatise deals with the theoretical and technical lassification of knowledge and industries and their importance p 14

(2) فصوص الحكم *(Fusus-ul-Hikm).*

The Islamic beliefs in the eternal existence of God, the soul nd angels, the necessity of prophets, the truths with regard to the nind and its different aspects, metaphysical influences and action of human deeds, etc have been rationally explained.

Pages.23

(3) كتاب التنبيه *(Kitabu't-Tanbih)*

A philosophic essay on morals in which rational standards to istinguish between good and evil have been suggested An xcellent discourse follows on the influence of environment upon ie human mind and the cultivation of good conduct

---

The index of the subjects is given at the end in the alphabetical order

What the acquisitions and discoveries of the Muslims had been, how far they attained perfection in various branches of the sciences which they developed or discovered, can be learnt from the book

Average size, 2 vols , about pp 500 each

(59) دستورالعلماء (*Dasturu'l-'Ulama)* by Qadi 'Abd-un-Nabi of Ahmadnagar

The author was the city Qadi of Ahmadnagar He was a great scholar, Sufi, author and commentator of many books

The book under review bears witness to his scholarship It was written in 1173 A H

Technical phrases and difficult words of the Arabic language and miscellaneous matters which perplex students of Arabic literature are dealt with in this book It is a store of useful information

The author has appended a history of his family in Persian

Average sizem 4 vols. about pp 400 each

رسائل فارابی (*Risa'il-Farabi)* by Shaikh Abu Nasr Muhammad bin Tar Khan Farabi.

The author is a famous philosopher of Islam. Abu 'Ali Sina is his pupil and Abu Bashar Miti Yunus, the logician and lecturer on Aristotelian philosophy at Baghdad was his teacher

Farabi studied Aristotle very assiduously and read his book on 'Mind' alone a hundred times.

Himself a master of Arabic, he explained the Greek system of philosophy. Once he completely surprised his audience at the court of Sultan Saif-ud-Daulah bin Hamdan by his learned discourse on miscellaneous subjects.

His accomplishments in music had reached to such perfection

(57) مصدق الفضل (*Musaddaq-ul-Fadl*) by Shahabuddın)aulat Abadı (d 849 A.H)

The author was dıstınguıshed among his contemporarıes for ıs great learnıng and was well-versed ın grammar, rhetorıc and ıcrature, wrote many books and held the tıtle of *Malaku'l Ulama* Hıs Persıan commentary of the holy Quran, called *Bahr-ı- Mawwaj'* was much apprecıated, ın whıch he expounded ıe lıterary and rhetorıcal excellences of the Quran He has also rıtten a commentary of the famous 'Qasıdah' *'Banat Su'ad'* of uhaır Each couplet of the poem has been commented upon with gard to ıts etymology, syntax, prosody, rhyme and rhetorıc under parate headıngs ın detaıl, and the meanıngs explaıned, so that we quıre no other book of reference

An authentıc MS was obtaıned from a prıvate lıbrary ın yderabad

Average sıze, pp 242

MISCELLANEOUS

(58) مفتاح السعادة (*Mıftah-us-Sa'adat*) by Maulana Ahmad n Mustafa Rumı surnamed Tash Kubrazada (b 901 A H d 968 H)

The author's authorıty ın tradıtıon goes back to Hafiz Ibn ajar Asqalanı through two generatıons *Shaqa'ıq-e-Nu'manıyah* a ırratıve of the renowned scholar of Rum and the Sultans of ırkey from 699 A H. to 926 A H. ıs another well-known work of s. At first a teacher ın varıous colleges of Constantınople, he was terwards appoınted Qadı at Basra Durıng that tıme he wrote ore than 30 books.

The author deals ın thıs book wıth 316 dıfferent subjects, such , ımportance of knowledge, ways of obtaınıng ıt, ıts accessorıes, ethods of renowned Professors, descrıptıon of varıous branches ıd systems of educatıon, theır founders, dıstınguıshed authors ın ıch subject, etc.

ie Prophet and learned or wise men, including Greek hilosophers such as Pythagoras, Aristotle, Plato, and others For terary excellence as well as moral, spiritual and social value, the ook is a gem No MS could be traced in India Copy and orrections were made by Dr Krenkow from MSS at Oxford and n the British Museum Dr Krenkow has also added important otes

The Da'irah published it after a second revision

Average size, pp 92

(56) كتاب الازمنة والامكنة *(Kitab-ul-Azminah wa'l-Amkinah)* y Abu 'Ali Marzuqi Isfehani (d 421 A H)

Names of days, months, years, seasons, the sun, the moon, the tars, the skies and the earth, the proper application of such names, he conceptions of pre-Islamic Arabs with regard to these and their nferences from omens, are described in detail We are thus able to understand the ideas, idioms, proverbs and beliefs of the ancient Arabs The subject has not been treated in any other book of syntax and lexicography and hence it is a valuable contribution to Arabic literature

Verses of the Quran dealing with the causes and truth of hings are quoted at the beginning of each chapter and explained o he authority of the Companions and Commentators The author states his own theories based on Islamic teachings and refutes the arguments of unbelievers. The description of the beneficence of God to man with regard to things pertaining to space and time and heir utility together with the ideas of the ancient Arabs as shown by their poetry and language, make the book very interesting Astronomy and geometry are also mentioned in connection with iterature.

The author was a pupil of Abu 'Ali Farsi and was the tutor of he family of Bani Buyah

Average size, 2 vols

application of such words, which are arranged alphabetically

A very useful book for learned men as well as students

Average size, pp 131, 2nd edition

LITERATURE

(54) حماسہ *(Hamasa Ibn-ush-Shajri)* by Hibatullah Ibn-ush-Shajri (d 542 A H)

The author is a renowned scholar of Arabic literature and a distinguished writer Owing to his wide fame and reputation, Zamakhshari, one of the gifted scholars of the time, paid him a visit Zamakhshari was much pleased to see him and read two couplets in his praise, the purport of which is as follows

"I had heard much of your attainments, but what the ears had heard was nothing as compared to what the eyes beheld, and the news heard before looks trivial now "

The author has compiled in this book like the *Hamasa* of Abi Tamam, humorous, erudite and moral couplets from famous poets and traditionists The verses compiled by Qazi Arjani have been added at the end This is a distinct improvement on previous attempts and excels Hamasah Abi Tamam is comprehensiveness.

No MS. could be found in India The corrections had to be made by Dr.Krenkow, who had to cope with enormous difficulties in performing the task of correction and annotation

Average size, pp 326

(55) المجتنى *(Al-Mujtani)* by 'Allamah Ibn-Duraid Basri (d 321 A H)

Sayings of the Prophet, which are concise, comprehensive and exquisite in their literary merit, are first given with elaborate annotation. Then follow remarkable sayings of the Companions of

(51) الاقتراح *(Al-Iqtirah)* by the same author

The author has framed the principles of Syntax partly with the aid of books existing on the subject and partly by his own ingenuity. The state of Arabic literature before and after the coming of the Prophet, the difference in the Arabic dialects of various regions and the corruption due to intercourse with foreigners are described in detail. The status of the Quran and other fundamental questions are discussed from the literary point of view. A picture of the ups and downs of Arabic literature and their causes has, thus, been preserved in this book. A perusal of it is essential for scholars interested in the subject. The MS. was obtained from the library of Bankipur.

Average size, pp 102

(52) النفائس الارتضيه *(An-Nafai'su'l-Irtadiyah)* by Shah 'Abdul 'Aziz of Delhi (b 1195 A H d 1249 A H)

The author is a renowned Indian scholar. He is a member of that family which propagated 'Tradition' in India at the time when the country was hardly acquainted with it. Maulvi Irtaza 'Ali Khan has explained and annotated each and every word of this treatise in the best possible manner. It is a book worthy of perusal, especially by students.

The MS. was obtained from Madras. It contained marginal notes by the author.

Average size, pp.88

(53) التحفة النظاميه *(At-Tuhfatu'n-Nizamiyah)* by Maulvi 'Ali Akbar bin Mustafa bin Mahmud Sharwani

The book was written in 1310 A H. Words and expressions which cannot be easily distinguished on account of their similarity of meanings have been collected and their subtle differences of meaning and proper use explained. Examples are given copiously from the works of famous authors to show the appropriate

and the authority of all lexicographers The Dairat'ul-Ma'arif took considerable pains to procure MSS and have them corrected The printing cost Rs 22.000 altogether and represented the hard work several years Three MSS were available in India One bulky MS was found in the Asafia Library, Hyderabad, which was copied in 1087 H and revised by Abu 'Ula Al-Ma'arri and Ibn-Khalwia with the marginal notes of the former The second and third MSS were obtained from Bankipur and were corrected by an Arabic scholar of India and later the famous orientalist Dr F Krenkow acquired some manuscripts from Europe and revised the whole book anew

One MS was found in London which proved to be very old and reliable, as it was corrected by Abu-Sa'id al-Hasan bin Abdullah As-Sairafi who had read it before the author himself Another old MS was found in the British Museum, which was copied during the 4th century A H Some parts of it had been corrected on the authority of the author's pupil, Abu 'Ali Al-Qali

An abridgment of the *Jamharah* was also discovered and utilised for the work of comparison

The book has been printed on excellent paper in 3 large volumes

GRAMMAR

(50) الاشباہ والنظائر *(Al-Ishbah-wa'n-Naza'ir)* by Jalaluddin Siyuti

This is a voluminous and highly authoritative work on Syntax The author omits minor details and only principles and laws are discussed on the basis of the Quran and classical poetry A separate chapter is devoted to learned discourses and debates between the scholars on various grammatical questions The material has been compiled from trustworthy sources.

Average size, 4 vols , about 315 pages each

Ahmad, and well-versed in jurisprudence, syntax, etc He travelled to many countries and endured hardships for the sake of learning No one of his contemporaries equalled him in the knowledge of idioms, Arabic poetry and literature He had extraordinary knowledge in jurisprudence and its principles, and was a good orator and rhetorician

The book is a lexicon of Arabic idioms A special feature of the book is that difficult words and technical expressions which have been used by the Hanafi jurists have been exhaustively explained and commented upon As a lexicon of jurisprudence, therefore, it ranks with Azhari's *Tahdhib-ul-Lughat* and *al-Misbah-al-Munir*, written for the Shafa'ites Attached to this book is a treatise called *Dhail al-Maghrib* by the same author in which important notes on lexicography, literature and syntax have been added The book is clear, concise and learned The arrangement is in alphabetical order according to the first and second letter

Average size, in 2 vols

(49) جمهرة اللغة *(Jamharatu'l-Lughat)* by Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan bin Duraid Basri (b 223 A.H d 321 A H)

The author is a renowned scholar in Arabic poetry, literature and lexicography According to Khatib Baghdadi, his memory was developed to such an extent that he could easily remember poems read before him For some time he held the wizarat of Persia, where he is said to have acquired great influence over his sovereign, by his ability, ready wit and eloquence

He has written much poetry and his work extends to 25 volumes. But this lexicon has been regarded as his finest contribution to Arabic literature, much appreciated by the learned of every age.

The *Jamharah* is first scholarly and authoritative lexicon in the Arabic language. It is the source of all the later dictionaries

manufacturers of Yaman has also been given Some sections describe the pre-historical period and narrate highly interesting, if often quite incredible, features of the primitive inhabitants of Yaman This is perhaps the oldest Arabic book on the ancient and primeval history and full of information and interest.*

Three manuscripts of this book were received one from the Government library of Hyderabad and two others from the libraries of London and Berlin The Berlin manuscript was the oldest

Paper and printing superior, pp 496

LEXICONS

(47) الفائق *(Al-Fa'iq)* by Mahmud bin 'Omar Al-Khwarizmi Az-Zamakhshari (born 467 H died 538 H)

The author is well-known is Arabic literature He is ranked as an *Imam* in exegesis, syntax, lexicography and rhetoric His Tafsir Kashshaf (a commentary on the Quran) surpasses all others He is authority on literary subjects and his opinions are quoted by all later writers. In this lexicon, he has collected those traditions which contain difficult words and then explained them The arrangement has been made alphabetically according to the first and second letter

MSS were obtained from the Asafia Library, Hyderabad, Patna; and Aligarh

Large size in 2 vols of about 350 pp in each

(48) المغرب *(Al-Maghrib)* by Abu'l Fath Nasir bin Abd-us-Sayyid Al-Mutarzi Khwarizmi (born 538 A.H died 610 A H.).

The author is a scholar of Zamakhshari and Muwaffiq bin

* A precis of this work by Dr Krenkow, who verified the text for the Da'irat-ul-Ma arid appeared in Islamic Culture — Editor

of each year In this way it may be said to be an index and summary of the history of more than seven hundred years of the world of Islam The name of the author is a sufficient guarantee for its reliability

Only one MS was available, from the Asafia Library, while the enlarged MS of *Al-Kabir* by the same author was taken from the library of Madras for comparison

(45) مرآة الجنان *(Miratu'l Jinan)* by Abu Muhammad 'Abdullah bin Asad Yafai (b 797 A H d 868 A H)

The events from the 1st to the middle of the 8th century are described with dates Important incidents and revolutions of every year have been collected from trustworthy sources, such as the histories of Imam Bukhari, Ibn Khalikan, Dhahabi and others Miracles and super-natural acts attributed to well-known saints are examined in the light of history at the end

The author was a great mystic, renowned for piety He has written many books on mysticism and the principles of religion and a long and learned poem (قصیدہ) by him is also preserved

Average size in 4 vols

(46) كتاب التيجان *(Kitabu't-Tijan)* by Abu Muhammad Abdul Malik bin Hisham

The author is a well-known historian and genealogist. His Sirah is especially famous.

The Kitabu't-Tijan deals with the genealogy of ancient Himyarite kings of Yaman, enquiry into their origin, language, civilization, national poetry and other matters Particulars of other nations whom God punished for their sins, together with the story of the prophets are included Some facts seem to have been taken from the Quran, wherein a detailed account of them is given, for instance, the story of Soloman and Bilqis and the destruction of the peoples of Noah, Aad and Thamud An account of the amazing

(43) المنح السرا (*Al-Minhat-us-Sara*) by Maulana Muhammad Irtaza 'Ali Khan Bahadur Gopamoi (Madras) (born 1198 A.H died 1270 A H)

The author is a famous Indian scholar in metaphysical and traditional subjects He acquired learning from the renowned teachers of the age, who acknowledged his ability and accomplishments He was appointed Mufti of the Karnatic and afterwards Qazi of Madras by the Muslim rulers of that province His contemporaries were proud of him He has written many books, most of which deal with logic and philosophy His remarkable and popularly appreciated work consists of 18 books and many pamphlets Great noblemen and ministers of the day were his pupils His attainments in mysticism were also conspicuous, and he had disciples in this line

In this book, the author has shown the meanings and influences of the various names of God The rules with regard to their recital and the ways of contemplation of God are laid down Likewise the names of the Prophet have been treated The various prayers, to be used in connection with the interview with the Prophet in dreams have been disclosed

The MS. was obtained from a gentleman of Hyderabad

Average size, p.144

HISTORY

(44) دول الاسلام (*Dawalu'l-Islam*) by Shamsuddin Dhahabi.

The author first wrote *Al-Kabir* known generally as "The history of Islam" in ten volumes. *Mutawassit* was an abridgment of that work by the author. A futher abridgment followed which was named *"Dawalu'l Islam"*. Historical events have been narrated with reference to dates from the time of the Prophet to the end of 744 A.H. in a concise form, with short notes on important events

books He lectured in Hijaz, Jerusalem, Syria, Egypt and elsewhere and gave lessons on Bukhari in the mosque at Damascus for a long time, which most of the 'Ulama and scholars attended An interesting description of the Shaikh has been preserved at the end of his yearly course of lectures on Bukhari, when large crowds gathered, and the chair of the Shaikh was placed in the middle of the courtyard and he would preach in tones full of pathos and tenderness On his concluding the sermon and coming down from his high seat, people jostled each other to kiss his hand No one of his contemporaries rose to such distinction The author of *Khulasat-ul-Athar* has written 16 pages on the Shaikh

Average size, p 414

The contents are given at the end of the book, together with the reviews of renowned 'Ulama of Egypt, Hijaz and Cairo

(42) عمل اليوم والليلة (*'Amal-ul-Yaum wa'l-Lailah)* by Hafiz Ahmad Dainuri surnamed Ibnu's-Sana

The author was renowned for piety, devotion and learning He was writing Hadith when he suddenly put down the pen and raised his hands for prayer and died He is classed among the great traditionists and writers He was over eighty when he died

The book contains the traditions which deal with the daily acts of the Prophet Particular hours for particular prayers have been described in detail and arranged in chapters. Every phase of human life has been reviewed. Matters relating to social manners, behaviour, way of speaking, performance of business, general etiquette, and so on, which a man has to face in everyday life have been handled on the basis of the holy *Sunnah*

This invaluable book shows how the teachings of the holy Prophet include every moment of human life.

The MS was obtained from a gentleman of Hyderabad

Average size, pp 248

The author was a doctor in jurisprudence, metaphysics and literature His teachers had great respect for him and treated him on equal terms, while kings and noblemen did obeisance to him

His extraordinary attainments are shown by the fact that he knew even the most trivial details concerning the differences of the jurists He had committed to memory books on Tradition, jurisprudence, poetry and lexicography so that his contemporaries wondered at his remarkable powers of memory His work consists of 28 large volumes and 75 books of ordinary size Some scholars have ranked him next to Imam Ghazzali Learned men like Dhahabi and Ibn Taimiyah have lavished praises on him Besides learning, he was endowed with piety and devotion He would teach during the day and pray during the night The author of Tabaqat-ush-Shafai'yah has written 75 pages on his life and attainments

Average size, pages 187

(41) فتح المتعال *(Fathu'l-Muta'al)* by Ahmad bin Muhammad al-Maghrabi (died in 1041 A H)

The book deals in a fascinating manner with the sandals of the Prophet The way in which the Prophet used to wear them and other particulars have been described on sound authority The places where the original drawings of the sandals exist are also mentioned, and the drawings of various sandals reproduced.

A number of verses in praise of the holy Prophet by men of various nationalities and periods also appear in the text and the whole book is a living testimony of the passionate love and reverence which the Muslims have always cherished for their Prophet. Even the laces of his sandals had importance in their eyes and they have carefully noted their peculiarities and when and how the Prophet used to wear them. Altogether a rare book on a rare subject.

The author was well-versed in metaphysics, commentary, tradition and Arabic literature He wrote useful and interesting

A copy of the manuscript was supplied by Nawab Sadr Yar Jung Bahadur and the other was taken from the library of Bankipore

Average size in 2 volumes of 680 and 532 pages respectively besides the contents

MYSTICISM

(39) السمط المجيد (*As-Simt-ul-Majeed*) by Shaikh Safiuddin Ahmad Bin Muhammad al-Ansari Madani, surnamed, Qashashi (b 991 A H d 1071 A H)

The necessity of discipleship, its origin, its ways of performance, and the origin of religious robes have been described very scholarlily Other important problems concerning mysticism have been also discussed in this connection by which the book has been rendered invaluable.

The author was proficient in secular and religious learning and was a great mystic reported to have possessed miraculous powers He has written many books on traditions and mysticism among which 50 have been known. All his work is scholarly and well-written. He travelled throughout Arabia and gained learning from many 'Ulama

One MS. was obtained from a gentleman in Hyderabad and another from Patna.

Average size pages 184

(40) شفاء السقام (*Shafa'us-Saqam*) by Taqi-ud-din 'Ali bin 'Abdul Kafi As-Sabaki Shafa'i (born 683 A H died 756 A H)

The author has described on the authority of sound traditions, the advantages of the visit to the Prophet's tomb: the rules of etiquette as to how one should go there and what he should perform. In this connection, the sayings of great 'Ulama and events of importance have been also appended. The question with regard to the eternal existence of prophets is also discussed.

proved from the Quran and sayings of the Prophet that discussion in these problems with a view to investigate the truth cannot b regarded as heterodox innovations

A MS of the book was obtained for corrections fron Bombay

12 pages

(38) مباحث مشرقیہ (*Mobahith-i-Mashraqiyah*) by Shaikhu Islam Fakhruddin Razi (born 544 A H died 606 A H)

The author is among the most eminent scholars of Islam and great authority on metaphysical and traditional subjects Hi commentary of the Quran in nine volumes is unsurpassed an contains information on every branch of learning He has writte about 30 books on different subjects His work is very popula with scholars and the general public He was an eloquent preache and spoke fluently in Arabic as well as Persian He was sometime overpowered by ecstasy and a flood of tears while preaching People of different creeds and religions used to hold discussion with him on various questions which he explained Sultans noblemen and 'Ulama would throng to his lectures 300 student used to follow him during his ride He had several learne discourses with the schismatics in the courts of Sultans and is sai to have vanquished them completely The consequence was that great many people turned back from heresy and adopted the tru dogmas He was a man of dominating personality and great wealt too

Mobahith-e-Mashraqia(Eastern Discussions) is a remarkabl book on metaphysics. No such book existed before, nor has bee written by the later writers The author has put forward al important and conflicting opinions of various philosopher delivering his reasoned judgments at the end of each discussion General principles, and theological and ethical problems have bee treated with exceptional ability Nowhere would be found materia of such a comprehensive nature

Greek philosophy) and give judgment on controversial subjects Thereupon Tusi wrote *Az-Zakhirah* in 6 months and got a handsome reward

Tusi is a philosopher of eminent reputation and has written many books of research on traditional matters besides commentaries on the works of famous doctors

The author has first described the subject matter of Tehafah – important metaphysical problems, such as eternity, the existence of God and His unity, the Resurrection, the angels, the soul and matter, — and then sets forth the opinions and arguments of the philosophers and teachers, and Islamic doctrines and reasonings in connection with them Where the philosophers have erred, or where their conclusions agree with religion, or where the disagreement is due to faulty expression, has been pointed out The author has also demonstrated that divine truths cannot be discovered without the aid of divine inspiration

Medium size, pages 272

(36) الروضة البهية (*Ar-Rowdat-ul-Bahiyah* by Husain bin 'Abdul Muhsin Abu Azbah

This book deals with those Islamic dogmas concerning which Imams Asha'ri and Maturidi held conflicting opinions The differences have been stated with the conclusion that they do not affect the main principles of the Sunnis, and that the contentions are due to outward form only and, as such, both are justified and either of them may be followed.

Average size, pages 187

(37) استحسان الخوض (*Istihsan-ul-Khaud)* by Asha'ri

Some 'Ulama held the opinion that discussions in subtle metaphysical question like the attributes of God, were innovations and that such matters should not be brought into debate. Plain and simple doctrines are sufficient for our beliefs The author has

Three main points are discussed in the book

(1) The nature of dream, its various forms and what they indicate The author has disclosed many important and interesting secrets of the phenomena of the world above

(2) The interval between death and Resurrection, the torments in the grave and the transformation of the deeds of this world in the other world together with the reasons of the various changes

(3) Enquiry with regard to the soul ·

A great portion of the book deals with traditional facts and experiences, but new theories have also been formulated in discussing these problems on rational lines

The controversy regarding the existence of the soul, before which great philosophers have laid down their pens, has been exquisitely handled by the Shaikh He has explained it by arguments based on religious traditions and by the interpretation of the dreams of saintly persons narrated on unimpeachable authority The book deserves careful study

The MS was obtained from Patna

Average size in one volume, pages 448

(35) الذخيره *(Az-Zakhirah)* by 'Alau'ddin 'Ali Tusi who died in 887 A H and was a philosopher and man of letters Sultan Muhammad, the conqueror of Constantinople, had great regard for him and appointed him Principal and professor of various colleges at a handsome salary and granted a Jagir to him Once when he was lecturing, Sultan Muhammad visited him with his Prime Minister and they sat down one on each side of him. The Professor lectured on *Sharh-ul-adhudia* by Sayyid Sharif Jurgani, by the order of the Sultan It was a discourse which delighted the Sultan, who ordered 10,000 dirhams to be given to the lecturer and 500 to each of the students He also invited Tusi to write on *Tehafat-ul-Falasifah*, by Ghazzali (in which he has confuted the

them

(9) تبیض الصحیفہ (*Tabed-us-Sahifah*)

Abu Hanifah's life is described in this essay The Prophet's prophecy of him and the traditionsts' opinions with regard to him are quoted and his eminent position in Islam is discussed The names of those traditionists from whom he narrated and who narrated from him are also given

Average size, 48 pages

METAPHYSICS

(34) کتاب الروح (*Kitab-ur-Ruh*) by Hafiz, Shamsu'ddin Abu Abdullah Muhammad, surnamed, Ibn-ul-Qayyam al-Jauzi-Ad-Damishqi (d 751 A H)

The author is renowned pupil and successor of Shaikh Ibn-i-Taimiyah He lived with the Shaikh for 12 years and benefited by his company He had great reverence for his teacher and took pains to popularise his books For this reason, he had to share those misfortunes which befell the Shaikh and was imprisoned with him He was well-versed in various branches of learning, was a good speaker and bold in speech as well as writing Renowned scholars such as Hafiz Ibn Hajar Asqalani, Hafiz Ibn Kathir, and Ibn Rajab Hanbali consider him to have surpassed his contemporaries as a scholar Like his master, he was well acquainted with other religions and wrote voluminous books in refutation of schismatics According to Ibn Khalikan, we do not need any other book in order to have a comprehensive and deep understanding of religious truths so long as we possess the works of Ibn Qayyam and his great master Altogether 41 books were penned by Ibn Qayyam and almost all of them are worth studying. He has written 4 bulky volumes on the philosophy of Divine worship alone, which shows his deep knowledge of the subject.

(2) الدرج المنيفة (*Ad-Durj-ul Munifah*), 16 pages

(3) المقامات السندسيه (*Al-Muqamat-us-Sundusiyah*)

The last-named contains the genealogy of the Prophet, als the distinguishing features of his ancestors and their adherence t the religion of Abraham as proved by Tradition and othe authorities 24 pages

(4) التعظيم والمنة (*At-Ta'zim wa'l-Minnat*)

Sayings and revelations of the Prophet are quoted to prov that his parents believed in God and would go to heaven Pages 51

(5) نشر العلمين (*Nashru'l 'ilmain*)

This essay shows that the parents of the Prophet followed th religion of Abraham and as they did not receive the teachings o the holy Prophet, their old belief would save them Pages 16

(6) السبل الجلية (*As-Subl-ul-Jaliah*)

Another short essay on the above topic

(7) انباه الاذكيا (*Anbah-ul-Azkia*)

It is generally believed that Prophets do not die but are aliv in their graves and that the earth cannot consume their bodies Th author has proved this from genuine traditions and narrations o 'Ulama and also the fact that the history of his followers up to th last day was laid bare before the holy Prophet Interesting fact have been related in this connection Pages 16.

(8) تنزيه الانبيا (*Tanzih-ul-Anbia*)

Reliable statements are given to prove that the prophets ar not like other men and should not therefore be compared wit

(4) کتاب الابانۃ *(Kitab-ul-Ibanah)* by Shaikh Abu'l-Hasan 'Ali bin Isma'il Al-Ash'ari (260-330).

The author is a contemporary of Abu Mansur Maturidi and equally talented, he holds a high place among the metaphysicians and dogmatists of his time, was thoroughly acquainted with other religions, refuted false doctrines, and wrote strongly in support of orthodoxy He has rendered a great service to religion by the diffusion of true doctrine at a time of much schism and heresy Abu Mansur and Abu'l Hasan are masters of doctrine and many Shafi'ites and Muslims of other sects are their followers

The author has, first described the true doctrines of the Sunni sect with those of the schismatics and then refuted the latter by arguments based on the holy Quran

Two treatises of Maulvi 'Inayat 'Ali of Hyderabad in which the book is reviewed and the creed of Imam A'zam is expounded, are added at the end of the book

(5) رسالۃ فی الذب *(Risalatun-Fi'dh-dhabb)* by Abu'l Qasim 'Abdul Malik bin 'Isa

The controversies raised by the critics against Asha'ri are here answered and his position made clear

The MS was obtained from the late Maulana Anwaru'llah at Hyderabad

Large size in pages 187

(33) Nine essays by Siyuti

Some of these essays deal with the beliefs of Muslims with regard to the parents of the Prophet Their high position and distinctive rank have been demonstrated from the Quran, traditions, and the opinions of 'Ulama, and the contentions of opponents have been refuted in the best manner The essays have been favourably commented upon by the 'Ulama They are as follows

(1) مسالک الحنفاء *(Masalik-ul-Hunafa)*, 64 pages

(31) فقہ اکبر *(Fiqh-i-Akbar)* by Imam A'zam Abu Hanifah

The dogmas of Islam have been briefly described in this book and, as its authorship is attributed to the great Abu Hanifah, no other written work by whom is extant, the book has naturally acquired importance and is prescribed in the course of religious studies

(32) مجموعہ کتب عقائد. *Majmu'a-i-Kutub-i-'Aqa'id)*

(1) شرح الفقہ الاکبر *(Sharh-ul-Fiqh-ul-Akbar)* by Muhammad bin Muhammad Abu'l Mansur Al-Matridi (died 332 A H)

The author is a master in dogma pertaining to Sunnism and particularly to Hanafism He rendered great service to Islam, when it was being furiously attacked by various parties of Mutazilites and other heretics, by his exposition of the right dogmas in such a manner that it has become a science in itself

The treatise is an exhaustive commentary of *Fiqh-i-Akbar* as well

Average size, 32 pages

(2) شرح الفقہ الاکبر *(Sharh-ul-Fiqh-ul-Akbar)* by *Shaikh Abu'l Muntahi Ahmad bin Muhammad Al Moghnisavi*

This is also a commentary of Fiqh-i-Akbar, the important problems of which are dealt with in detail Page 48

(3) الجوہرۃ المنیفۃ *(Al-Jowharat-ul-Munifah)*

The beliefs of Abu Hanifah with regard to Resurrection and ... of Judgement have been compiled and commented upon ... important notes in connection with natural phenomena are ...ssed at the end Pages 32

when their thirst was not quenched in the lecture-room, they would follow him in hundreds on the road Teaching had become his sole occupation and pupils thronged around him all the time His work is an authority among scholars and very popular

The book is worthy of perusal Large size in one volume, pages 233

(29) خصائص الکبری *(Khasa'is-ul-Kubra)* by 'Abdu'r-Rahman bin Kamaluddin surnamed Jalaluddin Siyuti (born 849 A H died 911 A H)

The distinguishing features of the life of the holy Prophet are described in this book The predictions by priests and sacred books of his advent, his miracles and his virtues are dealt with in the light of verses of the Quran, tradition and history The work owing to its remarkable theme is worthy of great esteem and it is through this work that we can realise the fine traits of the character of the Prophet

Siyuti is a famous scholar and traditionist His work is spread over 500 volumes, besides books which he wrote and destroyed There is hardly a subject which he did not write about What was omitted by others was dealt with by him He ranks after Hafiz Ibn Hajar in tradition and may be said to be the last of the traditionists He memorized the whole Qur'an at the age of 8 and travelled through Syria, Hijaz, Egypt and India to gain experience and knowledge of the world and of Islam His high position in mysticism is proved by the following anecdote Some one wanted to see the Prime Minister through him Siyuti had no objection to this, but told him that as he used to attend upon the holy Prophet for the investigation of Hadith, he would be deprived of this privilege if he were to see men of the world He himself says that he used to read his books to the spirit of the holy Prophet who would listen to him eagerly

Large size in two volumes, pp 286 and 304 respectively

lengthy introduction at the beginning, in which he has shown the ways of deducing relgious laws from Hadith, other useful questions are also dealt with in this connection. The followers of Abu Hanifah, who took part in spreading his creed are mentioned in alphabetical order at the end, with the specification of cities where they prospered The followers' zeal and the wide circulation of the creed are traced from the facts contained therein This collection, dealing with all particulars of the great Imam, was extremely rare and is invaluable in this respect

The MS through which corrections were made was a copy of the original written by the author himself

Large size in two volumes Contents given separately Pages 272 and 246 respectively

(28) دلیل النبوۃ *(Dalil-un-Nubuwat)* by Abu Na'im Ahmad bin 'Abdullah Isbahani (born 336 A H died 430 A H)

The characteristics of the holy Prophet are described in so fluent and interesting a manner that one is much impressed by their perusal For example, those verses of the Quran have been quoted in a separate chapter wherein God has addressed the Prophet and compared with the messages of God to other prophets, proving the Prophet's superiority and greatness over them Evidences and arguments have been collected with regard to the authenticity of Islam and one is forced to admit the truth of the religion when one reads the facts and phenomena concerning the life of the holy Prophet and his divine message The author is a master and Hafiz of Hadith Khatib Baghdadi says of him -

"I do not know any one with the exception of Abu Na'im and Abu Hazim who could be cited for the rememberance of Hadith among their contemporaries "

Owing to his extraordinary knowledge, renowned 'Ulama would come from distant lands to learn traditions from him and

given in this book

Average size, pages 11(

The MSS of this collection were taken from Patna, the Asafi Library at Hyderabad, and a private gentleman of Hyderabad Th Patna MS was more authentic and older These MSS, were eithe written by the compilers or by their pupils

BIOGRAPHY AND ENCOMIUM

(30) مناقب امام اعظم *(Manaqib-i-Imam-i-A'zam)* by Abu l Mo'ayyad Muwaffiq bin Ahmad Al-Makki (born 484 A H died 568 A H)

The name of Imam A'zam Abu Hanifah needs no comment He is a great authority on ethics and religion and a master-jurist of Islam His immense learning and attainments have made him a pillar of Islam whose adherents are spread all over the world Great Ulama have bowed their heads before his extensive knowledge and unitedly accept him as their master Shaf'ai has truly said of him that all 'Ulama are descendants of Abu Hanifah in jurisprudence

The book is a biography and panegyric of the great Imam No statement in the book is given without authority and this enhances its value Details with regard to his moral and spiritual accomplishments, his extraordinary genius in jurisprudence which his enemies and partisans alike acknowledged, and his learned discussions and discourses are narrated in an interesting manner A separate chapter is given to his researches in Hadith

The author was Khatib in Khwarizm and a pupil of Zamakhshari. The work of Muhammad bin Muhammad bin Shahab al-Kurdi Hanafi, commonly known as Ibn-al-Bazzaz (died in 827 A H), author of *Fataw-al-Bazzaziah* is published with this book Ibn-al-Bazzaz has omitted the sources of traditions and retained their substance only He has given a very scholarly and

'Ulama.

Medium size, pages 84

(3) كتاب الامداد (*Kitab-ul-Imdad*) by Salim.

The author has compiled the authorities and the work of his father Shaikh Jamaluddin 'Abdullah al-Basri al-Makki (died in 1134 A H) The Shaikh was a great traditionist and man of letters in the later line of 'Ulamas, acquired distinction in every branch of learning and wrote many books, gave lessons on Bukhari in the Haram, which renowned men and high officials of the time used to attend, later he gave lessons on the *Masnad* of Hanbal for a long time in Al-Madinah, before the shrine of the holy Prophet

Average size, pages 92

(4) قطف الثمر (*Qatf-uth-thamar*) by Hafiz Salih bin Muhammad Al-Maghrabi, (died 1218 A H)

The author has here collected all the testimonials which he received from his teachers

Average size, pages 76

(5) اتحاف الاكابر (*Ittihaf-ul-Akabir*) by Muhammad bin 'Ali Ash-Showkani (died 1255 A H)

This is a compilation of certificates, and of the books (in alphabetical order) which the author has learnt from his teachers

He is recognised as a great scholar among the later 'Ulama His investigations and his learning have been acknowledged by all judges. There are 10 books by him, besides a number of smaller works. His zeal for learning, and how he undertook long journeys and bore sufferings to attain his end, is shown in this book. We also know how one to acquire knowledge in those days from many 'Ulama in various places, and in what a short period of time he would peruse numerous books His interesting discourses are also

added in biographical notes of some traditionists Some useful hints are also given at the end Women are narrated after men One MS of this work was taken from the Asafia Library, Hyderabad, and the other from the Daru'l Ulum Library, Deoband

Average size in two volumes comprising 1,000 pages in all

(27) مجموعہ اسانید خمسہ *(Majmu'a-i-Asanid-i-Khamsah)*

This little collection shows how the Muslims of those times travelled, in spite of hardships, for acquiring knowledge, how they gained learning from various 'Ulama, what interesting discourses they had with their masters, etc In short this gives quite a vivid picture of the culture, educational institutions and masters of that age

The collection consist of the following 5 volumes.

(1) الامم لایقاظ الہمم *(Al-Umam l-Iqazi'l-Himam)* by Shaikh Burhanuddin Ibrahim bin Hasan-al-Kurdi (1025-1102)

The author has recounted his teachers and the teachers' teachers until his authority for tradition terminates in great Imams and well-known masters. Mention is made of 105 books which he had read for taking his degree Besides, 80 authors have been enumerated whose works he had persued. This was generally the course of study which a student used to go through before he became a writer

Shaikh Kurdi is a great *Sufi* as well as an accomplished writer and has written books on traditions, jurisprudence and other branches of religion. Pages 134.

(2) بغیۃ الطالبین . *(Baghyat-ut-Talibin)* by Shaikh Ahmad-an-Nakhli-al-Makki

The treatise was written in 1113 A H. Its author mentions several schools of master of secular and spiritual learning, and thus has given an account of a number of famous Sufis and

regarded as authorities in Hadith in earlier periods could be found out from this book. It is invaluable with regard to the validity of narrators and its own arrangement.

Average size, one volume. pages 570

(25) كتاب الكنى والاسماء (Kitab-ul-Kuna-wal-Asma') by Abu Bashar Muhammad bin Ahmad Ad-Daulabi Hanafi (born 224 A.H. died 310 A.H.)

The surnames and names of traditionists from the 1st century to the 3rd century of the Hijrah are dealt with in this book. There are many narrators who are known only by their surnames. The author has revealed their full names, quoting his authorities. It is, thus, of great help in tracing out the names of the traditionists whose detailed biographies may afterwards be found elsewhere. Names are arranged in their alphabetical order.

The author, Abu Bashar Muhammad bin Ahmad is a master in Hadith. Eminent persons such as Tibrani and Abu Hatim Busti were his pupils. He has written many books on history and Tabaqat too.

Scholars rely on his authority and quote from him in their works. Daulab was a village in Rai where he lived.

Large size in 2 volumes. Volume 1 containing pp 202, Vol.2, pp 171, Index 94 pages.

(26) جواہر مضیہ (Jawahir Mudhiya) by Shaikh 'Abdul Qadir Qarashi (696-775).

This deals with the learned men of the Hanafite school in chronological order. The author has compiled a number of other books but this is the first of its kind. It deals first with the names of God, then follow the names of the Prophet and the benefits which may be derived from their reading, then comes the eulogy of Imam A'zam. After this, the Tabaqat are mentioned alphabetically. A short narrative of each person and his works and the period in which he lived is given. Interesting particulars are

The MS was obtained from Lucknow

Average size in 12 volumes Each volume consisting of about 300 pages

(23) لسان الميزان *(Lisan-ul-Mizan)* by Hafiz Ibn-i-Hajar Asqalani

The book deals with those narrators from the 1st century to the 8th century of the Hijrah who have been recognised as un-authentic and unreliable, or eminent scholars of Hadith have found fault with them The narrators who are already discussed in *Tahdhib-ut-Tahdhib* are noted down in a separate chapter in the last volume, so that, if necessary, they may be referred to in the *Tahdhib*, and thus repetition has been avoided Narrators known for genealogy appellations, etc , have been treated separately in the last part Alphabetical order is preserved The narrators mentioned in the current books of Hadith are thus known to the reader through these two books and he has no need of any other reference book on the subject These useful books on biography were rare The Da'irah by its laudable exertions has presented them to the world in a new form.

MSS were collected from the Asafiah Library, Hyderabad, Bihar, Madras and Lucknow

Medium size in 6 volumes, each volume having about 500 pages

(24) تعجيل المنفعة *(Ta'jilu'l-Manfa'at)* by Hafiz Ibn-i-Hajr Asqalani

Traditionists quoted by the four great Imams of Muslim jurisprudence have been dealt with As these founders of different schools have formulated the Islamic laws, the author has taken great pains in handling the material and correcting the errors committed by other biographers The names which had already appeared in the *Tahdhib-ul-Tahdhib* have been purposely left out but otherwise all traditionists up to the 3rd century who had been

other traditionist. Mughni has, therefore, taken pains to correct them very minutely. Valuable information has also been supplied in the introduction and at the end of the book with regard to principles of narrating traditions The treatise is very useful as far as the authenticity of traditionists is concerned It was written by the author in 1174 A H

Medium size, pages 60

(22) تہذیب التہذیب (*Tahdhib-ut-Tahdhib*) by Hafiz Ibn-i-Hajr Asqalani (born 773 A H died 852 A.H)

The Hafiz made journeys to several countries for the acquisition of learning and was the pupil of renowned 'Ulama He is a master in Hadith No one has equalled him in his learning He is the author of *Fathu'l Bari*, the most famous commentary on Bukhari His extensive knowledge in biography and his numerous books on that subject need no commendation He has written altogether 105 volumes, of which 35 are on biography while others deal with braches of Muslim theology, history and poetry His teachers included women also and this fact shows that they also took part along with men in the attainment of learning and that 'Ulama of great repute were among their pupils

This book is an abridgment of *Tahdhib-ul-Kamal* by Hafiz Jamaluddin Yusuf Al-Ma'azzi Unnecessary details with regard to traditionists and biographers have been omitted, and important information added A feature of the book is that the traditionists have been criticized with regard to their authenticity, and opinions of scholars about them quoted Information is also supplied under separate headings at the end of the book concerning the narrators who are known in genealogy, epithets, patronymic appellations, etc Women narrators are dealt with separately The arrangement is made alphabetically. A remarkable work altogether, which has now been made available to the scholars by its publication by the Da'irah.

of that period have been enumerated. This is a very useful work and has been published a second time

(20) الجمع بین رجال الصحیحین (*Al-Jama' baina Rijal-as-Sahihain*) by Abu'l Fadl Muhammad bin Tahir al-Muqaddasi (born 448 A H died 507 A H)

Considering the reliability of Bukhari and Muslim, Shaikh Abu Nasr-al-Kalabazi and Shaikh Abu Bakr Al-Isfahani had written separate biographies of their narrators Our author has made an abridgement and arranged the narrators in their alphabetical order leaving out the repetitions

Moqaddasi was a traditionist and Hafiz Samani says about him I do not know any one who has travelled more than he has for the sake of knowledge He travelled throughout Egypt, Syria, Hijaz, 'Iraq, Khurasan, Persia and other countries, always on foot with books on his back. He would walk 17 miles in one night Once he travelled in one night from Tus to Isfahan for one Hadith At one time he had not sufficient money and passed three foodless days with this dilemma before him, whether to buy bread or paper Many strange stories are related about him His books have been known to number 75, some consisting of no less than 10 volumes He was specially well versed in tradition and biography His handwriting was neat and he wrote fast

Medium size in two volumes, pages 638

(21) قرۃ العین فی ضبط اسماء رجال الصحیحین (*Qurrat-ul-'Ain Fi-Zabt-i-Asma-i-Rijal-as-Sahihain*) by 'Abdul Mughni Burhani Shafa'i

As the status of the *Sahihain* with regard to their validity and authenticity is very high in Hadith literature, many eminent 'Ulama have written books on them. The names of narrators are rather puzzling and lead to errors. Some names are similar while others are alike in writing but their pronunciation is different These complications lead one to assign a Hadith wrongly to some

(18) تجرید اسماء الصحابہ (*Tajrid-e-Asma'-us-Sahabah)* by 'Ali bin Athir-ul-Juzri

The author ranked very high among the Muslim theologians of North Africa, but he is more renowned for his great history It was his biographical encyclopaedia, named *Usud-ul-Ghabah* which has been abridged by Zahabi under the above name who has made some useful additions to the original collection The book now contains 8,000 names of the Companions and serves as an index to the *Usud-ul- Ghabah*

Medium size in 2 volumes, pages 463 and 363 respectively

(19) تذکرۃ الحفاظ *(Tazkirat-ul-Huffaz)* by Shamsuddin Zahabi (born 670 A H died 746 A H)

The author is a well-known Islamic historian and traditionist He distinguished himself by his researches and learned writings on historical subjects His great history of Islam in 20 volumes and *Tarikh-ul-Bilad* in 10 volumes are well known, but the work under review, which deals with the most renowned traditionists from the time of the Companions to the beginning of the 7th century Hijra, may well be regarded his masterpiece The importance of this book cannot be overrated Some traditionists are mentioned here whose zeal to commit to memory all traditions of the holy Prophet has rendered everlasting service to Islam To quote a few marvellous instances, Imam Ahmad bin Hanbal had committed to memory about a million traditions, while he himself acknowledged the superiority of Yahya bin Mu'in who is said to have written more than a million traditions with his own hand, copying each of them 50 times so that he might never forget them

The book commands great popularity among Muslim scholars. The Da'irah has published it in 4 volumes of about 325 pages each A list of names according to each volume has been given alphabetically at the end of the last volume. The period is given against each name A second list has also been prepared with regard to different periods and under each period the traditionists

hundred masters and was regarded as a prodigy when at the age of 10 he distinguished himself in almost every branch of Islamic or Arabic literature and had also committed the holy Qur'an to memory He was only 17 years old when he began to give decrees (فتاوی) and to write books He has excelled particularly in his interpretation of the Qur'an With all these remarkable endowments he was well-known for his piety and contentment as well as for his soldierly zeal in the cause of Islam He was imprisoned several times — the total period of imprisonment extending to seven or eight years He bore patiently all his troubles but never flinched from saying what he considered right, and wrote several books in prison The last time he was thrown into the Fort of Damascus and was not even allowed pen and ink He passed those days in devotion to God, and died in prison

The book under review is published in average size, pages 600

RIJAL (BIOGRAPHY)

(17) . استیعاب *(Istia'ab)* by Hafiz Yusuf bin 'Abdullah known commonly as Ibn-i-'Abdul Bar (born 368 A H died 463 A H)

The life of the Prophet is first dealt with briefly Then follows an account of 3,500 Companions in their alphabetical order Mention is also made of the *Sahabiat* (women contemporaries of the Prophet) at the end The book is a very valuable contribution to this subject. The need of a comprehensive and authentic work of this kind was strongly felt and the Da'irah by its publication with careful editing has rendered a real service

The author of 'Istia'ab' Ibn-i-'Abdul Bar is a scholar of great reputation coming from Spain. He was well-versed in tradition, history and genealogy. Twenty other works of his are known, one of which named *Al-Kafi* alone consists of 15 large volumes

Large size, 2 volumes, pages 388 and 784 respectively Contents given at the end of the 2nd volume in 100 pages

Sarakhsi has written a very useful commentary on this book The commentator, whose full name is Muhammad bin Ahmad Sarakhsi (died 483) was himself a great jurist, well-versed in discourse and rhetoric His wonderful learning may be judged from this fact alone that when, owing to his fearless freedom of speech, he was imprisoned in a well or deep pit which served as a prison at the time — he continued to deliver lectures to his pupils who used to throng daily to the month of the well and take notes of the lessons which their imprisoned master dictated without the aid of any book whatever It was thus that 15 large volumes of his learned *Mabsut* were dictated and then the learned prisoner undertook the commentary under review, which, now printed by the Da'irah in 4 volumes, contains more than 1,200 pages

(16) الصارم المسلول *(As-Sarim-ul-Maslul)* by Shaikh-ul-Islam Ahmad bin 'Abdul-Halim Ibn-i-Taimia Harrani (born 661 A H died 728 A H)

The author has shown what respect the holy Prophet deserves during his life as well after his passing away, and that the person, whether Muslim or non-Muslim who insults him in any way should be punished with death Twenty-seven ways of execution have been proved from the verses of the Qur'an How far in spite of treaties with non-Muslims, punishment should be meted out to a non-Muslim offender as well as some other aspects of this crime, are discussed in detail The punishments when indignity were shown to the wives of the holy Prophet or the Companions are classified and some instances quoted from past history of how such offenders were treated The book is an authority on this subject and the name of its great author Ibn-i-Taimia is a sufficient guarantee for it

Ibn-i-Taimia is among the most brilliant 'Ulama of Al-Islam His extraordinary abilities as jurist, as interpreter of the Qur'an and narrator of traditions are unsurpassed The Islamic world may well be proud of him. He acquired learning from more than two

have been given in full followed by a brilliant criticism in support of the Hanafite school

The MS was taken from Al-Madinah and after its transcription was verified by another manuscript from the Rampur Library

(15) شرح السیر الکبیر *(Sharah-as-Sir-ul-Kabir)* by Imam Muhammad (born 132 A H died 187 A H)

The author of the original text was the renouned pupil and advocate of the great Imam Abu Hanifa He was himself an Imam and leader of Muslim jurisprudence The eminent Shafa'i was amongst his pupils The Hanafi jurisprudence spread in the world much owing to his efforts His total works comprise 990 volumes — a remarkable evidence of his extensive knowledge and zeal Indeed the work accomplished by him singly in a limited period could hardly have been completed by a whole community

At first Imam Muhammad wrote As-Sir-us-Saghir in which the life and wars of the Prophet were narrated Imam Awza'i (اوزاعی) the famous jurist's verdict with regard to this book was that, as the Companions and their associates never settled in Mesopotamia, natives of that country were scarcely qualified to describe the life and wars of the Prophet. Hearing this criticism, Imam Muhammad commenced to write *As-Sir-ul-Kabir* on a larger scale Altogether 60 volumes were compiled and sent to the Caliph Harun-ar-Rashid on a cart The Caliph was struck by this huge work and thought it one of the wonders of his reign, while Awza'i was forced to admit the authenticity of the great work as well as the marvellous learning of its author. The peculiarity of the book is that solutions of problems of jurisprudence have been deduced from the wars of the Prophet. Regulations concerning *Jihad*, the conduct of Muslims towards non-Muslims and their mutual treatment have been discussed in the light of the religious laws of Islam This is the most scholarly book on the subject It shows what privileges Islam confers on vanquished nations

the Shafa'ite school of jurisprudence and, according to a learned saying, Shafa'i must remain indebted to him for his defence of the school no less than the school is indebted to its founder, the great Shafa'i There is a great store of traditions in the *Sunan*, which have been arranged under separate headings of jurisprudence, in a new form Trivial questions have been discussed in detail independently, and the 'traditions' have been fully criticised with regard to their authenticity and their narrators The juridical implications of the traditions have also been judged and Shaf'ism upheld

No other such book exists on Hadith The 'Ulama had been feeling its need for a long time The book is now in the press under the management of the Da'irah An old and authentic MS in the handwriting of 'Allamah 'Abdul Wahhab Sha'rani, has been found in the Khedivìah library of Egypt and photographs of this MS were obtained A second MS from Bihar, a third and more authentic one from Sind, and a fourth from Madras, were also unearthed by the Da'irah, while a commentary of the book proved of invaluable help in its correction Of 10 volumes, only 2 have so far been published, the rest are under correction for publication

Besides the original contents of the book, the Da'irah took much pains in preparing a full index of the names of all the narrators, referring to their traditions and the page where they occur

(14) الجوهر النقي *(Al-Jawaher-un-Naqi)* by 'Alau'ddin 'Ali bin 'Uthman al-Marwini (born in 683 A H died 745 A H).

This is the commentary of the *Sunan* referred to above The author was the Qadi in Egypt, and a doctor of all branches of religious science as well as in mathematics, poetry and history His books are many and written in a very scholarly manner. In this book he has commented on the *Sunan* of Baihaqi and has discussed those points wherein Baihaqi, as a partisan of the Shafa'ite school has drawn illogical conclusions The traditions under discussion

(12) شرح تراجم ابواب بخاری *(Sharah Tarajam-i-Abwab-i-Bukhari)* i e Commentary of Bukhari by Ahmad bin 'Abdur Rahim Shah Waliullah of Delhi (born 1114 A H died 1176 A H)

The author is a great scholar of the later line of Muslim Ulama He completed the course of religious education at the age of 17 years and became the disciple of his father His works show his extraordinary ability and intelligence, ranking him very high among his contemporaries It was he who led the way in the investigation of the philosophy of Islamic teachings, and his *Hujjatullah-ul-Balighah* is one of the greatest works on the subject His works are scholarly and very instructive, numbering 25 altogether The rank of Bukhari in Hadith is well-known But his arrangement of chapters is very peculiar and original and the very headings give the whole purport of its contents In some places he inserts such traditions also which seem to have no connection with the subject Some look to be quite clear but he deduces inner meanings from them which the general reader could not detect For these reasons Bukhari is not easily understood The author of *Sharah* has explained these problems in the best way He deals with the arrangement, headings and their meaning in relation to the next Though brief, the book is very useful No other analysis of Bukhari of this kind has ever been published

(13) سنن بیہقی *(Sunan Baihaqi)* by Ahmad bin-al-Husain Abu Bakar-al-Baihaqi (born 384 A H died 458 A.H)

Baihaqi is the most prominent pupil of Hakim, the author of *Mustadrak* He is a great traditionist and author of a number of books on jurisprudence, etc According to the Naishapur historian, his treatises comprise about 1,000 scrolls His scholarly works in which the *Sunan* is also included number 22 Besides these there are many smaller pamphlets. Great scholars and doctors of religion journeyed long distance to learn Hadith from him In addition to his learning, he was renowned for his abstinence and piety The *Sunan* is an authoritative book of traditions The author belongs to

is given whose source of Hadith terminates on the Imam

This book is very useful for the knowledge of Hanafism. It shows the talent of the Imam in Hadith and the sources of the Hanafite jurisprudence. There was no such book existing on the subject. The Hanafites may well feel under an obligation to the Da'irat-ul-Ma'arif for its publication

The *Masnad* has been compiled from the different Masnads of 15 scholars

Medium size in 2 volumes, pages 575.

(11) احادیث قدسیہ *(Ahadith-i-Qudsiah)* by Muhammad Madani

Hadith-i-Qudsi are the words of God communicated to the holy Prophet (without the medium of the angel Gabriel) on various occasions as on the occasion of the *Mi'raj* (ascension) or through revelation or dream and the Prophet gave them utterance in his own words The difference between the verses of the Quran and the Hadith-i-Qudsi is that the words of the Holy Book were communicated through Gabriel exactly as spoken by God, while the Qudsi are the mere interpretation of the words of God without the medium of Gabriel The difference between the Quran and Hadith Qudsi is discussed lucidly at the end of the book under review. The Qudsi tradition cannot be said to be on a par with the Quran Anyway, this collection of 858 Qudsi traditions is a priceless gem in the literature of Hadith

The compiler 'Allamah Muhammad Madani is a great Sufi and a venerable personality of the 10th Islamic century He used to explain obscure saying of Shaikh Mohiuddin Akbar, the eminent Sufi, who disclosed mysteries and truths which had been unheard before, and in a manner that utterly bewildered even the learned 'Allamah Sha'rani spent 35 years with him and acknowledged to have gained much by his learning He used to earn his living by weaving and did not accept anything from any person.

Average size, pages 239

traditions The subject was very difficult and tedious but the author has handled it in a masterly manner. It is a very comprehensive book on the subject The Da'irah procured an authentic MS from Bihar which has been verified from the manuscripts of the Lucknow and Bankipore libraries Another MS was obtained from Madras The book is published in medium size, pages 250

(9) القول المسدد *(Al-Qaul-ul-Musaddad)* by Hafiz Ibn-i-Hajar Asqalani (died 852)

The author is a famous scholar and needs no introduction His particulars are given elsewhere The book deals with the objections made by some writers with regard to 9 traditions in the *Masnad* of Ahmad bin Hanbal The traditions were asserted to be weak or fabricated, although the Imam is a great authority in theology and has numerous followers in Fiqh and his *Masnad* has been highly esteemed and referred to as authority. The Hafiz has first put down the traditions and the arguments of the critics with regard to their being weak, and then refuted them in detail by examining the narrators The MS was obtained from Bihar Average size, pages 96

(10) جامع المسانید *(Jami'-ul-Masanid)* by Muhammad bin Muhammad Khwarizmi (born 603 A H died 655 A H)

The author was the Qazi of Khwarizm and a great scholar in Hanafite jurisprudence. He taught for a long time in Damascus and Baghdad The book in the first part deals with the life of the great Imam, Abu Hanifa In the second part those traditions with their sources are given which have been narrated by the Imam They are arranged according to the subjects under separate heads In the third part, a list of those narrators with their biographies is given in alphabetical order whose source of narration goes back to the companions of the Prophet.

In the same way a list of the narrators coming after the Imam

defect He has given the authorities of these and noted their fulfilment of the conditions of the Shaikhain (the two masters. Bukhari and Muslim) Thus all the correct traditions have been collected in this work For this reason it is considered very important in the traditional literature and is ranked next to the 'Sahihain'

Its manuscripts have been obtained for correction from Al-Madinah, the State Library of Hyderabad and elsewhere

تلخیص المستدرک (Talkhis-ul-Mustadrak) by Zahabi

Notwithstanding the great learning and labour of the author in his selection of traditions, errors had crept into *Al-Mustadrak* and were brought to light by the searching criticism of later writers To amend this, Zahabi wrote this compendium of the Mustadrak, examining every tradition as well as its authorities critically

It is printed along with the *Mustadrak* and has considerably enhanced its usefulness as a book of reference

The MS was brought from Al-Madinah Both works have been printed in 4 volumes, (large size)

(8) کتاب الاعتبار *(Kitab-ul-'It'ibar)* by Muhammad bin Musa Hazimi (born 548 A H died 584 A H).

The author is an *Imam* and *Hafiz* of traditions and a great scholar He is said to have been a good public speaker and a cultured religious man He spent a great part of the night in study, and if there were no lamp, he would devote the hours to prayer. Tusi Shervia Vailami, Abu Zara Damishqi, and Hafiz Abu'l-'Ula Hamdani were his teachers He died young at the age of 36, but acquired great reputation in his short life. Hafiz Abu Musa has remarked that he surpassed all young men in the remembrance of Hadith Ten books of his are known

In this book he had collected those traditions which have been annulled by subsequent traditions Both of them are given with their authorities In this connection he has thrown light on various

numerous collections of traditions under two main divisions (1) traditions pertaining to the saying of the Holy Prophet and (2) traditions regarding his acts No other arrangement of the subject in sections or chapters was followed making it extremely difficult to find out some particular tradition out of the whole mass 'Alauddin 'Ali-al-Muttaqi of Burhanpur re-arranged the whole book under separate juridical headings, thus giving it quite a different complexion A scholar has said that the scholars of Islam are indebted to Siyuti for his compilation, while Siyuti himself is indebted to 'Ali Muttaqi for his re- arrangement

This book deserves to be called the treasure-house of Hadith It is exceptionally helpful to compilers, Nowhere will be found such a large store of traditions With every tradition, the name of its narrator and the book from which it was taken has been given, while details of technical terms have been discussed in the introduction

The author, 'Ali Muttaqi, belonged to India by birth but emigrated to Mecca He was an eminent scholar, writer and a great religious personality of the 10th century Hijra Sha'rani mentions him in his book *'Tabqa-i-Sufia'* and says he was a man of secluded habits, lean and emaciated on account of fastings and devotional practices, he used to come out only at prayer-time and retired soon after its performance Still, there was always a crowd of scholars and mystics present at his house, seen meditating, praying and reading

The book has been published in 8 volumes, each volume consisting of about 350 pages (large size)

(7) مستدرک *(Mustadrak)* by Hafiz Muhammad bin 'Abdullah al-Hakim (died 405 A H)

Hakim is a renowned Imam and *Hafiz* in Hadith. He has compiled those traditions which correspond with the conditions laid down by Bukhari or Muslim or both of them together but had been ignored by them owing to inacquaintance or some slight

way, This is the last work of the Shaikh and, owing to its comprehensiveness and utility, has rendered a great service to Muslim theologians

Marginal notes have been added by the Da'irah on difficult words, correction of doubtful proper names and notices of narrators. Only one MS could be had from the library of Shah 'Abdul 'Aziz, the renowned traditionist of Delhi A second MS was sought in India, Egypt, Syria, Hijaz and elsewhere for 20 years but in vain The MS. was, therefore, corrected and completed with the aid of books dealing with the subject A work a, 1,000 years old has thus been resuscitated by the Da'irah after great labour

Medium size in four volumes Pages about 400 in each volume

(5) المعتصر من مشكل الآثار *(Al-Mo'tasir min Mushkil-ul Athar)*

As *Mushkil-ul-Athar* was very bulky and its arrangement of subjects rather defective, Qazi Abu'l Valid-al-Baji-al-Maliki abridged and arranged the traditions according to the subject matter in separate chapters In some places he has also criticised and supplemented the original Later Qazi Yusuf bin Musa Hanafi further abridged the abridgement and omitted references altogether, abstracting the matter in such a way that the meaning was not changed Difficult problems of the original book were explained in detail and objections of Abu'l Valid refuted This arrangement and abridgement proved very useful and convenient and the Da'irah published it in one handy volume of 467 pages The contents of the books are given at the end

(6) كنز العمال *(Kanz-ul-Ummal)* by 'Ali Muttaqi (died 975 A H.).

Siyuti, who will be mentioned later, had written *'Jama'-ul-Jawami* (جمع الجوامع) which is a remarkable compendium of

had been revised by the 'Ulama of Egypt and Syria, as is shown by their notes on its margin

The MS was read in 592 H (648 A H?) by 'Afif-ud-din before Qadi Abu'l Makarim As it was discovered after some portion of the work has been printed on the basis of the manuscript in the Hyderabad State Library, a supplement giving variations was appended The contents are given after this supplement

(In large size Pages 400 One volume)

(4) مشکل الآثار (*Mushkel-ul-Athar*) by Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad At-Tahavi-al-Hanafi (born 229 A H died 321 A H)

The author acquired knowledge from a great many teachers the list of whose names is long enough to require 8 pages for enumeration Thousands of people were benefited by his teachings Shaikh Muzni Shafai, Shaikh Abu 'Ali Jabai, the philosopher, 'Allamah Ibn-i-Duraid, author of *Jamharah*, and Makbul Bairuti are some of his teachers Abu Ja'afar holds high place among the Hanafi Imams and traditionists He at first belonged to the Shafa'i school but became a Hanafi later and wrote ardently in support of Hanafism, was fully conversant with the principles and dogmas of Islamic jurisprudence and has proved the superiority of Hanafism over other sects, in his book called *Sharah Ma'ani-ul Athar* which is his first investigative work According to Ibn-i-Khallakan, the mastery of jurisprudence died with him His books are bulky, comprehensive and useful All the 'Ulama have paid tribute to his compilations His work *Ahkam-ul-Quran and Nawadir-i-Fiqha* covers more than 20 volumes His compilations, which are known, number twenty five

In the present book the Shaikh has gathered all those traditions which were difficult to understand owing to their obscurities, or which appear to contradict other tradition, or which conflict with the purport of the Qur'an or rationalism Every such tradition has been discussed and clearly explained in a masterly manner All doubts and objections have been disposed of in this

surpassed Shaikh Mohiuddin Akbar in mysticism Qunawi is the pupil and associate of this illustrious personage He was well versed in religious subjects and had written several books After the death of Shaikh-i-Akbar, he succeeded him as mystic teacher and continued to teach and expound his master's work by writing as well as by oral lectures, and lucid explanations of his master's work show his extensive learning Qunawi was a contemporary of Maulana Rum (Jalaluddin Rumi)

'Ejaz-ul-Bayan is a philosophical and scholarly commentary of the first Surah of the Quran, Al-Fatihah (سورۂ فاتحہ). The author has dived so deep in his elucidations that the general reader would hardly comprehend him The divine truths and problems of every word of the Surah are set forth in detail Only elementary principles of commentary have been dealt with, otherwise the book would have become far more voluminous The name of the Shaikh is a surety for its excellence

(Average size Pages 385)

HADITH (TRADITIONS)

(3) مسند ابی داود طیالسی *Masnad* of Abu-Daud-ut-Tialis (died 204 A H at the age of 80)

The author was an Imam in Hadith A great scholar and gifted with a wonderful memory, he acquired *Hadith* from 1,000 'Ulama and himself dictated 4,000 traditions to the students of Isfahan without the aid of a book

The *Masnad* is not written by the Shaikh himself, but is compiled by the 'Ulama of Khorasan on the authority of a distinguished pupil of the Shaikh This is the first *Masnad* of the 2nd century and a landmark in the literature of *Hadith*

The narration is given under the names of narrators in their alphabetical order. This important work, which was unknown to the world for twenlve centuries, has been published by the Da'irat ul-Ma'arif A very old manuscript copy was found in Patna which

(1) الکہف والرقیم (Al-Kahf-Var-Raqim) by Qutbuddin Shaikh 'Abdul Karim Jeli (born 767 A H.)

The author is a great mystic and a descendant of 'Abdul Qadir Jilani, the famous saint of Baghdad

Shaikh 'Abdul Wahhab Muttaqi characterises another work of his *Al-Insan-ul-Kamil* as a remarkable exposition of Islamic truths and the unity of God Jeli was a great religious scholar of Yaman He has written a wonderful commentary of the first verse of the Qur'an (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) in 19 big volumes according to the number of letters contained in the verse, one volume being given to each letter

Among his other works the following may be mentioned here

(1) *Ad-Durrat-ul-Aina* containing 533 couplets
(2) *Al-Laware'-ul-Barq*
(3) *Marateb-ul-Vujud.*
(4) *Al-Manazir-ul-Ilahiya*
(5) *An-Namus-ul-Aazam*

His mystic attainments together with his profound scholarship have been praised by eminent scholars.

The above-named book, published by the Da'irah is a brief commentary of the first 'Ayah (verse) of the Quran (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) Each and every letter of the Ayah has been separately dealt with and wonderful truths have been deduced in the style of the Sufists. An enormous quantity of matter has been condensed into this short treatise.

(Medium size. Pages 36)

(2) . اعجاز البیان . *('Ejaz-ul-Bayan)* by Shaikh Sadruddin Muhammad-bin-Ishaq Qunawi (died 672 A.H.).

The author is the renowned pupil of the sage Shaikh-i-Akbar who holds the highest place among the Sufis No one has

THE DA'IRAT-UL-MA'ARIF

SYED HASHIMI (FARIDABADI)

Forty years ago, a private association at Hyderabad undertook to preserve and publish rare Arabic manuscripts and applied to the Nizam's Government to let them establish a printing agency for the purpose. The Government approved of the idea and was pleased to take the association under its patronage. An annual grant of Rs 6,000 was also sanctioned to help the work of the association which after some internal troubles, was gradually turned into an official Board, and the publishing agency came to be known as the Da'irat-ul-Ma'arif. The Da'irah has since then been engaged in this important work and has edited and issued ome 70 rare texts, which might have otherwise been lost. Besides number of old books on religious subjects, some remarkable lassical works of general interest have been unearthed and made vailable to the Arabic-knowing world by the Da'irah, whose great ervices in this matter have been acknowledged by the scholars of gypt, Syria and Turkey, as well as the orientalists of Europe.

The success and prosperity of the Da'irah should be attributed ainly to the great interest of that devotee of Arabic literature — e late Nawab 'Imad-ul-Mulk, who contributed so much to revive earning among the Mussalmans of India The Nizam's overnment never failed to increase its financial aid according to e needs of the Da'irah which has thus been enabled to sell its ublications at lower rates than the actual expenditure would arrant. The Da'irah has already established its reputation far and ide but the Editor of *Islamic Culture* wished to provide his eaders with a complete list of the Da'irah's publications and faulvi Muhammad 'Adil, one of its scholarly proof-readers, has indly prepared the following list of the works so far published, ith interesting notes concerning their authors

Khan, regarding sundry matters of social interest.

May I hope that somebody more competent, learned, younger, and in better health and good eyesight, with genuine zest would bestow more time and attention and present a more thorough gleaning of this unique manuscript

*****

Some Governors of Bihar under Aurangzeb

1 Daud Khan Quraishi, 1659-63

2 Jan-nisar alias Lashker Khan, 1663-Feb 1668

3 Amir Khan

4 Ibrahim Khan, Feb 1668-Nov 1673

5 Shafiullah alias Tarbiat Khan

6 Panna Azam

7 Buzurg Ummid Khan (eldest son of Shaista Khan)

8 Jafar Khan, son of Alivardi Khan, appointed later as governor of Allahabad where he died in 1669

9 Muhammad Saleh entitled Fida-i-Khan (son of Azam Khan)

10 Shamshir Quraishi

*****

Emperor, offering him felicitation on the subjugation of Darul Jehad (Golkanda, Hyderabad) and conveying a chronogram yielding the date of the conquest of Hyderabad, 1105 which comes out from Fatha ba Fathin Ahsan

The other letter addressed to Buzurg Ummid Khan, beginning with Nawab Saheb Qibla, the source of grace and favours, has got many things vague and uncertain Things are known by their opposites Faqir Muizuddin Mohammad Musawi says that some time back he had been entrusted with the duties "in this Suba" and he experienced at the hands of some dear one's and "he saw what he had to see" He felt inclined to give up the felicity of service, but in the meanwhile he received an order from the caliphate court that he should stick to his old job The addressee was told that Nawab Saheb was expected to come to this side and was to enter the city on Sunday 2 Rabi VI That he had committed no fault must be definitely shown and known by all people If at the time the writer had access to the addressee, the Nawab Saheb, so as to explain the situation, all the misgivings would be dispelled The *Mutsaddies* have written to the writer and have advised him to make an approach after the autumnal produce.

Among the *arzdasht* of the devoted servants there was one para on Jan Nesar Zainuddin Ahmad which refers to the weighing ceremony of the Emperor, another is of Mohd Jawad, entitled Mo'azzam Khan already noted, referring to the conquest of the fort of Allahabad; the march of the army via Kalpi to Malva, the deputation by the writer of spies and informers, the despatch of the news of Ahmadabad providing provisions for the garrison of Ujjain. There is another from Mohd Zaman saying that on Wednesday, Amarded news of fresh victories, followed by the accession to the throne and the issuance of coins containing the names of the new sovereign from the main town of Ujjain of pure gold and silver metal, and correct weight The 4th and 5th are from Abu Nasar Khan, and Kamgar Khan, the sons of Shaista

The authors of some biographical books giving sketches of Musawi Khan say that once there was a discussion at Hasan Abdal with Shaikh Abdul Aziz, a learned orthodox Muslim There was a heated talk on some subjects of theology and scholastic precepts, and the discussion became prolonged, controversial and acrimonious. The Shaikh asked the Khan about the *Sanad* or the authority, the basis of his main point, and when the name of Shaikh Bahauddin was brought in, the Shaikh contemptuously said that he was the man whom he had confronted and disputed in 22 places Musawi smiled and retorted that it was the reason why the letters of the alphabets had become his master. The Shaikh grew furious and said that the Khan as a Shiit must have been using ram-rod for cleansing the filthy materials out of the abdomen of a corpse while washing it before burial. Musawi Khan said that once at Lahore an agent and procurer of prostitutes *(Bharua)* had put to him a similar question, and the Shaikh was another to do so It appears that this very old device was deliberately worked out to prevent the men of the majority community from mixing freely with the sharp witted Iranians and in course of time it became widely extended and, was applied to the so-called heretical people as a whole.

The same Shaikh Abdul Aziz had a son named Umardraz whose letter occurs on folio 186 of the present mansucript. He was a disgruntled Munshi of some Bakhshi or pay mater of forces and he was out of employment, and having a life without any job for the last ten years. Hearing something about the arrival of Mahta Jagarnath Das as a Pesh-e-dast of the Sarkar of the locality, and remembering the old cordial family relations, he was adddressing him with a view to getting an opportunity to see him so that by holding his hand he would lift him up from the dust of misery.

Before I end I should draw the reader's attention to some specimens of Musawi Khan's ornate and elegant writing, but I would restrict myself to only two letters, one addressed to the

and the Diwan were uneasy. They could not get on well specially after an incident. The Nawab had built a hauz (water basin) in the portion of his palace resembling Kaiwan Shikoh (now called Kawwa Khoh) and sometimes he played with the small coloured fishes put in it. One day the Diwan while performing his wazu (ablution for prayer) rinsed his mouth (gharghara) with the water of the hauz. The Nawab was furious and sent report to the Emperor requesting him to dismiss or withdraw the Diwan of Patna. The latter was directed to continue as the Diwan of the province but transfer his residence from Patna to Hajipur, on the other side of the Ganges. The poet scholar saw that the soil of Hajipur was very fertile, but the people did not know how to sow and produce the fruits found in abundance in the western regions When they brought before him a big, unweildy, nasty, thorny, ugly-looking fruit, the refined Iranian directed the loathsome thing to be thrown away. This was jack fruit or "kathal" As a substitute he got the seeds of Sarda from Wilayat and sowed them and had a bumper crop. Some of these were sent by him with a very interesting letter to Nawab Saif Khan, the husband of Malka Bano, the sister of the lady of the Taj. He was then Governor of Allahabad. Among other things he wrote that when he came from Persia and landed at Thatta, he stayed in a small inn run by an old good lady; she used to serve food before him and talk about miscellaneous matters. One day she asked him as to whether he was a Shia, as he was coming from Iran At first he parried the question and said that there were many sunnis also in Iran But she persisted and continued that the Shias were very bad people for they believed that the mixing of dirty or filthy things in the food placed before the Sunnis would earn them a reward in future. She added that they did something worse, they used gaz (am-rod) for taking out the filthy materials from the abdomen while washing the corpse before its burial Fitrat wrote that he had not the heart to argue with or contradict the dear misinformed and misled lady.

Maggs of Arrakan (1666), had been Governor of Bihar in 1097/1686 with Mir Musawi as the Diwan of Patna is attested by a colophon in the manuscript of Diwan Syed Raja The author of Ma'asirul Umara writes that he was appointed a Governor of Allahabad in place of Himmat Khan, and shortly after he was sent to Bihar near about 36 of Julus that is 1103/1692, just two year before his death in 1105/1694. this needs reconsideration, Musawi Khan in *arzdasht* to the Emperor, gives two chronograms yielding the year 1105 There is another version: he held Bihar as Governor from 1683 We do not know if there was some gap in between his assumption of the charge of the province Perhaps he was made incharge of Bihar two times in different years There are also two chronograms composed on the birth of a son of Buzurg Ummid Khan, and he gives the year 1097/1186-87 Being a favourite of the Emperor, he was the recipient of many farmans of which the three given in the different books and manuscripts relate to the affairs of Hyderabad, Golkunda, and Bijapur

As regards Musawi Khan there are many ornate pieces from him and his friends and admirers. A letter that he wrote to the gracious and benevolent Nawab Saheb which begins with the dictum that things are known by their contrarities, is interesting and informative. The writer, "Faqir Muizzuddin Mohammad Musawi", says that sometime before he had been appointed to a service in this Suba, he saw what he was destined to witness at the hand of some dear people. This led to self-imposed withdrawals from the office, and he was thinking seriously about refusing any service, if offered in future. But he had received recently a mandate from the caliphal Court of the Centre to rejoin the service and resume the old work. The re-entry into the service had been helped by the news about the Nawab Saheb coming again into the city on Sunday 2, Rabi II. This would give an opportunity to meet the addressee so as to make it clear to all concerned the guiltlessness of the writer.

From the very beginning the relation between the Governor

Some of the letters, though of historical interest, require ients and something as a background, which in the present of my health, with losing vision due to long continued ict in both the eyes, I am unable to do The writer l Jawad entitled Muazzam Khan acknowledges the royal offering felicitations on the victory achieved by the army in ring the fort of Allahabad He writes further that after this rmy proceeded through Kalpi towards the Suba of Malva writer had deputed spies and intelligencier in different ions and had sent his submissions and news of Ahmedabad id made arrangements for providing provisions and making sary repairs to the fort of Ujjain Information of all these been sent through Dak Chowki News of miscellaneous s had also been despatched Alarm, confusion, and bation of inhabitants of these territories had also been ted The writer was expecting to receive an exalted farman n in the blessed hand of his majesty which could sent gh the mace- bearers to the writer, the devoted servant The of the excellent grandee of the Khilafat, of the Amirul a, had been received and it caused unknown happiness to the . The writer, hearing the glad tidings of the fresh victories offered thanksgivings and placed his head in prostration e God, and caused the drum to be beaten

Although, many more letters of cultural and historical icance may be culled or picked out, I must conclude this long prayer by reverting to the promise I made of ghting the regimes of Buzurg Ummid Khan as Governor of and of Mir Muizz Fitrat entitled Musawi Khan, as the n of Patna Both highly connected, elegant persons, refined ultured Iranians as they were, one was the first cousin and a rite of the Emperor The Governor was haughty and ited, proud of his high lineage; the Diwan was very learned cholarly, a poet and a religious-minded person That Buzurg id Khan, conquerer of Chittagaon and the vanquisher of the

de miserable by the Maggs It was the duty of the king to look
er the welfare of the people Some changes about the holders of
thanas might have become necessary, but this should be done
h due consideration and circumspection The addressee was
oined upon to do his utmost for remedying the situation and
noving the impediments Everybody was destined to pass away
m this transient world to the everlasting abode But before that
must eradicate all that was not sanctioned by Shara and
etical in matters of religious observations and performances
ey should behave correctly and with kindness and
nsideration towards the common man and subject people so that
virtuous deeds might be recognised and appreciated All the
pression and cruelty and enormities practised on the innocent
ople of the world would have to be answered for before the
bunal on the judgement day So long as one was engaged in
forming one's duty, would and could expect rewards in the
ure world The writer had always kept in view the question and
swer and the explanation of his deeds on the days of
ribution

Due to the constant engagements of the imperial army and
expeditions undertaken during some years in the past in the
ne of Firdause Makani (Shahjahan), the treasury had become
npty, and all that was necessary for establishing the faith of
am and instill fear in the minds of people had gone away The
dressee must realize his duty of realising and collecting the
venue on the Khalisa lands to replenish the exchequers and he
ould not spare himself even to the least extent in this matter He
ould appoint agents to the mahals which are capable of good
ministration and for giving the rayyats, specially the poor,
ligent, and resourceless ones, protecting all these people as
st in the hands of sovereign, deserving justice and equity in all
itters Everything should be done so as to be appreciated for
od services rendered by experienced people, specially the
erishing of the rayyats, and wishing well of the state.

t would lead to much more increase of the reward both in this world and in the next. After having accomplished all that is requisite in that suba, the addressee should be prepared to proceed to another place, leaving Bengal to the new Governor designate, proceeding through Akbarnagar. When he arrived the addressee should leave Jahangirnagar with all his dependants and relations and come to his presence. He might leave at Muhammadabad (Banaras), if he so chose, extra bag and baggage, and proceed post haste to his presence. Necessary orders had been issued which should be acted upon.

This is followed by a 4-page *farman* to Azam Khan Koka, the foster brother of Aurangzeb, who was on his way from Malva towards the suba of Bengal, for the management of the border regions, including passes and ferries, towards Chittagaon, also Orissa and Rangamati, Assam, where there were troubles The work must be entrusted to persons who were trustworthy and capable for performing the task, special care should be taken of the suba of Orissa which was contiguous to Hyderabad The thana of Chittagaon had been conquered during the blessed reign of his majesty, the previous Emperor, but the border areas were constantly disturbed and unsettled and proceeding post haste, as directed, via Akbarabad, he had to take charge and settle the affairs of that suba (Bengal) with special care and attention on the border regions. He had to await the arrival of Amirul Umara from Jahangirnagar to Raj Mahal, and depute his own men and trustworthy dependents in place of the sons of the premier noble, Shaista Khan, for looking after the affairs of Islamabad, Chittagaon, the province of Orissa, and the thana of Rangamati The addressee's rank was increased to 6000 zat and 6000 sawar of which 2000 were two-horse and three-horse. He was appointed Governor of Bengal, where he died in 1678.

Everybody knows the troubles and hardships which the people around Chittagaon had to suffer from, and how many lives of the Islamic people had been lost and those of others had been

Chittagaon established a congregational mosque there and another in Patna, just outside the east of the fortified city.

An imperial *farman* addressed to Nawab Shaista Khan (Governor, C-in-C at Dhaka, afterwards Nawab of Bengal 1664-1677, died in 1694 aged 93) after acknowledging his letter, refers to his report about the conditions and activities of the zamindars of the province in his charge and his advice about the country and the affairs of the state which were based on the experience of the noble were approved. In view of the gravity of the situation on the extensive subah and the addressee excurs in dealing with the difficult problems, his suggestion was accepted and Azam Khan Koka was ordered to leave his subah of Malwa and proceed rapidly via Akbarabad towards Bengal The addressee was ordered to remain there till the arrival of the new incumbent The addressee was well aware of the capabilities of the people who had been entrusted with the duty of guarding the border areas Those who were able, knowing the conditions there and fit for the task should be kept and utilised in place of his own sons, particularly in Islamabad, Chittagaon, the bordering suba of Orissa and the thana of Rangamati. Proposals for the increase of the *Mansab* and certain other concessions for whomsoever, the addressee wrote his recommendation would be accepted The thana (P S.) of Chittagaon which had received a jerk should be strengthened more than before, care and assuidity should be shown in preserving it for ever, since the conquest of Bengal the alternate decision kept in view was the conquest of Chittagaon Now with the excellent actions of the addressee the much cherished object had been achieved. It is needless to recount all that had been happening every year to the peaceful inhabitants of that land, as a result of the mischievous activities of the wicked Maggs. Betterment of the condition of the common creatures of God had been the ever present aim, effort and engagement of the writer It was for the addressee to see that there was no fault or shortcoming committed by any one there; and when this was done

d all sorts of tyranny against the poor and the lowly people. But ere is another side of the picture which proved to be disastrous :fects on the administration. His excessive self-reliance urged im to do and direct every thing about Government and warfare imself, and this rendered his highly placed nobles and officials ither inactive or as a set of sycophants, singing alleluia to his chievements, good or bad.

The compiler equipped his manuscript with *farmans and Arzdashts* relating not only to defective policy pursued but also that which highlights the commendable steps taken to solve the ever troublesome problems of the three eastern provinces, Bihar, Bengal and Orissa, specially those of the borders contiguous to these countries, such as old Arrakan, spelt in P 'rsian as Roshank. From this part of the eastern region its ancient tribal people called Maggs by their habitual onslaught and repeated kidnapping aggressions had made the life of the subject people of the Mughal miserable, plundering them and carrying them away as their prisoners They had made the situation so grave that Islam Khan Mashhadi, a Governor of Bengal, had to proceed against the Maggs of Arrakan and by his spirited action, he swept over as many as 16 of their fortresses including their strong fort of Chittagaon, which he named after himself as Islamabad But the troubles created by the Maggs did not cease, and to the ever increasing menance of the Maggs of Arrakan was added the enormities of the Firangis (Portuguese) pirates of oceanic gulf area. The need was felt very greatly of a thorough thrashing of the turbulent people in the concerned regions so as to provide safety of life and honour of all the social elements there. Aurangzeb sent his maternal uncle, Amirul Umara Shaishta Khan and the latter took with him, one of his sons, Buzurg Ummid Khan, gave him a force, dubbed him as the Commander-in-Chief, and allowed him all facilities to effect the conquest, once for all, of Chittagaon and with it the whole of Arrakan which became a part of Bengal. This happened on the 27th of January 1666. The conquerer of

year or two here The devoted servants of the state like Fidai Khan and Syed Shahamat Khan would suffice for the success of this expedition Diler Khan should never be nominated for this affair for the Afghans would never tolerate him How can this devoted servant suggest that prince Mohammad Sultan might also be considered for this expedition To suggest some other name for this task is an arduous undertaking It would be presumptuous on the part of this writer

Acting on the adage Aibash Jumla-ba-Gufti-Hunarash Neez-ba-Go (you have suggested all that was bad and blameable-now say something about the merit and virtues) A man has many complexities and contrarities He is neither completely black nor entirely white or spotless, he is an assemblege of impulses, ideas and aspirations Though, there are some exaggerations in the charges levelled against Aurangzeb by the Iranian Shah, by his own son, and by the Hyderabadi gambler and defector but many things coming out from the examination of the situation appears to have been fairly correct Pedargiri, Alamgiri, murder of two rival brothers, deliberate aggression against two ancient kingdoms of Deccan on flimsy grounds, resulting in their extinction, do not lend any credit to the Emperor The ablest and the most learned and accomplished among the Muslim sovereigns of India, Aurangzeb was an extremely religious minded person He was free from all the vices and excesses to which rulers were prone. His abstentions from luxurious life in matters of diet and drink and social relations were carried to excess It reflects great credit upon him that the amount kept in one purse under his pillow was directed to be spent on his burial, because after death, he had no claim upon the state money, and what was left in the other purse had had to be distributed among the poor out of respect for view of the Shi'its who were against the selling of the copies of the Quran He was always very solicitous about the peace, prosperity and welfare of the people and did his best to extirpate piracy, ferocity, cruelty

been willing to put on a body of 500 people from amongst brothers and relations and these could have been made to ompany him they would have rescued him from the dangerous ation. The writer got the news at a place near Jalalabad, and greatly grieved, God is witness of that So long as life was not inct in his body, this his majesty's servant, would never be lty of hypocrisy and double dealing of any kind.

The situation of the expedition developed in such a way that re was no other alternative but a recourse to some sort of comodation and this was done by this poor man, and not that he d any agreement with or had any league with them The rogant ones with rings of servitude on their ears represented to is majesty such things as to mean that the Afghans were capable being totally annihilated Could they be done away with as if ey were some sort of drink which could be gulped down the roat or a morsel of food which could be easily swallowed, or ere they balls of the shuttle cocks to be tossed here and there? ould the writer cut them into two by his sword? This question ad been a long drawn affair Raja Birbal of the time of Arsh stani (Akbar), marched with a force of 5000 blood thirsty men, ut all of them disappeared in the hilly regions. Many veterans ke Lasker Khan did their best, but achieved nothing except the estruction of their army. What have the servants of the royal ourt thought of the Afghan's? Are they beastly people or animals hose reins of control and authority rest in our hands? In a place here men like Shaikh Nizam and Shaikh Sulaiman, the lutasaddis, reign supreme in matters, part and whole, and have come the cynosure of all, how can a man like this devoted rvant, the writer, catch the eyes of any body? He, however, does ibmit that so long as he was here, the expedition would not sult in success as the advice and counsel given are taken to be no value and of no account because of the hints dropped by the otivated persons. It would be better if the writer was deputed to me other undertaking or his majesty himself should stay for a

became worse. Had somebody from amongst the members of princely order or some high stationed nobles like Sa'adatullah Khan and Ali Mardan Khan been present for service before his majesty, no such thing could have happened. The Faujdars had taken the place of *panch hazari* nobles. Even a Faulad Khan Mirza Maidani, Nahir Khan, Chela Dalpot Rai, Kesho, one of the Faujdars of those times, would have suffered to destroy that infidel But drops multiplied and became a stream The small mischievous activities of the man became a thing of dire consequences.

Raad Andaz Khan (the vanquisher of the Satnames), killed by the Moghals 1084/1674, was appointed to the task of punishing that seditious-mongering one, and some of the beggarly people lost their lives at his hands Raad Andaz Khan was distinguished with the title of Shuja'at Khan, and he was sent to suppress the Afghans. Those who were the trasactors of the affairs failed to decide what was right or what was inadvisable, and they made even the Maharaja to look for the command to him. In those days the writer of this *arzdasht* had advanced with great rapidity across the narrow pass (Kutul) of Kharpa, and had arrived near Jalalabad. But the *Mutasaddis* of the court raised doubts that this devoted servant had come to some sort of accommodation and understanding with the Afghans. Shuja'at Khan was killed by them because of his own folly. If the writer at any rate had been equally stubborn, unyielding, and obstinate, would have faced the same fate. The situation could not have become better. The Afghan might not have been dealt with as it had been in the case of Shuja'at Khan. It has been supposed that Shuja'at Khan was looked upon with jealosy. He was one of the mere village chiefs (*Mirdah*) and a head of the musketeers *(Barqandazan)*. What of that if he was worsted? But he had with him many Saiyeds of pure descent, and they were destroyed alongwith him. He was not a Yazeed who could allow the bloodshed of the Saiyeds of pure blood. If the Maharaja would

·m was to create disturbances and confusion in the affairs of ıance and politics. Tyrannical people had got an upper hand ·er men of common and inferior position and there was no help r them from the court and political authorities. The Qazis had ·come responsive and amenable *(razi)* to bribery and corruption he minstrels and musicians publicised themselves through amphlets which were despatched to Ghazni and Qandahar and ere purchased for a few Jitals (small copper coin)

Asad Khan whose mouth till now had not been able to dispel he smell of Shiraz had been raised to the position of Prime Minister and chief transacter of affairs. What were the essential qualification for the high office of the Wizarat could not have een hidden to his majesty The fact was that the Mutasaddis of the court had not the least care and consideration for what was real and actual and, therefore, they did not furnish the correct and much needed counsel and advice His late majesty Firdaus Astani (Shah Jahan) had deputed Rustam Khan, one of the royal servants, to the Balkh and Kandhar expeditions, and he did advance up to the fort of Bust and Zamindawar; but he had no care and did not realize the need to get reinforcement as he went on rushing forward, having his eyes fixed on his main objective At about that time there was no occasion for any great expedition except that against the accursed Shiva, one of the servants of the Bijapuri ruler. Shayesta Khan who had been sent to punish that mischievous reprobate had to gulp down his throat the syrup of discomfiture and this was widely known as the light of the sun. Eventually it was the plan suggested by the writer which was accepted, and on the request of this humble slave Mirza Raja, a very old and experienced chief and a veteran diplomat, was deputed to the task. He succeeded in persuading the refractory Marhatha chief, who had raised his head very high, to have the rings of submission and servitude in the top of his ears, but the *Mutasaddis* (officials) of the court who had been on terms of intimacy with him created mischief. The situation changed, and

perialists. There was a hint that Raja Sambha should come to · aid of the helpless young ruler of Bijapur, and Abul Hasan omised to do his part with a force of 44,000 Before this some rt of understanding had been arrived at between the Timurids d Tilangani ruler Aurangzeb was furious at this change of itude and depicted Abul Hasan as a "sugar selling, onkey-leading, lutanist", Khan-e-Jehan Kokaltash, and his ief, Prince Mo'azzam Shah Alam, were ordered at the end of th year to chastise Abul Hasan and his chief Brahmin mentor, adanna, and his brother Ekanna who had a great hatred for the ughals and the Iranis. They had poisoned the mind of the langani ruler against his commander general, Mahabat Khan In e 29th year Mahabat left Hyderabad, came to Azam Shah, and id his respect to the Emperor at Sholapur, and got from him ,000 in cash It was in the 30th year after the conquest of japur that he was sent to Berar and then to Lahore where he ed in the 32nd year

In his *arzdasht* Mahabat Khan writes that strangely enough me people habituated to trickery and deception had poisoned e mind of his majesty against the writer, although he had not mmitted any fault or shown any shortcomings in matters iancial and political The feeling of grief and anger had taken ssession of the writer's heart and mind but there was neither e desire to make his submissions or to keep silent, considering e exposition of such allegation as inadvisable for fear of being isunderstood and as going beyond the bounds of servitude and votion. Those who were the pillars of the state and pivots of wer and authority had become untrustworthy and confidence d responsibility now rested upon ostentatious, hypocritical, so-lled saints and the theologian scholars whose minds were void of true understanding of things and events. They always lked about the knowledge of the future world, and they claimed have found the straight path towards and access to the divine ithority, and for the king to depend upon such people and trust

ık of doıng somethıng to wıpe out the dust and rubbısh so as to e comfort and affluence and promote the ınterest and ısperıty of the people How good ıt would be ıf hıs majesty cıded to be ın a better mood and realısıng the change that has come ınevıtable, he should leave the cares of government to the ıunger son, and hımself embark on a pılgrımage to the holy land Mecca and Medına

Aurangzeb was a very hard task master, and we can very well ıderstand how he must have reacted on the receıpt of the above tter Prıncess Zaıbun Nısa, the talented and favourıte daughter f Aurangzeb and a gıfted poet, whom her father used to address Baba-ı-man, Jan-ı-man" (my darlıng chıld, soul of my lıfe), hom very often he eulogısed and apprecıated for her effusıons ın ose and poetry, and once expressed hıs apprecıatıon for a scourse she had wrıtten ın *'Ashurah'* caused a sudden change of s mınd as soon as the sıster dared to say somethıng on behalf of r wayward brother She at once fell from grace, was deprıved of r jagırs and assıgnments on revenue, and was thrown ınto ıson where she had to end her lıfe All thıs was maınly due to ızure of the clandestıne letters full of grıef and sympathy sent her youngest brother dubbed by theır father as "Akbar abtar" ıd "Akbar bad Akhatar"

That even Aurangzeb had hıs crıtıcs among hıs own hıgh fıcıals and people of hıgh status ıs evıdent from a long *arzdasht* Mohd Ibrahım Khalılullah Hyderabadı nıcknamed as amarbaz of Golkunda. He was an Iranıan ın the servıce of Abul asan, the ruler of Tılangana or Golkunda, and was often called Mahabat Khan Hyderabadı. When Aurangzeb cast hıs vetıous eyes on the Deccan, the first object of hıs aggressıon as Bıjapur whıch had come to a young boy name Sıkandar ınce Mohd Azam was appoınted to the task (1685) and spectıng some delay or slackness on hıs part, the Emperor mself made a march to Sholapur A letter whıch Abul Hasan of olkunda wrote to hıs own Hajıb fell ınto the hands of the

nobles and members of the princely order, and in fact all worthy people have fallen now in a state of confusion and this has been the case for the last three years Why should it not be so? In the regime of his majesty the soldiers have become disspirited and are virtually in disgrace; the writers have become inactive for they have nothing to do; and the raiyats are poverty-stricken and resourceless. The irrigated and saturated populous and fertile lands of Hyderabad resembling a paradise on earth have become lustreless and are decaying. Burhanpur, which had been like a mole on the cheek of a beautious lady, had lost all glory As for Aurangabad, which bears a part of his majesty's name, it had become subjected to all sorts of calamities and devastation and plunder by the Ghanims (Marhathas) The urban areas have become rampant with corruption, and the people of rural sections and villages are in miserable condition due to the imposition and exaction of Jazia How can they pray for the perpetuation and preservation of the empire?

Now the transactions of states of affairs of Government and administration have come in the hands of low class, despicable people, weavers, spinners, carders, and clothiers, and even soap-makers and sweepers strut out well dressed with *cheera* (turban on head), *Pairahan* (trousers on the body) They have become agents and channels of corruption, trickery and deception Power and authority now rests in the hands of a group of sycophants and power-seeking satanic people serving as highway men The theologians who have always on their tongue talks of tradition and authoritative texts (Nas) and scriptures claim to sell only barley while they exhibit wheat. They claim to have Jabrail, Mikail, Israfil at their beck and call. The Motassadi (clerks and accountants) and servicemen have taken to the ways of traders and merchant-man. Jobs are both purchased and sold with gold and silver. When the situation became so grave and his sacred majesty failed to see his way to rectify it, the sense of honour in his character as member of royal order made this humble writer

He had certain obligation of moral responsibility to show)us behaviour and favour and kindness towards the younger t is a fact that the elder had been declared as Shah and was illy nominated as the heir designate Was it a justifiable n and the demand of the faith of law to exalt one son and v down the other on the ground? There was no room for e, why, how and wherefore. The director of the way and the e was some other than the true Real Sovereign, the ipotent authority over the universe History bears testimony .he fact that whatever *Arsh astani* (Akbar) and *Suheb an-i-Sani* (Shah Jahan) achieved was due to the risk they took the help they secured of the Rajputs, and their efforts, policy exertion took the right course through the right people, pains sorrows are usually followed by ease, comfort and success If d had so willed, the writer could not have been so very soon at door of miseries and misfortunes

Reference has been made to Jaswant, the leader of the ,jputs and his dubious relation with Dara Shikoh But was he it mistrusted and had not Dara become prejudiced against him? ad not *Arsh Astani* (Akbar) established matrimonial relation ith the Rajputs, and trusted them, most probably he could not ave succeeded in establishing an all-India empire

There were not more than a few hundreds of Rajputs with im But in valour and feats of intrepidity, they left behind the ales of Rustam. That is why they did attract the attention and ppreciation of all. It was the same Jaswant who just in the midst of the battle with Shuja witnessed the change of attitude and the ign of ill-behaviour; but despite his dissatisfaction he allowed imself to remain with him and continue his alliance with Dara.

Mahabat Khan had taken *Jannat Makani* (Jahangir) inawares, and had assumed control over his person; and it was this very sturdy chief who brought him out from an ugly situation. Had not the romance-worker Jaswant joined his majesty he could not have fared well against Dara Shikoh The subject people,

wander over hills, dales and deserts. It is unfortunate that you have forgotten your duties to your family and children and have left them in the custody of the beastly Rajputs, you have lost all nice sense of honour inborn in members of the royalty This has caused great grief and anguish in my heart Although you have been guilty of unpardonable offences, the fatherly feeling which is natural in all human beings makes me inclined to forgive and forget No condition is being laid down for restoring you to my favours You have to give up the company of the satanic people whose leader was Jaswant. You must give up the vain ideas and desires and insane thoughts, and manage the situation in such a way as to slip out and come to my presence to seek my forgiveness "

Before giving the contents of the spirited reply of the son to the letter of the father it is worthwhile to recall that when the rebel Prince fled to the Deccan, orders were issued to the officia to pursue him, take him alive, if possible, otherwise to kill him The Prince taking the help from the Bheels and Kols and other tribal people fled from one place to another to escape capture, and finally found salvation in Iran.

He commences his *arzdasht* with the usual reverential terms fulfilling the essential requisite patterns and formality o humility, submission and devotion He put, as he wrote, the *farman* on the crown of his head and made the blackness of the royal handwriting, the collyrium of his two eyes And then the Prince gradually assumes his bantering tone. He worte that his majesty had declared him as the most favourite of his sons, but he was so unfortunate as to be left out of all consideration He wa charged with having become a victim of cunning tricking and deceptive persuasion, believing the false promises held out by the Rajputs They had been depicted as men of satanic deeds and character. Servitude, submission and devotion were incumbent on sons But the father also must have justice, equity and equalit and special consideration for the most able and deserving of hi

people have taken to the ways of highway men. How can an compare with an elephant? The addressee appears to have ndoned good sense and judgement and so has become apable of having far-seeing views. The writer has resolved to p in mind the long standing alliances between the two dynastic ıses; sailing in same boat against the wicked people of Turan, intends to proceed towards the saltish regions of the oceanic lf area much of which had been usurped and monopolised by Firangies who terrorise the villagers and carry them away as isoners. If the situation was favourable, he would have the portunity to meet the addressee.

Another interesting document is a sharply-worded dialogue tween the father and son The rebel prince Sultan Akbar had en appointed as Governor of Malva and Multan in 1677 and 679 and thereafter he was sent against the Rajputs He was lured y them to turn a rebel against his own father promising their help o replace him on the throne He joined the Rajputs in 1680 Durga Das was the leader of the Rathor Rajputs of Jaswant Singh, who proved to be the evil genius of the Mughal Prince. But the Emperors' presence of mind and his very adroit and cunning move deprived the Rajputs of their game and proved ruinous to the Prince The emperor's letter somehow slipped into the Rajput circle. They became suspicious of the rebel Prince Then he went to the Deccan and joined the Marathas led by Sambhaji, the son of Shivaji. The Marathas too left him in the lurch, and he had to flee from pillar to post, trying to escape through the rough sea He finally embarked for the land of his maternal grandfather, Shah Nawaz Safawi, and in Khurasan he remained under the protection of Shah Husain Safawi till his death in 1115/1704.

Here are the main points of the letter of the father. "My dear Son, the light of my eyes and the part of my lever, heart and soul, God knows that I had looked upon you as the light of my eyes, dearest of all my sons; but ill-fated as you were, you chose a life of vagrancy, became a victim of vain ambition, and began to

particular about administering justice and giving every one more than his due From very olden times every year throughout the whole of the empire imposts were levied like *Zakat* a tax on merchandise and *Rahdari* (rent or tolls on road), *Muhtarifa* (tax on trade and occupation) As these were not in accord with the laws of the *Shariat* they were completely abolished and the benefits of these measures of remissions and abolition had been conferred upon and appreciated by all and sundry including travellers, merchants, and artisans. These have been offering thanks for such blessings The evidence of this was furnished by the addressee's father who failed to realise the value of such kindnesses as a result of which and due to which self-willed negative action his son suffered from utter defeat and had to face premature death He could advance only a few steps when death overtook him The beneficial measures accorded by Saheb qaran Timur to Shah Tahmasp, and his rescue from the clutches of the nobles and chiefs of Rum and the favour shown to the Shah's ancestor were written across the portal of times For the Shah to act forgetting fully all these, is to dig a ditch on his own way As for the charges drafted by worthless writers, as soon as the letter containing them reached the hands of the writer it occurred to him to send a force of light horse to deliver a reply by the tongue of the sword. But the writer had to forbear considering that the addressee claimed direct descent from the prophet of Islam and also the facts that the two houses had been tied with a chain of good relationship. As ragards the list of charges catalogued in the letter it is a known fact that Dara Shikoh and Morad had strayed away from the right path. Dara had given up the true faith, and Murad was always inebriated. Shuja was reckless but lacked ability and bravery, and his majesty had himself voluntarily abdicated his throne and empire. As for Shiva, when the armies of Iran and Turan could not dare to face the Mughal hosts, where does the Hindu Shiva come in, and how does he count? Mouse-like he hides himself in the holes of deserts and hills and

·e and comfort to the subject people and imparting justice and ty to all. The addressee had gathered around him and kept pany with a set of hypocrites, sycophants and vain y-tellers Now that they had to face sturdy people with liness, the warriors find themselves helpless and disspirited n olden times ties of friendly relations had been existing veen the two dynastic houses and there had been also alliance n Nazar Mohd Khan, the ruler of Turan, since the time of the ter's great grandfather and the addressee's ancestor Humayun. : nice sense of honour, inborn in kings, impels the writer to ik of coming to the addressee's help There is a programme of ng on a hunting excursion which would give an opportunity to engthen the old ties and support the position of the addressee d also to meet him.

Replying to the above the Indian counterpart of the Iranian iah first offered prayers to God, then, assuming his stylish titude, wrote that all painted and coloured pictures were ducible to *Seh wa Chehar* on the pages of time and the *Bud-o abud* (existence and non-existence or riches and poverty were l His work), *hama az ze-bud-o-namud-i-u* (omnipotent authority ver the universe). How could those who only looked to the xterior of things realise that all things and events were nterlinked and had a connected chain of manifestation, inwardly nd outwardly, open and hidden, whoever becomes a chosen one s endowed with and made to reflect his glory and purity so as to emove the weed, dusts litter and rubbish May God be praised that since the beginnning of his life till the time of writing, the writer had nothing to do with anything except truth and reality. He had always set to himself the task of promoting the cause of the orthodox faith of Islam and demolishing the foundation of infidelity and false creeds. What is important to know is that the writer had always denied the personal comforts and pleasure of life to himself and refrained himself from physical ease and luxuries usual to kings. The writer had always been very

bahbood-i-Khud mi khwahad Chuni-i-Khatra-i-Khana Baianda Ra dar Khatir-i- Khud na dehad wa illa Annche Na deedani As Khahad deedwa- harche nashudani ast Khahad Kasheed " This i followed on folio 13b by a shorter and more definite censurin extract *"Babai-man Jan-i-man-Cheera Zafarani bar sar, W Jama-i-arghawani Dar bar-Sinn-e-sharcef pinjah-o-Shash Ba i Reesh-o-fish-wa in Jama-i-Shah-i-na in (?)"* (My darling son, th soul of my life. The saffron coloured turban on the head, and th purple-coloured robe on the body, and having attained th excellent age of 56 Bravo with such a streved beard and such gaudy custume).

Now we may turn to the commencing contents of th manuscript which starts after a long preface, a rhetorical bombast Unfortunately, some portions are missing and there are no catch words The diplomatic letters between the Shah of Iran and the Emperor of India which the compiler tried to incorporate in his collection appears to have been a condolatory-cum-congratulatory one to Emperor Nooruddin Jahangir, and there was another addressed to Shah Jahan while he was on his way to Kashmir The third of Shah Abbas II who came after Shah Safi in 1052/1642 is also missing. Shah Safi was succeeded by Shah Sulaiman (1667-94). The commencing portion is missing and the letter abruptly begins with a reference to an obscure, apparently resourceless Hindu, Siwa (Shivaji), says that the man whom many people had been quite unaware of has suddenly shot up so important and powerful as to seize some parts of the addressee's domains including some strong forts, and he had established a reign of terror in cities, townships and villages devastating and plundering them. He has challenged the addressee to have a claw tussle (*Panja Kashi*) with him. How can one strike awe who deems "Pedargiri" (holding the father in bondage) as "Alamgiri" (world conquest). The addressee had assumed the title of the Lord of the World, but had ceased to discharge the functions of government and administration including looking after and giving

by a very young and inexperienced boy, Sekandar Adil, on n the Emperor's aggressive eyes fell Abul Hasan of :rabad had at first signed a treaty, but he backed out of it, and ·ed his chivalrous help to Sekandar The Emperor was furious used very inappropriate words and expressions about the ruler ılangana He himself advanced towards Hyderabad which he ıed as Darul Jihad. Of the five offshoots of the Bahmanis of Deccan only two, Bijapur and Hyderabad, had survived The jugation and extinction of those two, the causes and course of nts that led to it, and the effects thereof on the Mughal policy the fortunes of the empire form a very interesting chapter in ıan history

Shah Alam who was entrusted with the task appears to have l a soft corner in his heart for the Deccani kingdoms of the ıslims His associate, Diler Khan Afghan, went so far as to :use him of his intended rebellion, and his slow advance and ıving the work incomplete could not but attract the notice of his perial father He was suspected to have had a convention with ›ul Hasan, the luckless wretch The Emperor suspected the yalty of two sons and derisively named, the third as "Akbar ter Shah Alam incurred the displeasure of his father so much so at he was put under arrest and was deprived of all powers Later ı he was released and sent to Kabul as its Governor

On the margin of f.13a, there are two extracts from the nperial *farmans*, the originals of which are said to have been ·ritten by the Emperor in his own hands Abul Hasan was ıcknamed not only a 'safih' or stupid but a 'Haiwan' or a beastly ›erson. The letter says "*Haiwan-e-bud Khud-ra Azmuda Deed, Daran Anche Deed wa Kasheed-Dar Khatir-i-Aatir Musmmanm ›ud ke Ghazian-e-Lashkar-i-Islam Qila-e-Golkandarara ke panah ;ah-e-Ust ba nahje-e-Mismar mi Sumyad ke-ta Qeyam-i-Qayamat asare-Azan bar safha-i-rozgar na-manad-Lekin Bara-i-Khatir-i-Maheen-i-Pur-i-Khila fat Babu Shah Alam Bahadur, Deedah-o-Danista az sar-i-Taqsir-i-Dar-Guzashtam-Agar*

Azam Shah, he was directed to leave the province in charge of his Diwan, and proceed against that refractory person, who was killed God the glorious was to be offered thanksgivings for if his design had been allowed to succeed a great harm would have ensued for all the roads of egress and exit to the two imperial metropolis would have been blocked and obstructed

An *arzdasht* of the house-born, Buzurg Ummid Khan, relating to the same subject tells us that it was the necessity of safeguarding the interest of faith, cherishing the welfare of the world of people, and administering justice and equity, which led his majesty to take action against and turn his attention towards the Forts which had become the centre and den of seditionmongers who had become accomplices of the stupid, wicked Bijapuris who were unable to look to the end of things, were imbued with the spirit of infidelity, and were false and professionally hypocritical people The victorious imperial army had to make a move. The strong citadel of Bijapur was encircled and all the ways of egress and exit were blocked up for those people The turrets, walls and ramparts were smashed by repeated cannonading and the ditches were filled up The next day was fixed for the final assaults but before that Sikandar took out the cotton of negligence from his ears and was awakened from his deep and risky slumber, and he resorted to requests and excuses and solicited pardoning of his faults The writer offered his felicitation on this happy end and victory, and expressed his hope that all the darkness of infidelity would vanish, peace and prosperity would reign supreme, and the resplendent sun of his majesty would continue to cast its shining lustre over the perpetual kingdom.

Prince Mu'azzam Shah Alam (I) was the second son of the emperor, born of a Rajput lady. He was appointed Governor of Deccan and in 1686 he took Hyderabad. In 1098/1687, the fort of Golkunda fell into the hands of the imperialists as the chronogram says "Mubarakbad Tath-e-Qila-i-Golkunda." Bijapur was ruled

A *farman* addressed to another Khanazad, Buzurg Umm an, refers first to what had been or was being done engthen the basis of the noble laws of Isla *ıarıaat-ı-Gharra*) and for establishing the foundations of tl re luminous laws of sects and creeds for the people Mentıc is made of the great success achieved on Monday, 27th ı qad, by the imperial prince, Shah Alam Muazzam, who hε iven out by force the damned Decanies, despite their huge forc id large artillery. The accursed people put a hit and run race ı ghting and advanced towards Hyderabad, the environs wherei vere taken into possession The contemptible breaker of pledge Abul Hasan, the stupid fellow who had been induced ar nstigated by his Brahmin Peshwas, urging him to burn himse with the fire like that which was to consume the Bijapuris Beir guilty of ingratitude he had no room but to make a hurried fight ı a disorderly condition He took shelter in the fort Mohamma Ibrahim, son of Mir Khalil, deserted him sought the audience c the prince He was at once exalted with a rank of 6 thousand z and sawar and the title of Mahabat Khan was conferred upon hin The reprobated Brahmins, metamorphosed from man to beast and his brother, (Akanna Makanna) were killed within the for and this served as a lesson to all mischievous people there. This followed by a reference to Pahar Singh Gaur, a Rajput Zada c Indrakhi. The son who created disturbance in Malwa was defeate and killed in December 1685. His successor continued the troubl with the help of the Bundelas till May 1690. Pahar Singh Gau who had been in possession of a Jagir worth about a crore of dar and also Inam, had gathered around him about 7,000 horse wit which he plundered the people and was bold enough to begı fighting. He was, however, defeated and all his property in cas and kind was taken. The son of that wicked man at his instanc had fallen upon Purdil Khan of Dhamuni and killed him, an because of this he had become more arrogant and deserving c death and torture. As the Suba of Malwa was held by Alija

the strong; extermination of usurpers and overbearing tyrants, award of charitable grants and endowments, and abolition of illegal *abwab* (imposts) perquisites, amenities, etc

There are other letters in the manuscript about the fall of forts, or specially speasly the three epistolary pieces relating relating to the capture of the fort of Jinji and allied matters There are *arzdashts* of Mohd Saleh entitled Fidai Khan, a Governor of Bihar, one of which he wrote after the arrival of Mukhtar Khan in Agra He wrote about his move towards Bihar, entering Patna on the 24th of Muharram, year 39 (1658) of Aurangzeb. In the other he gave an account of the events leading to the fall of Jinji, the celebrated fortress in Karnataka. Consisting of Seven lofty hillocks, 80 miles south-west of Madras, which had been taken by Shivaji from Vijapur Government in 1677 It was besieged by Zulfiqar Khan in May 1691 after the failure of his father Asad Khan and Iftekhar Khan due to the spirited defence offered by Santaji Ghorpandey who was helped by the lofty height, solid slopy splashy walls and inaccessible approach. Intrigues had been going on between Dhanna and Santa on one hand, and between Zulfiqar Khan, Kam Bakhsha or Nizam Hyderabadi who had deserted his master, Abul Hasan, and had already captured the fort of Darnala in 1689 and also Sambhaji the son of Shiva Two years earlier Zulfiqar Khan had won laurels by capturing Jinji and taking it under his custody, Rama, the son of Shiva with his family of four wives, three sons and two daughters. The devoted noble, Fidai Khan expressed his happiness and offered his congratulations on the unthought-of Viceroy. A hasbul Hukum (agreeable to orders), addressed by the Prime Minister, Asad Khan, to Fidai Khan referred to the great victory achieved in capturing the sky-high fortress which had been well provided with plentiful arms and other kinds of weaponry. The capture of the chief, Rama, his 4 wives, 3 sons and 2 daughters has been referred to and the addressee was exhorted to proclaim the great victory by the beating of drums.

him to his presence and his readiness to hasten for paying his obeisance; and also other epistolary pieces like the condolatory of Allama Saadullah, the most upright and able Prime Minister of Shah Jahan, who died of colic in (1656), on the demise of the lady of the Taj, and another private letter to his own wife, as also the correspondence of the much maligned Dara Shikoh to saintly and scholarly Muslim *Darweshes* and those concerning his flight from one place to another, obstacles, obstructions and confrontation, in short the plans devised by his astute brother to have him in the clutches of his partisans (for which see the *farman* to Mukhtar Khas 22-23) are not devoid of interest, but more important and attractive are the *farmans* of his vanquisher and the *arzdashts* of high officials

Sir Jadu Nath Sarkar's chronology says that the beginning of Aurangzeb's reign should be dated July 16, 1659, for he crowned himself on 21 July of that year He first sat on the throne on 1st of Ziqad 1068, e g. 2 July 1653, but his second and grand coronation took place on 21 Ramzan, 1069 This was the second year It was ordered that in official documents every year of the reign should be calculated from 1st of Ramazan, 1069

In the *farman* despatched on Zilhijja 3, year I, 1069, to Khanazad (born in the family), Shafi-ullah Tarbiyat Khan (died at Jaunpur, 1685) the new Emperor informed the addressee that on Sunday, 24th Ramazan, the writer had ascended the throne of the califate and it was the duty of the addressee to see that the news of the *Julus* (accession to the throne) was widely proclaimed on drums and that *Khutaba* (sermon) was read in every congregational mosque after Friday prayer and new coins of pure metals and correct weight were issued and made current throughout the whole realm. The duties which the new sovereign set before himself have been listed as follows· Exaltation of the Islamic faith; enforcement of the Shariat law, suppression of heresy and other evils of society, extirpation of the very source of all kinds of atrocity and oppression; protection of weak against

by the Parmar Rajputs called Ujjainias The Cheros had one time dominated over many parts of Bihar The village Chero near Bihar town, the historic Chiran Chhapra in Saran district, and some places in northern regions were infested by them A Chero chief had killed the eldest of the three sons of 15th century Shuttari saint, Qazin'Ola of Baniya Basarh, near Vaishali because he was building a mosque at the foot of the Buddhist Stupa, which contains the tomb of his father The Cheros were driven out to the jungles of Palamau by Parmar Rajputs hailing from Ujjain and therefore called Ujjainias Medni Rai and Pratab were noted Ujjainia chiefs Pratab was subdued by Zabardast Khan But the fort of Palamau was finally siezed and a mosque was built near it by Daud Khan Quraishi Shamsher Khan was a relative of Daud Khan

Another place in Bengal which fell to the imperialists was Makhsoosabad named after Makhsoos Khan, a general of Akbar's time and the conquerer of Orissa, but now known as Murshidabad A *farman* to Khanazad Zabardast Khan who had taken charge of Bihar after Itaqad Khan refers to the *arzdasht* of the nazim of Bengal and to the report of the newswriters relating to the commendable efforts and exertions put in by the house-born in warning and chastising the evil-minded people and killing a large number of vicious men The Garhi (Telia Garhi) and Akbarnagar had been freed from their domination A robe of honour was sent and the title of Ganj Ali Khan with an increase in the rank of 2500 and 2100 horse Do-aspa was conferred upon him He was directed to continue his exertions for extirpating the mischief mongers. His work was highly appreciated on the strength of the despatches sent by the *sawaneh negar* (newswriter) of Bihar.

Although many copies of documents such as the *Mukhtarnama* of Rustam like Sipahsalar, Khan-i-Khanan addressed to Prince Daniyal, son of Akbar, describing his forlorn condition and wishing for the favour of authority letter inviting

any more references highlighting the fact that the compiler had ntimate knowledge of many things and events, leading to the resumption that he was a Bihari and a man of Patna He refers to the historic mosque and madarsa of Nawab Saif Khan, a governor of Bihar and the husband of Malka Bano, the sister of the lady of the Taj His beautiful depiction of the mosque's large basin with its continuous running shower of water lying between the madarsa and the mosque, his references elsewhere to Katra-i-Shaista Khani, and the Amber Masjid of Patna City, to the carved and walled maosolium of the legendary saint Chandan Shahid of Sasaram on the spurso, Kaimars Hill, to Shah Atiqullah, the Sajjaddah Nashin of the Khanquah of Shaikh Shuaib in Monghyr district have got great significance The last but not the least is the detailed letter of Shaikh Mohibullah regarding the historic and spacious garden extending over some miles with a white house hall or Barahdari, turrets, etc , at the ends, both north and south, and containing about half a dozen chronograms, yielding the date of the advent of the Nawab (1062-63) in Bihar and the establishment of the garden would be appreciated by the antiquarian. Some of these are as follows, "Jabr-i-Berun Shud Ze Shahr-i-Patna O-Mulk-i-Bihar (1061) - Az Bena-o-Baniyash Kardam Sawal-Hatifam Nawab Jafar Khan Be-guft, Khan-i-gardun Waqar Daryadil-Sakht Dar Patna Bagh-i-Ishrat fiza, Khan-i-Wala Shan Jafar Khan Sakht Bagh-i-Chu Bostan-i-Iram Sal-i-Tarikh-i-an Khujistah Bena - Bagh-i-Nawab Khana Kard raqam, Khan-i-Wala Janab Jafar Khan - Tarh-i-Bagh-Ba-Shahr-i-Patna namud - Raunaq-i-Patna In Chaman Afzood (1063-64). John Marshall (1669-71) refers to Jafar Khan's garden at the south end of Patna and also to Shaista Khan's garden at the north end of the city. His residential palace was on the bank of the river. Shaista Khan was governor of Bihar (1639-43) and Bengal (1664-77).

Now about the forts and their fall[1] A semi-Dravidian tribal people, Chero, had been expelled from their stronghold, Rohtas,

arzdasht to Abdul Majeed, son of Mohd.Shafi, a brother of Tatar, and brother's son of the writer. He had been deputed to the dominion of Palamau for assisting Mangli Khan, the faujdar and Jagirdar of the land, and the custodian of the fort there He was directed to extirpate the wicked and seditious people of that land and was ordered to provide grains and provisions for the people of the fort The writer had submitted his request for the allocation of an assignment of the revenue on that territory and he undertook the responsibility for establishing rules and regulations and managing the affairs of the forts He would be able to purify that land of all thistles, dusts, litters and rubbish, if the request was granted The writer was favoured by an increase in his rank which had come to 4000 horse and 3000 foot. Palamau was assessed at 80 lacs dam from the commencement of the spring harvest Mangli Khan was directed to deliver the fort and his Mahals and Jagirs to Daud Khan and to proceed towards the Sarkar of Saran to adjust, set right and regulate the affairs of that part Daud was allowed to have any one of his brother's son by his side to help him for guarding the fort as the parganas of Shahr and Bahr and Chargawan of Gaya, Kalyanpur, Surajgarh, Sarai Hamida were taken away from that Khan and assigned to Daud.

Shamsher Khan Quraishi, the last Governor of Bihar under Aurangzeb and a relation of Daud Khan Quraishi, was favoured with an imperial *farman* appreciating his services in awarding a thorough chastisement to the wretched and ever refractory Dhir Ujjainia and the capturing of his fort of Brawan His *arzdasht*, dated 27th of the current month, with hundred gold mohar as nazar, was accepted. Shamsher Khan's magnificent and imposing mausoleum in Gaya district is still extant. The Ujjainia chief had to measure swords with Mohammad Rafi entitled Sarbuland Khan and Husain Ali Khan of Barha also. This is evident from the letters found in the manuscript on folio 105, 82 margin.

All the above and others have had, in some way or the other close connection with matters and persons of Bihar There are

mpire. Realising the danger he had to make a move. The stupid ellow was puffed up with pride due to support of the Afghans nd Marhattas of Berar, Burhanpur and elsewhere. In the fight hat occured on the 7th of Ramazan, year 4, he came out in the field, and on the 6th Ramzan, Monday, he advanced; the fight occurred on the 10th and he was killed He had brought a force of about 30,000 Afghans and Marhattas and used rockets and cannon. About 7 or 8 thousand Afghans maintained their ground up to 4 Ghari and an arrow from Syed Alam Ali wounded him grievously. His men dispersed; and about two thousand men were killed on his side Saifuddin Ali Khan, Alam Ali Khan, Syed Musharraf and Syed Rustam, the brother's son of the last, were wounded and about 500 of the Syeds of Barha including Syed Shuja'at Khan, Mohd Yusuf Ali Khan, the superintendent of artillery, were killed

The other letter (f 83) of Nizamul Mulk to his cousin Mohd Amin Khan, says that, however much he tried to dissuade the old stupid fellow, Mubariz Khan, who had been his good friend in the earlier time, he would not learn to be reasonable He was a son-in- law of Inayatullah Khan Kashmiri, who was not unknown to the writer. But the ambition to get the *gaddi* of the 4 Daccani Subahs led him to forget about his past friendly relations. He would not listen to any reason; supported by the musketeers of Karnataka, and hurling rockets and firing swivel guns and artillery he started the fights, but was defeated and killed in the battle of Shakar Khera. Bahadur Khan Deler, on Thursday, 24th of Moharram, nephew of Abdun Nabi Khan, Dilawar Khan, Khan-e- Zaman with his two sons and the entire force led by Sa'adatullah Khan, Amin Khan, Syed Abdul Wahhab Khan, Qizil Bakhsh Khan, Aziz Baig Khan, Mohd Baig Khan and others took part in the battle.

An imperial *farman* was addressed to Daud Khan Quraishi, the conquerer of Palamau fort, whose chief, Pratap, had already been subdued by Zabardast Khan. Daud had referred in his

of Husain Ali Khan, giving an account of the discomfitures, flight, and capture of his main rival (Jahandar Shah) and announced his proclamation and ordinances for the observance o the Shariat laws and imparting justice and equity to all, and to strive to promote the peace, welfare and prosperity of the subjec people

The stage and the scene changes, and we come to the time o the puppet king Rafi-ud Darajat and the merry King, Mohamma Shah A *Hasbul Hukm*, bearing the seal of Qazıul Quzzat Qaz Mohd Raza, was addressed to Qazi Yar Mohd informing him o the commencement of the blessed days for the subject people and the commonality among the officials The addressee was enjoined upon to carry out the laws of justice and equity, and enforce th basic laws of the kingdom of the sovereign, the refuge of th world, Abul Barakat Shamsuddin Mohammad Rafiuddarajat" may his kingdom be perpetuated

There are two prevaricatory statements, double-faced an equivocable attitude in despatches of Syed Husain Ali, th younger of two king-makers, regarding his successful figh against Daud Khan Panni, and the other in that of Nizamul Mul Qamaruddin Khan Chin to his cousin, Mohd Amin Etamad ud-Dowla about his fight with, and triumph over, Mubariz Kha in the battle of Shakir Khera In both cases the fallen and kille had received secret *farmans* from the centre to stand out agains and fight them down so as to replace them in the government I his letter (f 80) Husain Ali Khan refers to the seditious activitie of Daud (Khan Panni) and to the reports already sent about hi nefarious activities, and writes that when the imperial *farma* about dismissal or appointments in the Deccan was brought ou before him during the negotiations, he said that unless his *wakı* Lonkaran, showed a written document, he would accept nothing He also said that he was out to avenge the blood of Zulfiqar Khan He was reported to be openly talking about Sher Shah an bragging that he would recall his days and re-establish the Afgha

overeign, the cherisher of his subject people The activities of he mischievous Ujjainia Chief, Raja Dhir, the refractory amindar of Shahabad and Buxar, find mention in several places n the manuscript One thing unnoticed by others is the letter of Syed Husain Ali Khan during his incumbency as Naib of Azimus Shan in Bihar He had sent a detailed account which occurs on the margins of the manuscript (folio 82) of the two successful expeditions, one he led against that wicked irresponsible fellow, Ujjainia Chief, Dhir, killing about 900 of his men in the first, but facing great difficulties owing to the rains, mud and bushy jungle around his stronghold Advancing, eventually, however, he succeeded in capturing his stronghold siezing the 3 cannon Dhanwant and Nusrat from Arrah The Ujjainia managed to escape, hiding in bushy and thorny jungles which lay at a distance of three or four *koss* from his strong fort The writer had deputed Syed Umar with a force to pursue, and if possible, to capture him

Mir Mohd Hadi who had served as Naib Diwan of the Sarkar of Azimusshan in Bihar, refers to the hearty welcome accorded by the people of Akbarabad (Agra) to the Prince and the readiness they displayed in accepting the new sovereign and issuing coins in his name The same writer tells us later how the Murshidzada (Farrukhsiyar) had obtained victory over his rival and killed his sons and supporter and set himself up as the ruler He had entered into the two imperial imtropolis and directed the issuance of coins in his name as "Badshah". Reference is also made to the discomfiture, futile attempt at an escape, and arrest of the main rival (Jahandar Shah) As regards the next ensuing events the narrative thereof would be sent later A'azuddin was wounded, Chin Qilich Khan, son of Ghaziuddin Khan, Mahammad Amin Khan, and Lutfullah Khan joined the Prince and offered their hearty felicitations on the triumph achieved by the Prince in Agra and Delhi, and there is reference to the Khutba read in the Friday mosque throughout Bihar in the name of Mohd Farrukhsiyar Badshah. Farrukhsiyar sent a *farman* to Ghairat Khan, the Deputy

with his second son, Farrukhsiyar. They form the subjects c many letters found in the manuscript. A great believer in the ac of calling on God through the invocation of the saintl personages, he was fortunately more successful On folio 48 w get that the Sayed Ghulam Haider was asked to recite the "Sai Prayer" and he kept a 40-day quarantine (*Chilla*) for the prince victory on his rivals. We may refer to a few here A lette addressed to one named Khemchand says that reports had bee already sent, one after the other, about the occurences that ha been happening in the west. On the 11th of Zilhijja the victoriou army crossed over the River Jamuna through a ford found i Gaughat near Sikandra, in the vicinity of the second imperia capital Akbarabad (Agra) On the 12th the forces were arrange on both sides On the 13th both the host (both armies) in the fiel began the war Rockets, muskets, swivel-guns and other kinds c arms and artillery were made use of Fighting a hit and run typ and killing of so many took place as could not be adequatel described Four gharies after, in the night, the enemies suffered complete defeat and a large number of people lost their lives c fled away, and many others lay wounded Chin Qilich Khan, so of Ghaziuddin Khan, and Mohd Amin Khan and Lutfullah Kha came to seek the audience of the prince and the victorious arm pursued the fugitives. As regards what would happen afterwarc that would be reported in a later despatch.

Just before this, we get a *Hasb-ul Hukm*, which originall bore an imperial seal. It was addressed to the same Ghairat Khai whom his uncle, Syed Husain Ali Khan, had left as his deputy i Bihar when he embarked on his journey with prince Farrukhsiya towards Allahabad, which was held by his elder brother Syc Hasan Ali, on behalf of Farrukhsiyar's father. The documei relates to the general order issued from the imperial courts abo the remission and abolition of Jazia on the protected peop (Zimmies) throughout the whole of the realm. Directions wei issued for offering thanksgiving and prayers for the nc

deputy of his uncle, Husain Ali, the younger of the king maker, sent after the victory, he had already achieved over his contestants In the documents there is an enumeration or itemization of a series of duties and functions pertaining to regulation and rules of government These included the observance and enforcement of the ordinances of Islam administering justice to all, high and low, helping the weak against the strong, maintenance of peace and tranquility, keeping in view the prosperity and the welfare of the people The document ends with direction to cause the Khutba to be read in the name of the newly enthroned (Badshah) in Friday mosque throughout Bihar.

A considerable portion of the manuscript is filled up by the political changes that happened during the last days of Aurangzeb in the first half of the 17th century Azimush Shan, a title given by his father to Prince Mohd Azim, had been allowed to give the name Azimabad to Patna, and during the few years of his stay in the province he did all he could to make Patna equal to the imperial cities by inviting scholars, poets, artists and saintly personages to whom he was very much devoted But hearing the news of his grandfather's illness (and death) he hurriedly proceeded to Delhi to contest for the throne with his three brothers With his immense resources and powerful backing, he was the man of the occasion; but in the midst of the battle with his eldest brother, Jahandar Shah, when he was on the point of gaining the victory, his elephant ran towards the surging waves of the river and both were drowned "*Aai Basa Arzoo Ke Khak Shuda*". All his efforts to invoke the blessings of the spiritual ancestor, the Shaikh of Shaikhs (Sharafuddin Yahya Maneri) through the prayer of the addressee, Shaikh Wajeehuddin, the traveller on the path of divine knowledge, and belief, and to seek the invocation of Mulla Abdul Hamid through the special prayer "Hizb-ul-Bahr", proved unavailing.

The prince has many letters about him, and this was the case

things furnished by Isfahan, Khurasan, Ma'azindran and Shiraz were pointed out. The addressee's attention was drawn to the beneficent rules of the new sovereign, Shah Safi, and the peace, comfort and affluence brought by him to his people In a spiritual reply, more than five times in size (18 against 99 lines), the Mirza wrote with great enthusiasm about the attractive and desirable features of the land of his adoption and enumerated a list of the specialities of Kashmir, Akbarabad, Ahmadabad and the Deccan, and comforts and conveniences he had found in the land of his choice, and the fruits and products of many varities, the salubrious climatic condition, articles of dress and diet, shining beauty and phenomenal splendours, abundance of wealth, special coins issued by the second Saheb Qaran (Shah Jahan), and pleasant manner and polite social behaviour of the people, and last but not the least, is the reference to Nawab Jafar Khan, the chosen grandee of the emperor, under whose auspices, care and attention, various categories of people were provided with what was their due, becasue of their capacity and capability, jealousy and ignorance had no preference over knowledge and virtue

Both Azimus Shan and his son, Farrukhsiyar, were credulous and they believed in prayers and invocations through saintly personages for God's blessings. Mulla Shadman and Shaikh Imamuddin Rajgiri find no mention in this Ms though evidences, literary and inscriptional, are available about his connection with them, but there are some *farmans and nishans* addressed to Mullah Wajeehuddin Firdausi and to Mulla Abdul Majid seeking their blessings and requesting them for praying for his success over his rival brothers. There are two *farmans*, not *nishan*, in one of which addressed to Shah Syed Ghulam Haider, Azim-us Shan he expressed his appreciation for offering, on his behalf, prayers for his successes by reciting certain prayers (Dua-i-Hizbul Bahr) for his victory, and for sitting in a state of seclusion for 40 days quarantization *(chilla-kashi)*.

A *farman* was addressed by Farrukhsiyar to Ghairat Khan,

laqaiq-i- maarif agah "Mulla Shaikh Mohan" The Emperor quotes verse from the Quran, and acknowledges the boundless blessings received which were beyond any description by pen or tongue In the end he informs the revered addressee that Shaikh Abul Ma'ali, his brother's son, was confirmed in the service which he held

How regrettable was the scuffle in which the combatants were descendents of Mulla Mohan and the representatives of the celebrated Firdausi saint, Sharfuddin Yahya Maneri They grappled closely in a confused contest Bakhshi-ul-Mulk Bahramand Khan wrote to Sadrus Sadur Sayadat Khan that Shaikh Wajeehuddin Sajjadah Nashin of Firdausi Khanquah and Shaikh Mohd Monawwar, the grandson of the brother of Mullah Mohan Bihari, had gathered each a large crowd and had set up entrenchments, and had begun struggles with arrows and muskets The gentries and the poor people of Bihar had been put to great trouble by the tumult raised and trenches dug up On their complaints Mir Abdur Rahim, and afterwards Mohammad Hanif, *Mansabdar,* took the necessary measures and suppressed the agitation However, the place and time were not devoid of venerable and really pure-minded saintly personages For example, we get reference in the manuscript to Shah Fathullah Darwesh who used to live a life of contentment and seclusion, and whenever either the king or any noble wanted to offer a gift in the form of Madad Ma'ash, or any other present, he always refused to accept that This is quite evident from a highly learned letter on folio 101,a.

The manusript contains a very interesting dialogue and discussion between two learned and scholarly Iranians, one Mirza Kamran who had migrated to India and made this country his second and permanent home, for which he was chided and reprimanded by the other, his friend. The physical geographical and spiritual features, the blessings and amenities of climate and season, underground running streams of water; and many other

Prince Sulaiman Shikoh, etc. I *Shawwal, I Farawardi*, year Julus, and Kadkhodai (marriage) of Prince Kambakhsh on 1 112, letters congratulatory, benedictory, condemnatory, petit for grants and employments, and concerning problems of J lands, - letters giving accounts of the fall of forts like J Hyderabad, Golkunda, Bijapur, Palamun, Allahabad, apprecia letters and those containing outspoken charges and chidi accounts in prose and verse of miscellaneous matters; refere to places of antiquarian and archaeological interests

Many letters concerned with saintly personages and pse disembling or professional Darweshes of the time are not de of interest There is a beautiful little epistel addressed by Pr Dara Shikoh to an unnamed Shaikh with a play upon word using the word, Haich (of no account, ignoramous), *bin haicl hazaran haich* so as to give double meanings, and another to Sharif Amili Dara's correspondence with Mulla Shah Badak (1661), a saintly scholar, settled in Kashmir, and the lat learned suggestions and counsels form very interesting readin

No less attractive are the three letters, one of : Niamatullah to Shaikh Jalal, the ex-Sadr of Jaunpur, the oth Shah Pir Muhammad Salauni to Shaikh Ajmal, and yet anoth Shaikh Muinuddin, the last of which quotes some Hindi *D (f 46) Sada Milain Panth Ki-Jal Kabahun Na Hirday thari Jehiya Marg Paim Ka Ahmad Tun na Samae -- Apun Se Jay Paye, aap, hi Saitain Jay,.*

God-knower (Arif-billah) Shah Nematullah wrot benedictive letter in mixed Arabic and Persian to Emp Alamgir and acknowledged the receipt of the royal letter Emperor's words in *Ahkam-i-Alamgiri* that pleasant smell car him from Bihar to which his teacher, Mulla Mohan, belo receives confirmation in the copy of a *Farman* addressed by same Emperor to "Jame-ul Kamalat-i-Ma'anvi wa Suri M Shaikh Mohan Bihari Ke Ba Ustad-i-an Hazrat Imt Dashtand" The letter begins thus Hmashikhat wa fazilat pa

Nawab Chaghta Khan, in which reference has been made pargana Biswank which for a long period had been in the Jagir Nawab Firoz Jung. Recently, according to imperial orders, all t old Jagir grants had to get renewal order. As the addressee w very close to Nawab Firoz Jung, he should see that somethi should be done in the matter of the Nawab's jagir so that t amount demanded might be realized and despatched Mention made in other letters to the Jagir lands of some nobles Palamun, Chargawan, and places in Gaya, Monghyr and Patna.

Side by side with the questions of assignment on revenu finance and administration, there are many matters of religiou social and political significance, all jumbled together without a chronological, subjectwise or topical arrangemnt or any definite specified or indicated channel through which the source-materia were obtained. The information furnished is variegated, mark with different colours. Except in the beginning or in the end, t compiler has given little that comes into his own Th hodge-podge of contents of this work of essentially epistola Insha shows that the compiler had no fixed criterian, test measure of value to judge the excellence, order and fitness documentary and epistolary materials which he collected an incorporated in his work. In his scheme of collection, selectio and classification, the basic concepts, ideas and objects appear have been mainly two things models of artistry in style an language, and informative datas about facts, figures, things an personalities of contemporary and near contemporary periods the history of Bihar and Bengal. The letters are of variou categories: Examples set by eminent literati on epistolary styl diplomatic and official correspondence; literary jugglery ov such things as *Tambaku-kashi* (inhaling tobacco) beginning wi verse *(Shustam Lab-i-Payala Ze aab-i-Sharab-i-Talkh - Karda ba dood-i-Talkh Quna'at ze 'ab-i-Talkh)*, pen, clouds, rain, mus (Lulians etc), dancing girls, demands for books of literature an lexicography; a picturesque account on folio 28 of the marriage

had entered into false and surreptitious arrangements with the agents (Gumashtas) of the prince and made false statements in fact and in reality They had prepared the papers and records effecting a remission and reduction and settling the account at 56,000/- rupees. In accordance with the directions issued by his majesty, Mir Ziyauddin Husain had been deputed from the centre to make due enquiry and investigation into the whole affair It was also incumbent on the addressee, worthy of grace and favours, to bestow his attention with assuidity on the affair. and whatever comes out as facts must be adopted and entered into a written agreement *(Wasiqa)* with the seal and signature of the Diwan of the Suba, the paper must also be signed by the zamindar of the parganas It was necessary to ascertain amounts of arrears due from the suspended Amil Assistance and necessary action should be rendered

Another person who figures very prominently in the manuscript in connection with matters of Jagir in Pargana Biswank (near Hilsa and Islampur) was Mir Muhammad Badi who in his two Arizas, addressed to Nawab Ghaziuddin Khan Bahadur Firoz Jang, claimed and assured the addressee that the trust and confidence reposed in him with full power and direction in regard to Jagir was fully justified He referred to the confusion, damage and reduction due to false and fraudulent action and mischiefs of the zamindar of the locality and the artful manner of their deal with the Amil. Muhammad Shuaib, the Naeb Diwan of the Suba, was helpful in the recovery of the money which had been collected from merchants and business people. An amount of Rs 83,000/- was being sent for the treasury. The same writer in a letter addressed to Nawab Zabardast Khan (Victor of Pratap Zamindar of Palamun) refers to the dismissal of Jethmal, the Amil of the Jagir of the "Sarkar". The son of the dismissed Amil had been arrested, but he could not be taken because the roads and pathways had been blocked by the mischievous Ujjainiya Chief, Raja Dhir. There is another letter of Md.Badi, addressed to

st the things were set at rest, and the Muhassilans and land stewards became active and agile, and hastened to act according to the orders and directions of the Nawab They did much for bringing back and rescuing the suffers and the fugitives, and settling them on their old habitations.

Immediately preceding this account there is a letter addressed to "Mu'tamin-ul-Mulk, Shuja-ud Daula Nawab Shujauddin, Mohammad Khan Bahadur Asad Jang, Nazim-i-Suba-i-Bengal, Bihar and Orissa". The same writer, Khwaja Muktaram Khan, appears to have entered much later into the service as Sazawal or land steward of "Amirul Umara, Samsam-ud Daula, Khan-i-Dauran, Mansur Jang," (died in the battle of Karnal, 1746) He was frequently in correspondence with him about the affairs of his Jagir lands in the Parganas of Pilich (near Hilsa in Patna Dist) and Malda (near Bihar town) The premier noble, in a letter which he wrote to him in the year ten (1741) expressed his satisfaction and appreciation of all that had been done by addressee for eradicting the mischiefs of remission or, even usurpation and illegal possession perpetrated previously by dishonest revenue agents. He acknowledged the receipt of Hundis (bills of exchange) for Rs 30,000/- in addition to Rs 20,000 received earlier. As a director of affairs (Mukhtar- kar) he was expected to prepare the statement of records *(fard-i-Tashkhis)* for 1136 fasli and send the 'Hundis' for that He was expected also to send further Hundis on account of the autumnal produce of 1139 fasli

An interesting Nishan (f.26), addressed to Fida-i-Khan, Governor of Bihar, by the "pearl of the crown, and of saturnlike grandeur", Muhammad Azam Shah, says that one, Saiyed Mohammad, Amin of pargana Masuda (Masaurha near Maner and Bikram) had ascertained the account at the certain amount of 73 thousand rupees as the rent roll (Tumar-i-Jama) for the year 1100 fasli. The said pargana had been assigned as a Jagir of Prince Muhammad Muizzuddin. The fraudulent (Mukhaiyyal) zamindars

Jaruha (near Hajipur) north of Ganges (see my paper in *Bengal Past and Present*, Calcutta, 1946) I propose to deal at some length with these two personages, one, a Governor of Bihar, and another, Mir Muizz Fitrat, his Diwan in Patna Both Buzurg Ummid Khan, the Governor, and Mir Muhammad Musawi, Muizz Fitrat, the Diwan were closely connected with emperor Aurangzeb, the one being the son of Dilras Bano, daughter of Shahnawas Safavi and the Persian wife of Aurangzeb, mother of Azam and Zaibun Nisa and the other was the husband of her sister.

Though the compiler has nowhere mentioned any specific source of information, he has provided sufficent evidence that he was a personage with a life and personality of his own in Bihar, well-versed in the art of epistolography, and having intimate relationship with men of eminence and consequence, of his time Sometimes he gives an inkling of his own opinion, speaking or writing for himself In three places he has mentioned his name, and once he wrote an eye-witness account of an occurrence in a highly rhetorical language with comments and numerous quotations from the *Quran*. We are told of a sudden outbrust of fire in the eastern part of the fortified city of Patna on Thursday, 22nd Zil-Hijja Hijri year 1151/1737 at about six hours after dawn This was in the time "of the good natured, justice-loving, Nawab Mahabat Jung Bahadur (Ali Verdi) whose rule was based on justice and equity". A sudden windy storm added to the fury of the fire which shook and toppled many solidly-built houses Everything was helter-skelter and men ran in a confused condition and disorderly manner from one place to another, seeking safety for their lives, and some of them threw themselves into the river Perhaps, due to the negligence, carelessness and lack of a sense of responsibility on the part of the Government servants "Gumashtas" (agents) and due to their slackness in meeting the situation there was an intenseness of the agony He, however, adds, "some form of suspicions make men sinful". At

Unfortunately, a few pages in the beginning are missing, some portions at the end are torn; or have been so faded as to become illegible Doubts may arise in the minds of some modern highly critical scholars about the genuineness or authenticity of some letters, e g. the diplomatic letters of Shah Abbas II who came after Shah Safi in 1052/1642 and had himself been succeeded by Shah Sulaiman (1667-94) criticizing and condemning the newly enthroned Timurid ruler of India (Aurangzeb), chiding him for wrong-doings towards his brothers and fathers, and charging him with the ineffective steps taken against an obscure, apparently resourceless Hindu, Siwa (Shivaji), and the sharp reaction and retort that he had from his Indian royal counterpart Corroborative evidences were also not wanting We do not get here what Budagh Beg sent to Shah Abbas II in 1667 with his sneering taunting remarks Be that as it may, on the whole, the present compilation appears to be *well worth* a careful perusal for historical information not furnished by any other sources, and at any rate till now not available

Many years back when the rare and unique manuscript was brought for sale, and was purchased at my instance, I had an opportunity to cast a hurried glance over its contents, and felt so attracted towards the same that I decided to write a short paper introducing it to a particular session of Indian Historical Records Commission. When I attempted another and a closer reading of it, I found it to be really a mine of useful information. I had to recall a promise to what I was committed for writing something about a period in the history of Bihar and Bengal with special reference to Buzurg Ummid Khan, the Governor of Bihar, the conquerer of Chittagong (1666) and of Arakan, and the son of Amirul Umara Shayesta Khan, the maternal uncle of Aurangzeb. He had built the congregational mosque in 1075/1671 at Chittagong and another at Patna, north of the railway lines, beyond the old fortified city near Nagla, dated 1100/1688, but now in ruins. He had also granted 25 bighas of land for the up-keep of Mamoon Bhanja Mausolium at

highly ornate and flowery preface he says that during his life of 54 years, having had very close associations with men of learning and wisdom, highly intellectual persons, well-versed both in prose and poetry, he had studied the old epistolary documents and collected the recorded events and occurences *ruqqa ruqqa* (bits or pieces of notes or epistles) and he compiled them in this mine of *bells letters* (elegant letter-writing) The works on *Insha* are generally couched in highly florid and flowery language, but even in the midst of rhetorical bombast some points in such pieces yield very useful historical information Even the title of some of them are of historical value or importance, on folio 147, the heading runs thus "Raqima-i Dharam Das, the Diwan of Imarat Panah Fida-i Khan, the Nazim of Bihar, Banam-i Awali Panah Mahir-i Insha Pardazi, Mirza Mohammad Khalil, Sawaneh Nigar Saheb-i Tarz-i Makhsoos, Munshi-i Adim-ul Misal, Ustad Girdharlal". Mohammad Saleh Fidai Khan, son of Azam Khan Koka, was appointed governor of Bihar in November/December 1094 Mirza Khalil was an excellent literateur and a fine pen-man of the time, and he figures very often in the manuscript, once as an addressee of Princess Zebun Nisa. As regards the Hindus, a part from the famous Chandrabhan Brahman of Shah Jahan's time, we get letters of or references to Hindu Munshies such as Udwant Rai, Daya Ram, Rai Mal, Tilok Chand, Raushan Roy, Bhagwant Roy, Nandlal, Khem Chand, etc Bhagwant Rai refers to *Shahristan-i-Azimabad* from where he sends a condolatory letter on the death of Jagat Rai, Kaukab, for tourists and intellectuals, and Rai Mal Munshi sends a congratulatory letter to the Governor, Buzurg Ummid Khan, on the birth of a son to him, and the verses contain two chronograms yielding the year 1097/1686 *Ba shaguft gul-e-murad* and *Zarha-i-falak nesar mi baiad abr* Possibly these men of the 18th century belonged to Bihar But there is no date of transcription, nor any colophon, indicating the name and place of the scribes or the compiler of this manuscript.

Gleanings from a Unique Manuscript* of Epistolary Collections

— By Prof.S.H.Askari

Many years back an old, damaged manuscript, written in cursive or shikasta style, covering 186 folios, and containing a few known but many unknown State letters, diplomatic correspondence and official statements of great historical interest, was brought for sale Though the work named **Maadan-ul-Insha** or the mine of epistolography by its compiler, Ram Sanehi Chiranjiv Das, an 18th century person, was essentially meant to be an Insha or the art of elegant literary compositions with elaborate introductory materials, high flown, verbose openings, pompous titles, and benedictory prayers for the addressees, it was found to abound also with many matters of social, cultural and literary aspects. Besides such materials as *Farman, Nishan, Arzdashti, Fathahnama, Tahniatnama* or victory and congratulatory letters, royal mandates, *Akham, Hasb-ul-hukm, Mukhtarnama, Raqima* and *Ariza* in the body of the books, there are some letters of historical interest written on the margin in the same hand The rubricated introductory of the contents in the body of the letters are not always clear and distinct, but some of them are such as to be more important for a student of history than the literary and rhetorical flourishes furnished later On folio 166 we get this *"Ara'iz-o-Mukatebat ke ahqar-un-nas,* Chiranjiv Das, *az janib-i-Walamanashan ba elaqa-i-naukari Tahrir Namood"*. It was addressed to prince Azimus Shan Here the compiler reveals that he was employed as a scribe or Munshi by a man of high station and enlightened mind *"Sahib-i-Fazl-o-Kamal,* Raushan Zamir Khwaja Mir" and in this capacity, he penned the letters in question to prince Muhammad Azim who had been made Azimus Shan by his father, Shah Alam In his 5-page,

* Ms preserved in Khuda Bakhsh Library

cu
fc
cc
w
o
(
l

Our Contributors

Dr Akbar Rahmani, Educational Academy, Islampura, Jalgaon-425001.

Asad Faiz, Editor Weekly Multani-ma, 65-C, Shah Rukn Alam Housing Scheme, Multan, Pakistan

Dr Mohammad Enamul Haq

Habibur Rahman Chighani, Director Khuda Bakhsh O. P Library, Patna.

Prof. S Hasan Askari

Syed Hashimi Faridabadi

M Jerjis Harimi, Idara Tahqiq-u-Tasnif-i-Islami, Panwali Kothi, Dodhpur, Aligarh.

Qazi Abid, Deptt of Urdu, Bahauddin Zakaria University, Multan, Pakistan

Refaqat Ali Shahid, House No.94, Block 2, D/2 Green Town, Lahore, Pakistan-54770

S M Arif Mahir Arvi, Brah Batra Ara, Bhojpur

Dr. Wafa Rashidi, B-48, Shah Faisal Town, Malir Halt, Karachi-75100

* * *

CONTENTS

Journal 116

Reg No 33424/77
Issue No 116
Quarterly Journal

Price Per Issue Rs 75/-
Annual Subscription Rs 300/-
Asian $ 60, Other Counteries $ 12

June — 1999

Opinions expressed by contributors are not necessarily those of the editor

Printed by Dr Salimuddin Ahmad at Khuda Bakhsh Library Press, Patna
& published by Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna-800004

Khuda Bakhsh Library Journal

116

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

خدابخش لائبریری

جرنل

پٹنہ

117

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

رجسٹریشن نمبر : ۳۳۴۲۴/۷۷	قیمت : پچھتر رُپے
شمارہ : ایک سو سترہ	سالانہ : ۳۰۰ رُپے
ایک سال میں چار شمارے	۶۰ ڈالر، ایشیا، ۱۲۰ ڈالر، دیگر ممالک

ستمبر ۱۹۹۹ء

ڈاکٹر سلیم الدین احمد نے خدابخش لائبریری پریس، پٹنہ میں چھپواکر
خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ سے شائع کیا۔

تین

فہرست

ف آغاز

ذرا سوچیے!

آزادی ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔ ہم خوش نصیب ہیں کہ ایک آزاد مملکت
رہنے والے ہیں۔ ہمیں اس پر بھی ناز ہے کہ ہمارا ملک دنیا کی سب سے بڑی
ریت ہے۔ آزادی کے باون سال گزر چکے ہیں۔ یہ آزادی بڑی جدوجہد اور
نیوں کے بعد حاصل ہوئی ہے۔ ان باون سالوں میں ہندوستان نے بلاشبہ ہر
ان میں ترقی کی ہے۔ سبز انقلاب نے پیداوار میں نمایاں اضافہ کیا ہے۔ ملکی آمدنی
بڑھی ہے۔ جدید کاری اور صنعت کاری میں خاصی ترقی ہوئی ہے۔ فضائی تکنولوجی
بھی بہت فروغ ہوا ہے۔ تعلیمی میدان میں بھی ترقی ہوئی ہے، لیکن بڑھتی ہوئی آبادی
تناظر میں وہ ترقی نہ ہونے کے برابر ہے۔ بعض اشیاء میں ہم نہ صرف خود کفیل
ئے ہیں بلکہ ان کی برآمد بھی کرتے ہیں۔ غرض کہ آزاد ہندوستان میں ہمہ جہت
ا ہوئی ہے۔

لیکن اس ہمہ جہت ترقی کے باوجود ہم آج بھی پسماندہ ہیں۔ دولت چند
ں میں سمٹ کر رہ گئی ہے۔ فرقہ وارانہ نابرابری بہت بڑھ گئی ہے۔ آج بھی بڑی
اد میں لوگ خط افلاس سے نیچے زندگی گزارنے پر مجبور ہیں۔ تعلیم تو کجا دو وقت
روٹی بھی انہیں میسر نہیں۔ بنیادی اور جمہوری حقوق جن کی ضمانت آئین نے دی
ہم آج بھی ان سے محروم ہیں۔ ذات پات کی لعنت کے اسیر ہیں۔ مذہب جو محبت
نام ہے، اخوت کی علامت ہے، امن و آشتی کی ضمانت ہے اسے نفرت کا آلۂ کار
ا ہے۔ ناعاقبت اندیشوں اور دین کا سطحی علم رکھنے والوں نے مذہب کے تصور کو

مسخ کردیا ہے، اس کی عالمگیریت کو تباہ کردیا ہے۔ مذہب کے نام پر فساد ہوتا۔ خون خرابہ ہوتا ہے۔ حیف صد حیف! مذہب کیا تھا ہم نے کیا بنادیا۔

نصف صدی گزرنے کے بعد بھی ہم ابھی تک آزادی کے صحیح مفہوم۔ ناآشنا ہیں۔ آج بھی جہل و ضلالت کی بیڑیوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ تو ہم پر، کورانہ تقلید اور فرسودہ رسوم کی گرفت سے ہم خود کو اب تک آزاد نہیں کرا سکے ہیں ایک خوشگوار معاشرے کا جو خواب ہم نے دیکھا تھا وہ ہنوز شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا دو تین ماہ بعد ہم اکیسویں صدی میں داخل ہونے والے ہیں۔ ہم اپنا محاسبہ کریں کہ ؟ کن کن شعبوں میں بچھڑے ہوئے ہیں تاکہ اپنی پسماندگی کو دور کرسکیں۔ تعلیم او معیشت یہ دو اتنے اہم شعبے ہیں جن میں ہم کو بہت جدوجہد کرنا پڑے گی، انفرادی سطح پر بھی اور سرکاری سطح پر بھی۔ ایک منصوبہ بند پروگرام کے تحت مقررہ وقت میں خواندگی اور معاشی نشانے کو پورا کرنا ہوگا۔ جب تک ہماری پسماندگی دور نہیں ہوگی ہمارا ملک بھی آگے نہیں بڑھ سکے گا۔ ہر شہری کی ضرورت کو پورا کرنا ہوگا۔ اگر صرف حکومت پر بھروسہ کیا اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہے تو مسئلہ حل نہیں ہوگا۔ ہمیں خود مسلسل کوشش کرنا ہوگی۔ جنوبی ہند اور راجستھان کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں کس طرح شخصی سطح پر کام ہو رہا ہے۔

ان مسایل کے علاوہ ہمارے معاشرے میں برائیاں بڑھتی جارہی ہیں ان پر بھی توجہ دینا ہے۔ قماربازی، شراب نوشی، لاٹری، سٹہ، رشوت ستانی، جعلسازی، بے ایمانی، چوری، ڈاکہ زنی، آبروریزی، زناکاری، فحاشی، عریانیت اور ہر طرح کی بدعنوانی میں ہمارا معاشرہ گرفتار ہے۔ ان کے اسباب و علل مختلف ہیں۔ ہمیں سوچنا یہ ہے کہ ان پر کس طرح قابو پانا چاہیے۔ طرفہ تماشا یہ ہے کہ حکومت بعض سماجی برائیوں کی سرپرستی کرتی ہے اور بعض سے چشم پوشی۔ اور جنہیں لائق تادیب و تعزیر سمجھتی ہے ان پر بھی سختی کا وہ رویہ اختیار نہیں کرتی جو باعث عبرت ہو۔

بار بار یہ بات کہی جاتی ہے کہ زمانہ بدل رہا ہے، قدریں بدل رہی ہیں۔ انداز فکر بھی بدل رہا ہے۔ زمانہ کبھی ایک رفتار پر نہیں رہتا۔ یہ تغیر پذیر ہے۔ اسے بدلتا ہی رہنا ہے۔ خیالات میں تبدیلی بھی ناگزیر ہے۔ غور طلب بات یہ ہے کہ نیکی اور بدی کا فرق مٹتا جارہا ہے۔ حلال و حرام کی تمیز جاتی رہی ہے۔ ہر شے کی قدر کو اضافی کہا جارہا ہے۔ دراصل یہ ماڈی طرز فکر کی دین ہے۔ یہی انداز فکر اخلاقیات اور روحانیات کو پامال کررہا ہے۔ زندگی کا مقصد محض لذت کوشی ہو کر رہ گیا ہے۔ کامیاب زندگی کا معیار یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ تعیش پسندی کی ہر شے موجود ہو، اسے خواہ کسی طرح سے حاصل کیا جایے۔ نتیجہ ہمارے سامنے ہے۔ جب مقصد حیات رنگ و رامش ہو تو اچھے برے کا فرق مٹ جاتا ہے۔ اپنی اس خواہش کو پورا کرنے کے لیے انسان لوٹ مار، قتل و غارت گری کا بازار گرم کرتا ہے۔ نہ کسی کی عزت و آبرو کا پاس ہوتا ہے نہ جان و مال کی قدر۔ کامیابی کی منزل جب یہی ٹھہری تو حلت و حرمت سے کیا سروکار۔ انجام کار ایک مظلوم طبقہ وجود میں آتا ہے، جو بنیادی ضرورتوں سے بھی محروم کردیا جاتا ہے، جس کی زندگی جانوروں سے بدتر ہوتی ہے۔ ارباب اقتدار اس کی دادرسی کرتے ہیں نہ قانون کے محافظ کوئی مدد۔ ہم نگاہ اٹھاکر دیکھیں یہی منظر ہمیں ہر طرف نظر آتا ہے۔

مواصلات کے جدید نظام نے دنیا کو ایک چھوٹے سے گاؤں میں منتقل کردیا ہے۔ فاصلے مٹ گیے ہیں۔ خبریں برقی رو کی طرح دوڑتی ہیں۔ کہاں کیا ہورہا ہے ہم چشم زدن میں واقف ہوجاتے ہیں۔ کمپیوٹر اور انٹرنٹ نے ایک انقلاب برپا کردیا ہے، اس کے اثرات مثبت بھی ہیں اور منفی بھی۔ برائی یوں بھی جلدی پھیلتی ہے۔ ذرائع ابلاغ خاص کر برقیاتی ابلاغ نے مسایل اور بھی پیچیدہ کردیے ہیں۔ آیے دن ٹی۔ وی۔ پر مخرب اخلاق پروگرام دکھاے جاتے ہیں جہاں آزادانہ جنسی تعلقات کو پیش کیا جاتا ہے۔ وہ باتیں جو کل تک معیوب تھیں آج بری نہیں سمجھی جاتیں۔ لواطت جیسے فعل

نیچ کو آج مغرب کے کئی ملکوں نے جائز قرار دیا ہے۔ ایک مرد کی مرد سے شادی
انونا درست ہے۔ اس پر بعض ممالک میں عمل بھی ہو رہا ہے۔ اس قانونی جواز نے
ادی کے پاک رشتے پر بھرپور وار کیا ہے اور شادی کے بنیادی مقصد افزائش نسل کو
ط ٹھہرادیا۔ ایک مرد و عورت کی باہم رضامندی سے جنسی تعلقات کو بغیر نکاح مباح
رار دیدیا گیا۔ قانون اسے زناکاری نہیں کہتا بلکہ عشق و محبت کے اظہار سے تعبیر کرتا
ہے۔ اس طرح بن بیاہی عورت کو ماں بننے کا پروانہ اجازت دیتا ہے۔ واہ! کیا خوب
انون ہے! جب قانون ان کبیرہ گناہوں کی سرپرستی کرے تو معاشرے کو اس غلاظت
سے پاک کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔

ہم ایسے دور سے گزر رہے ہیں جہاں کبائر و خبائث کے ارتکاب کو ترقی
پسندی کے لوازم میں سمجھا جاتا ہے۔ جہاں بے راہروی کو روشن خیالی سے موسوم کیا
جاتا ہے۔ جہاں فیصلے خواہش نفس پر ہوتے ہیں اور نام اسے عقلیت پسندی کا دیا جاتا
ہے۔ اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ تعقل کے مراحل سے گزر کر کسی نتیجے پر پہنچا جاتا
ہے تب بھی نارسائی عقل کا شکوہ تو باقی رہتا ہے۔ عقل جو محدود ہے وہ لامحدود کا احاطہ
کہاں تک کر سکتی ہے؟ غیر مرئی قوتوں کا ادراک کس حد تک ممکن ہے؟ سائنس
دانوں نے بہت غور و فکر اور تجربے کے بعد کچھ نظریے قائم کیے جو امتداد زمانہ نے
باطل ثابت کر دیے۔ پھر اس عقل کا کیا بھروسہ جو عیار و مکار ہو۔

ع عقل عیار ہے سو بھیس بنالیتی ہے

اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ انسان عقل و خرد سے دامن کش ہو جائے۔ حاصل کلام
یہ ہے کہ محض عقل ہی کو سب کچھ نہ سمجھ لے۔ قانون فطرت کو بھی ملحوظ رکھے۔
ضابطہ اخلاق کو نظرانداز نہ کرے۔ صرف نفسانی خواہشات ہی کو رہبر نہ مان لے۔
ورنہ انسان اور حیوان میں کیا فرق باقی رہے گا۔ حیوان ہی اخلاق کی پابندیوں سے
آزاد ہے۔

یہ صحیح ہے کوئی بھی معاشرہ برائیوں سے کلیتاً پاک نہیں ہو سکتا۔ اگر ایسا ممکن ہوتا تو کائنات کا وجود ہی بے معنی ہو جاتا۔ انسان کو یہ صلاحیت دی گئی ہے کہ وہ نیکی یا بدی جس کو چاہے اختیار کرے۔ اس کے لیے رہنمائی کا سامان بھی فراہم کیا گیا ہے۔ اصلاح معاشرہ کے لیے ضروری ہے کہ انسان دانش و بینش کے ساتھ اخلاقی ضوابط سے رہنمائی طلب کرے۔ روحانیت سے مبرا اگر صرف مادیت کی بنیاد پر زندگی گزارنے کے اصول وضع کیے گیے تو یقیناً انسانیت کے لیے سم قاتل ہوں گے۔

انسانی زندگی کو خوشگوار اسی وقت بنایا جاسکتا ہے جب مرد و عورت کے حقوق کی پاسداری کی جایے۔ اس کے جائز حقوق اسے ملنا چاہییں تاکہ ملک و ملت کی تنظیم میں وہ بھی اپنی صلاحیتوں کو بروے کار لا سکے۔ صدیوں تک عورت مردوں کے ظلم و ستم کا شکار رہی۔ وقت نے اس میں احساس خودی و خودداری بیدار کیا اور اس نے آزادی کا نعرہ بلند کیا۔ ہر میدان میں مساویانہ حقوق کا مطالبہ کیا۔ ممکن ہے صدیوں کی کچلی عورت اپنے مطالبات میں اعتدال سے کچھ تجاوز کر گئی ہو۔ جتنی شدت سے کسی کو دبایا جایے اتنی ہی شدت سے وہ ابھرتا ہے۔ یہ ایک فطری عمل ہے۔ اس نے مردوں کی غلامی کا جوا تو اتار پھینکا مگر اب بھی وہ مردوں کے استحصال سے محفوظ نہیں ہے۔ آزادی کے اس مطالبے نے اس پر دوہری ذمے داری ڈال دی ہے۔ ہر میدان میں اس نے اپنی صلاحیتوں کا لوہا منوالیا ہے لیکن خود کو خانگی زندگی کے فرائض سے آزاد نہیں کر سکی۔ یہ ہو بھی نہیں سکتا اور ہونا بھی نہیں چاہیے۔ مرد خانگی امور میں اس کا کتنا ہی ہاتھ بٹاے مگر بعض ذمے داریاں اس کو خود ی قبول کرنا ہوں گی۔ بنیادی طور پر وہ ایک ماں ہے اور اس حقیقت کو وہ کبھی راموش نہیں کر سکتی۔ آغوش مادر ہی بچے کی پہلی تربیت گاہ ہے۔ اگر بچہ اپنی اس تدائی تربیت سے محروم رہا تو ایک صحت مند فرد ثابت نہیں ہوگا اور ملک و قوم کی

ترقی میں کوئی نمایاں کردار ادا نہیں کر سکے گا۔ کون ماں یہ چاہے گی کہ اس کی او نابکار و ناہنجار کہلائے۔

آیئے ہم ان مسایل پر غور کریں فرداً فرداً اور مل کر بھی۔ ہمیں کیا کرنا ہے ہمیں کیا کرنا چاہیے کہ آنے والی صدی میں ایک خوشگوار معاشرے کی تشکیل ہو اور ہر شہری کو پوری آزادی کے ساتھ زندگی گزارنے کا موقع میسر ہو۔ اسی پر ہمارے ملک و قوم کی ترقی کا انحصار ہے اور اسی کے لیے ہمیں جدو جہد کرنا ہے۔

مخطوطات کے لیے قومی مشن

راقم السطور نے تقریباً ڈیڑھ سال پہلے محکمۂ ثقافت، وزارت فروغ وسایلِ انسانی کو مخطوطات کے تحفظ کے سلسلے میں ایک عرضداشت پیش کی تھی۔ اس میں کچھ پیش رفت ہوئی ہے۔ محکمے نے "مخطوطات کے لیے قومی مشن" کے تحت ایک جامع پروگرام بنایا ہے۔ اس نے ملکی سطح پر کتابخانوں اور عجائب گھروں کی ایک فہرست مرتب کی ہے جو یہ نشاندہی کر سکے کہ مخطوطات کہاں کہاں موجود ہیں۔ اس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ مخطوطات کا ایک یونین کیٹلاگ تیار ہو سکے۔ اردو، فارسی، عربی، ترکی اور پشتو مخطوطات کی ذمے داری رامپور رضا لائبریری، سالار جنگ میوزیم، حیدر آباد اور خدابخش لائبریری، پٹنہ کو سونپی گئی ہے۔ خدابخش لائبریری کو اس کا کنوینر مقرر کیا گیا ہے۔ ہندوستان کی دیگر زبانوں میں مخطوطات کا کام دوسرے اداروں کے سپرد کیا گیا ہے۔

ہم محکمۂ ثقافت کے اس اقدام کی قدر کرتے ہیں اور مبارکباد دیتے ہیں، ساتھ ہی اپنے مکمل تعاون کا یقین بھی دلاتے ہیں۔ یہ کام بڑا صبر آزما اور وقت طلب

ہ۔ عزم راسخ اگر ہو تو مشکل کام بھی آسان ہو جاتے ہیں۔ خدابخش لائبریری نے
راگست ۱۹۹۹ء کو منتخبہ ارکان کی ایک میٹنگ طلب کی۔ اس میں بعض ماہرین فن کو
ی بطور مہمان خصوصی مدعو کیا تاکہ ان کے تجربے اور مشوروں سے ایک ایسا لائحہ
ل مرتب کیا جایے کہ یہ کام پایے تکمیل کو پہنچ سکے۔ محکمۂ ثقافت کو اس کی روداد
سال کردی گئی ہے۔ وہاں سے منظوری اور زر مطلوب ملنے پر ہی یہ کام شروع ہو سکے
۔ اس میں زر کثیر کی ضرورت ہو گی۔ پورے ملک کا احاطہ کرنا ہے، ایسے خزانوں کا
لگانا ہوگا جو غیر معروف ہیں۔ محکمہ ثقافت کی مرتب کردہ فہرست پر ہی تکیہ نہیں
نا ہے بلکہ ہماری کوشش ہے کہ سرکاری و نیم سرکاری کتابخانوں اور اداروں کے
وہ پرائیویٹ مسلم مدارس و مراکز اور نجی ذخائر کو بھی اس میں شامل کیا جایے تاکہ
ا پیانے پر خطی مآخذ و مصادر کی ایک صحیح تصویر سامنے آسکے۔ لہٰذا منتظمین سے
ری گزارش ہے کہ جب ہمارے سوالنامے ڈاک سے ان تک پہنچیں تو وہ مطلوب
لومات فراہم کرنے میں ہماری مدد فرمائیں اور جب ہمارے فرستادے باب علم پر
تک دیں تو ارباب اختیار اپنے دفینوں سے انہیں آگاہ کریں اور اس کار اہم میں ہر
رح سے ہمارے ساتھ تعاون فرمائیں۔

یہ کام بہت اہم ہے اس کو بہر صورت پورا ہونا چاہیے۔ یہ خوشی کی بات ہے
حکومت نے بیسویں صدی کے گزرتے گزرتے اس منصوبے کی داغ بیل ڈالدی
۔ دشواریوں کا ہمیں پورا احساس ہے۔ یہ کام بہت محنت چاہتا ہے۔ اگر سعی مسلسل
تی رہی تو ان شاء اللہ کامیابی ہمارے قدم چومے گی۔ خدارا حکومت کی دلچسپی برقرار
ہے۔ اس کے تغافل سے اس مشن کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔ اس مہم کا پہلا مرحلہ
ین کیٹلاگ کی تدوین ہے۔ یہ کام از خود بہت مفید اور اہم ہے۔ اس طرح عالمگیر
ع پر استفادے کی صورت پیدا ہو جائے گی۔ مخطوطات کی نقلوں کا مبادلہ وسیع پیمانے
ممکن ہو سکے گا۔ اس کا دوسرا مرحلہ ہوگا بوسیدہ، کرم خوردہ اور خستہ مخطوطات کے

تحفظ کا۔ خود اس کے لیے ایک اور منصوبہ بنانا ہوگا اور زر خطیر کی ضرورت ہوگا جدید ٹکنولوجی کے ذریعے ان کے تحفظ کا انتظام کیا جاسکے۔ مائکرو فلمز اور کو ڈسکس بنائی جاسکیں۔ یہ قومی سرمایہ ہے، ہمارے اسلاف کا اثاثہ ہے جو ہماری تہذ تاریخ اور ثقافت پر تحقیق کی مزید راہیں کھول دنے گا۔

نجی ذخائر کے مالکوں سے ہماری خصوصی درخواست ہے کہ اس کام مٍ ہماری ہر ممکن مدد فرمائیں۔ ہم انہیں یہ بھی یقین دلانا چاہتے ہیں کہ ان کا ذخیرہ کی اپنی ملکیت رہے گا۔ ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ اس کی فہرست سازی ہو جایے اسے انحطاط سے بچایا جاسکے تاکہ اس گنجینۂ بے بہا سے تشنگان علم و فن بقدر ضرور جواہر پاروں کا انتخاب کر سکیں۔ قارئین کرام سے گزارش ہے کہ وہ نجی ذخائر نشاندہی میں ہماری مدد فرمائیں اور اپنے مفید مشوروں سے بھی نوازیں۔

حبیب الرحمٰن چغتائی

ایڈیٹر

ظلیل الرحمٰن

اردو بوطیقا کی ایک متحرک تابناک روایت
جمالیات حافظ شیرازی

وگر باور نمی داری رو از صورتگر چین پرس
کہ مانی نسخہ می خواہد ز نوک کلک مشکینم!

{یقین نہیں تو جا چین کے نقاش سے دریافت کر کہ مانی میرے مشکیں قلم کا
نسخہ مانگتا ہے!} -حافظ شیرازی

☆ حافظ نے عشق، شراب، جام و سبو، محبوب اور اس کے خارجی پیکر کے
ن اور آہنگ میں روشنی اور تحرک کے تجربوں کو بڑی شدت سے جذب کیا ہے۔
غور فرمایئے اپنے عشق اور اپنے پورے وجود کی روشنی اور نور کو کس سطح پر
س کر رہے ہیں، فرماتے ہیں اگر آج شب منصور کی طرح سولی پر چڑھایا جائے گا تو
ہو زمین پر 'انا الحق' کا نقش کھینچ کر رکھ دے گا!

شد نقش انا الحق بر زمیں خوں چو منصور ار کشی بر دارم امشب!

نور کی وحدت کا اتنا تازہ اور شاداب سرمست تجربہ شاید ہی کہیں اس انداز
لے، اس تخلیقی تجربے کی اچانک جانے کتنی جہتیں ابھر کر سامنے آگئی ہیں۔
حافظ کی جمالیات میں تجربوں اور استعاروں کی بلاغت کا مطالعہ روشنی، نور
ل کے پیش نظر کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ اس کی سطح کتنی بلند ہے۔ حسن اور
تخلیلی صورت کتنی حیرت انگیز توانائی کا احساس عطا کرتی ہے، اس شعر پر غور
کہتے ہیں اے دل آنکھوں کے اضطراب سے تجھے کیا ملے گا جب تک کہ اس
ے کا آفتاب آنکھوں میں سما نہیں جاتا:

چوں آفتاب رویش در دیدہ می نگنجد　　　اے دل چہ سود داری در دیدہ اضطرا۔

وجود اور وجود کے اسرار کی تخلیق حسن مطلق اور معبود حقیقی نے کی ہے، اگر ہم 'مکان' کے اس محدود دائرے میں گھومتے رہیں گے تو وجود کے اسرار کے کسی نکتے سے واقف نہ ہو سکیں گے۔

نشوی واقف یک نکتہ ز اسرار وجود　　　گر تو سرگشتہ شوی دائرۂ امکان را!

کعبہ اور بت خانہ میں 'تو' ہی مسجود اور معبود ہے، تمام صاحب نظروں کا رخ تیری جانب ہی ہوتا ہے:

در قبلہ و بت خانہ تو مسجودی و معبود　　　رو سوئے تو باشد ہمہ صاحب نظران را

وجود کا رقص کلام میں ظاہر ہوتا ہے اور اس کلام کی رقص آمیز کیفیتوں سے ساری کائنات میں رقص شروع ہو جاتا ہے، زہرا نغمہ سرا ہو جاتی ہے اور مسیحا وجد میں آ جاتا ہے۔ اس تجربے کو حافظؔ نے ذات کے تعلق سے اس طرح پیش کیا ہے کہ کوئی حیرت نہیں اگر حافظؔ کے کلام کو زہرہ کا سماع آسمان میں مسیحا کو رقص کرنے پر مجبور کر دے، مسیحا کو رقص میں لے آئے:

در آسمان چہ عجب گر زگفتۂ حافظؔ　　　سماع زہرہ برقص آورد مسیحا را!

زہرہ کو رقاصۂ فلک تصور کیا گیا ہے، اس کلام کا اندازہ کیجئے کہ جس کے تاثرات رقص اور نغمہ دونوں کو جنم دیتے ہیں محبوب کا حسن لطف و انبساط کی ایک آیت کھول دیتا ہے اس کی جہتوں سے لطف و مسرت کی تفسیریں کی جاتی ہیں، لطف و انبساط ہی اس آیت کی تفسیر ہیں:

روئے خوبت آیتے از لطف بر ما کشف کرد
زاں سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما!

محبوب کے رخ کو قرآن سے تعبیر کر کے حافظؔ نے حسن مطلق یا حسن حقیقی کو جس بلیغ انداز سے سمجھایا ہے وہ ایسے تجربوں کا نقطۂ عروج ہے۔ کشف اور

کشافؔ کے مقامات کا رمز رخ محبوب کے قرآن کی کسی بھی آیت میں پایا جا سکتا ہے۔ مندرجہ ذیل شعر کی بلاغت ذہن کو کہاں سے کہاں پہنچا دیتی ہے، اس بلاغت کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔ 'کشف و کشاف' کے مقامات کا بیان یہی ہے۔

ز مصحف رخ دلدار آیتے بر خواں
کہ آن بیان مقاماتِ کشف و کشاف است!

باطن میں روشنی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب انسان اپنے پورے وجود کو روشن اور متحرک کرے اور اس کا انحصار دل کی روشنی اور پاکیزگی پر ہے، عشق وجود کا جوہر ہے، دل ہی اس جوہر کو نمایاں کرتا ہے، اس کے لیے جانے کتنی اذیتوں اور مشکلوں کو برداشت کرنا پڑتا ہے، خود میں گم ہو جانا پڑتا ہے، اسی طرح کہ جس طرح کوئی صوفی چالیس روز کا چلہ کھینچتا ہے اور اپنی ذات میں نور حقیقی کا جلوہ پا لیتا ہے، شراب جب چالیس روز بوتل میں رہتی ہے تب ہی تیز تر ہو کر اپنی تاثیر پیدا کرتی ہے، جس کے دل میں عشق کی گرمی اور حرارت نہ ہو بھلا وہ کس طرح زنگ آلود آئینے میں محبوب کو دیکھ سکتا ہے اور جب دل ہی نہ ہو تو بھلا عشق کس طرح پیدا ہو سکتا ہے، اگر سلیمانؑ کی انگوٹھی نہ ہو تو نگ کا نقش بھلا کیا تاثیر دکھائے گا، ایک جگہ فرماتے ہیں

آئینہ ز زنگار از صیقل ز تقویٰ پاک کن — پاک بنگر اندر آن آئینہ جانانہ را!

دوسری جگہ اس طرح دعوت نظارہ دیتے ہیں:

صوفی بیا کہ آئینہ صاف ست جام را — تا بنگری صفائے مےٴ لعل فام را!

جام کے شیشے کی صفائی اور لعل جیسی شراب کی چمک دمک کے سلسلے ہی میں خیالات سامنے آئے ہیں:

سحر گہ رہروے در سر زمینے — ہمی گفت این معما با قرینے
کہ اے صوفی شراب آنگہ بود صاف — کہ در شیشہ بماند اربعینے

---

[1] حضرت زمخشری کی معروف کتاب کہ جس میں علم تفسیر پر بحث ہے۔

گر انگشت سلیمانی نباشد چہ خاصیت دہد نقش نگینے !

عشق کا جوہر، جام جم کا جوہر ہے کہ جس میں ایک دوسری دنیا کے اسر پوشیدہ ہوتے ہیں، اسے عام قسم کے دل اور عام قسم کے عشق سے سمجھا نہیں جا سکتا ایسے عشق اور ایسے دل سے عشق کے جوہر کی توقع کرنا اسی طرح ہے جیسے کمہاروں کی مٹی سے یہ توقع رکھیں کہ اس میں جام جم کا جوہر پیدا ہو جائے، اس خیال کو کتنی خوبصورتی کے ساتھ پیش کیا ہے۔

جوہر جام جم از کانِ جہان دگر ست تو تمنا زگل، کوزہ گران میداری !

یعنی جام جم کا جوہر دوسری دنیا کی کان کا ہے تو کمہاروں کی مٹی سے یہ توقع کرتا ہے کہ اس میں جام جم کا جوہر پیدا ہو جائے!

حافظؔ کا تخلیقی تخیل جب چوتھی جہت کو پالیتا ہے تو اکثر نور مجازی اور نور حقیقی میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا، حسن خالق مادی پیکر میں مجسم ہو جاتا ہے، دونوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا ممکن نہیں ہوتا، جب اس سے رشتے کا پراسرار احساس ملتا ہے تو خوابوں میں یہ حسن مختلف پیکروں میں جلوہ گر ہونے لگتا ہے، کبھی چاند بن جاتا ہے، کبھی آفتاب، اس کے چہرے کے عکس سے ہجر کی رات جیسے ختم محسوس ہوتی ہے، کہتے ہیں کل رات میں نے خواب دیکھا ایک چاند نکلا ہے جس کے چہرے کے عکس سے ہجر کی رات ختم ہو گئی ہے، صبح یہ تعبیر ہوئی کہ سفر میں گیا ہوا تھا یار واپس آرہا ہے، کاش وہ جلد آ جائے، میرے دروازے سے اندر آ جائے، وہ تو ساقی ہے جو ہمیشہ پیالہ اور ساغر لے کر اس دروازے سے آتا تھا۔

ایسے احساس کے ساتھ نور خالق کی عنایتوں، بخششوں اور نعمتوں کی یادیں بھی ہیں اور پر اسرار رشتے کے عرفان کے ساتھ حسن کے استقبال کی خوبصورت آرزو بھی۔

دیدم بخواب دوش کہ ماہے بر آمدے کز عکس روئے او شب ہجران سر آمدے

تعبیر رفت یار سفر کردہ می رسد اے کاش ہر چہ زود تر از در در آمدے
ذکرش بخیر ساقیِ فرخندہ فال من کز در مدام با قدح و ساغر آمدے

ایسی تمثیلوں کی دبیز تہیں ملتی ہیں، حافظ کی جمالیات میں جلال و جمال کے ایسے ڈراموں اور تمثیلوں پر افسوس کہ ابھی تک غور نہیں کیا گیا ہے، اس تمثیل پر غور فرمایئے

رفتم بباغ تا کہ بچینم سحر گلے آمد بگوش ناگہم آواز بلبلے
مسکین چون من بعشق گلے گشتہ مبتلا و اندر چمن فگندہ بفریاد غلغلے
میگشتم اندر آن چمن و باغ دمبدم میکردم اندران گل و بلبل تاملے
چون کرد در دلم اثر آواز عندلیب گشتم چنانکہ ہیچ نماندم تحملے
بس گل شگفتہ می شود این باغ را و لے کس بے جفائے خار نچیدست ازو گلے
گل یار خار گشتہ و بلبل قرین عشق آنرا تغیرے و نہ این را تبدلے

یعنی صبح باغ میں گیا تا کہ کوئی پھول توڑوں اچانک کان میں بلبل کی آواز ،، وہ غریب میری ہی طرح کسی گل کے عشق میں مبتلا تھی اور باغ میں اپنی فریاد ،ایک ہنگامہ بپا کر رکھا تھا، اس چمن میں گھومتے ہوئے پھول اور بلبل کے تعلق سے ؍رہا تھا، جب بلبل کی آواز اور فریاد نے میرے دل پر اثر کیا تو درد والم کے آہنگ داشت کرنا ناممکن ہو گیا۔ آگے چل کر لہجہ فلسفیانہ ہو جاتا ہے، زندگی کی سچائیوں ئی اور شیرینی کو اس طرح محسوس کرنے لگتے ہیں کہ چمن میں جانے کتنے پھول ہیں لیکن کانٹے کی جفا کے بغیر اس چمن سے پھول چننا ممکن نہیں ہوا، کسی تبدیلی یا کے بغیر پھول جانے کب سے کانٹے کا دوست اور یار بنا ہوا ہے اور بلبل عشق میں ق کی ساتھی بنی ہوئی ہے۔

حافظ حسن کو پاکر اسے شدت سے محسوس کرتے ہیں تو اس کی جمالیاتی ۔ طرح طرح سے کرنے لگتے ہیں مثلاً اے محبوب بہشت کا ۃ۔ہ تیرے کوچے

کے جلووں کی ایک ادنیٰ کہانی ہے، حور کے حسن کی شرح تیرے چہرے کے جلوے
ایک معمولی سی روایت ہے۔

اے قصہ بہشت ز کویت حکایتے　　　شرح جمال حور ز رویت روایتے!

حضرت عیسیٰ کی سانس تیرے خوبصورت ہونٹوں کا معمولی نکتہ ہے، آبِ
خضر تیرے ہونٹوں کے شہد کا محض ایک اشارہ ہے۔

انفاس عیسیٰ از لبِ لعلت لطیفہ　　　و آبِ خضر ز نوش لبانت کنایتے!

جمال کے ساتھ جلال کے تاثر کو اس طرح ابھارا ہے کہ آتش میں اگر اس
کے رخ کا خیال حاصل ہو جاتا ہے تو اے ساقی آ جاؤ دوزخ کی شکایت ختم ہو جائے گی۔

در آتش ار خیال رخش دست میدہد　　　ساقی بیا کہ نیست ز دوزخ شکایتے!

میرے کباب شدہ دل کی بو نے تمام دنیا کو گھیر لیا ہے اور یہ آتش اس میں
بھی سرایت کر جائے گی۔

بوئے دل کباب من آفاق را گرفت　　　وین آتش اندر او بکند ہم سرایتے!

اس حسن کی چاہت اس لیے کہ دل کا ہر ٹکڑا غم و درد کی مانند مجسم ہے، جب
حسن کے تصور اور خیال کی ہر سطر رحمت کی آیت ہے تو 'وحدت' کے بعد غم و درد
کے تمام پیکر ٹوٹ کر گم ہو جائیں گے اور پورا وجود ہی رحمت کا پیکر بن جائے گا، اس
خیال کو اس طرح پیش کیا ہے:

ہر پارہ از دل من و از غصہ قصۂ　　　ہر سطرے از خیال تو وز رحمت آیتے!

حافظؔ جب پچھلے تجربوں کے خوبصورت رشتے کا ذکر کرتے ہیں تو دراصل
'مرکز نور' کی جانب اشارہ کرتے ہیں، میں اسی نور کے اندر تھا، میں مقدس باغ کا پرندہ
تھا، فردوس بریں میں تھا، یہ آدم تھے جو مجھے حادثوں اور غموں اور اذیتوں کی دنیا میں
لے آئے، میری سب سے بڑی اذیت اور میرا سب سے بڑا غم تو یہی ہے کہ میں اپنے
اصل سے جدا ہو گیا ہوں، اس دنیا میں اگر کچھ ہے تو بس تیرا عشق ہے اور اس عشق کی

وجہ سے میں ماضی کو فراموش کر بیٹھا ہوں، مجھے طوبیٰ کا سایہ یاد ہے اور نہ حوروں کی دل جوئی، میں تو بہشت کی نہروں کو فراموش کر چکا ہوں، میرے عشق کی آرزو صرف یہ ہے کہ بس میں تجھ میں ایک بار پھر جذب ہو جاؤں، اپنے تخیل کی پوری آزادی کے ساتھ وہ اس خیال کو احساس اور جذبے میں طرح طرح سے تبدیل کرتے رہتے ہیں مثلاً

فاش می گویم و از گفتۂ خود دلشادم — بندۂ عشقم و از ہر دو جہان آزادم
طائر گلشن قدسم چہ دہم شرح فراق — کہ درین دا گلۂ حادثہ چون افتادم
من ملک بودم و فردوس برین جایم بود — آدم آورد درین دیر خراب آبادم
سایۂ طوبیٰ و دلجوئی حور و لب حوض — بہوائے سر کوئے تو برفت از یادم

یہ عشق بھی اسی کا عطا کیا ہوا ہے، اس کی نغمہ ریز لہروں کا خالق وہی مطرب ہے، یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ دل ہی عشق کی نغمہ ریز لہروں کو خلق کرتا ہے، وجود کا رقص اسی سے شروع ہوا ہے اور جاری ہے، رقص کی کیفیت ایسی ہے کہ اس کا جمالیاتی رد عمل تمام اشیاء و عناصر پر ہے یہاں تک کہ مشتری بھی زہرہ کی طرح رقص میں مصروف ہے، وہ عشق ہی کیا ہوا جو ایسے رقص اور تحرک کو خلق نہ کرے، کہتے ہیں میرے مطرب نے ایسا ساز چھیڑا ہے کہ آسماں پر مشتری کا رقص زہرہ کی مانند شروع ہو گیا ہے۔

مطرب ما رہے بزد کہ بچرخ — مشتری ہمچو زہرہ شد رقاص

اس رقص کو ایک جگہ اس طرح ایک معنی خیز دلکش منظر بنا دیا ہے کہ میرے دل میں ایک آگ لگا دی ہے کہ دل دیوانہ کا رقص شروع ہو گیا ہے اور عشق میں مسلسل دھوئیں کا رقص جاری ہو گیا ہے:

آتشے در دل دیوانہ ما در زدۂ — کہ چو دودیم ہمیشہ بہوایت رقاص

حافظ اپنے احساس اور جذبے کو جب نغمے میں تبدیل کر دیتے ہیں تو یہ نغمہ، نغمہ کائنات بن جاتا ہے اور مجلس کائنات کا نغمہ کائنات کے رقص کا موجب بنتا ہے،

اس کیفیت کے تاثر کو اس طرح بھی ابھارتے ہیں.

سرود مجلست اکنون فلک برقص آرد　　　　که شعر حافظِ شیریں سخن ترانۂ تست

ایسے ہی نغمے اور رقص سے انسان اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ:
"لامکاں" ہے کہ جہاں زمین ہے اور نہ آسمان! 'لامکاں' ہی میں حسن کی وحدت حسی جمالیاتی تجربہ ملتا ہے:

رسیدہ ام بمقامے کہ لامکاں آنجاست　　　　نہ نامِ روئے زمین و آسماں آنجاست

'کثرت' میں جمالیاتی وحدت کے عرفان ہی سے 'لا مکاں' کا مقام حاصل ہوتا ہے' حافظ نے مختلف انداز سے نور حقیقی کے جلوؤں اور اس کے تحرک کو نمایاں کیا ہے مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ایسی کوئی نگاہ نہیں جس پر تیرے چہرے کا پرتو نہ ہوا، ایسی کوئی بینائی نہیں کہ جس پر تیرے دروازے کی خاک کا احسان نہ ہو، صاحب نظر ہی تیرے حسن کو دیکھتے ہیں، کون ہے جو تیرے گیسو کے خیال کی چمک سے محروم ہو

روشن از پرتو رویت نظرے نیست کہ نیست
منت خاک درت بر بصرے نیست کہ نیست
ناظر روئے تو صاحب نظرانند ولے
سر گیسوئے تو در ہیچ سرے نیست کہ نیست!

تنہائی اور گوشۂ تنہائی ہی میں دل کے مشاہدے اور عشق کی روشنی کے عرفان کو حاصل کرنے کے مواقع ملتے ہیں، گوشۂ تنہائی میں غور و فکر اور استغراق کے جو لمحے نصیب ہوتے ہیں ان ہی میں عجائبات کے طلسم کی پہچان ہوتی ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ ایسی نگاہ پیدا ہو جاتی ہے کہ عجائبات کے یہ طلسم کھلنے لگتے ہیں، درویشوں کی یہ نگاہ ان میں کشادگی پیدا کر دیتی ہے۔

کنج عزلت کہ طلسمات عجائب دارد　　　　فتح آن در نظر ہمت درویشان است

یعنی گوشۂ تنہائی جو عجائبات اور طلسمات کا مرکز ہے یا گوشۂ تنہائی جو

عجائبات کا طلسم رکھتا ہے اس کی کشادگی درویشوں کی نگاہوں میں ہے۔

اس کے رخ کی جلوہ گاہ صرف یہ دو آنکھیں نہیں بلکہ آفتاب و مہتاب سب اسی آئینہ کو گردش میں لائے ہوئے ہیں، آئینے کا رقص اور تحرک آئینے کے حسن کو نمایاں کر رہا ہے:

جلوہ گاہ رخ او دیدۂ من تنہا نیست ماہ و خورشید ہمین آئینہ میگردانند!

یعنی صرف میری آنکھیں اس کے رخ کی جلوہ گاہ نہیں، چاند اور سورج بھی اسی آئینہ کو گھمار ہے ہیں۔

اس حدیث شریف کی روشنی میں کہ وہ تمام حسن و جمال کا پوشیدہ خزانہ تھا اس نے چاہا کہ وہ پہچانا جائے تو اس نے مخلوق کو پیدا کیا، حافظؔ نے ڈرامائی خصوصیات کے ساتھ ایک تمثیل پیش کر دی ہے کہ جس میں حسن کا جلال و جمال نور کا تحرک، عشق کی معنویت، سب کے نقش تحرک کے پیکر بن گئے ہیں، بنیادی خیال یہی ہے کہ محبوب نے چاہا کہ وہ اپنی صورت کا جلوہ کرے

ع خواست تا جلوہ کند صورتِ خود را محبوب!

ازل میں تیرے حسن کے پرتو کا ظہور ہوا، عشق نے جنم لیا اور ساری کائنات میں آگ لگ گئی:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش بہمہ عالم زد

اس کے حسن نے دیکھا کہ فرشتے عشق کے جذبے اور عشق کی لذت سے محروم ہیں پھر حسن کا جلال ظاہر ہوا وہ خود آتش میں تبدیل ہو کر ایسا جلوہ بن گیا کہ س نے آدم کے باطن میں آگ لگا دی:

جلوۂ کرد رخش دید ملک عشق نداشت عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد

جن کا دل عشق کی روشنی سے محروم تھا انھوں نے اسرار کے تماشوں تک نا چاہا تو دست غیب آیا اور اس نے نامحرم کے سینے پر مارا، عقل نے اس شعلہ سے اپنا

چراغ روشن کرنا چاہا تو غیرت کی برق لہرائی اور یہ جہاں درہم برہم ہو گیا۔

مدعی خواست کہ آید بتماشا گہ راز
دست غیب آمد و بر سینۂ نا محرم زد
عقل میخواست کز آں شعلہ چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جہان برہم زد

یہ معاملہ عشق کا تھا عقل بھلا اس راہ میں کس طرح آتی، جان علوی نے حسن کی گہرائی کی تمنا کی، ہاتھ اس پیچ در پیچ زلف کے حلقہ میں ڈال دیا اور آدم کی تخلیق ہو گئی، یہ عشق ہی تو ہے کہ جس نے آدم کے کھیت کے پانی اور مٹی میں اپنا خیمہ نصب کیا ہے، معرکۂ آب و گل آدم میں اسی کا خیمہ لگا ہوا ہے، معاملہ صرف یہ ہے کہ محبوب نے چاہا کہ وہ اپنی صورت کا جلوہ دیکھے اس جلوے کا مشاہدہ کرے، اب یہ اشعار سنیے

جان علوی ہوس چاہ زنخدان تو داشت
دست در حلقہ آن زلف خم اندر خم زد
دیگران قرعہ قسمت ہمہ بر عیش زدند
دل غم دیدۂ ما بود کہ ہم بر غم زد
نظرے کرد کہ بیند بجہان صورت خویش
خیمہ در آب و گل مزرعہ آدم زد
خواست تا جلوہ کند صورت خود را محبوب
خیمہ در معرکۂ آب و گل آدم زد

حسن مطلق ہر شئے میں اس طرح تحلیل ہے کہ ہر شئے کا وجود اس کی روشنی ور خوشبو اور اس کا تحرک اور آہنگ اس کی وجہ سے ہے، ان میں کوئی خصوصیت ایسی نہیں جو کسی سے مستعار لی گئی ہو، یہ تمام حسن اندر ہی سے پھوٹتا ہے، تمام اشیاء و ناصر اپنے منفرد وجود، اپنی منفرد روشنی اور اپنے مختلف تحرک اور آہنگ سے پہچانے

تے ہیں، صرف پھول ہی کی مثال لیجیے، اس کا حسن کسی کا محتاج نہیں، اس کے نا
داس کی بند قبا سے پیدا ہوتے ہیں۔

بمشک چمن و چگل نیست حسن گل محتاج
کہ نافہاش ز بند قبای خویشتن ست

رقص کا یہ منظر بھی کتنا دلچسپ اور دلکش ہے غور فرمایئے وہ جو سماع یا نغمہ سننے کی اجازت نہیں دیتا اسے دیکھو کہ چنگ کے نالہ پر کس طرح رقص کر رہا ہے

ببین کہ رقص کنان میرود بنالہ چنگ
کسے کہ اذن نمی دادے استماع سماع

حافظ کی جمالیات ایسے تجربوں کے پیش نظر بھی ایک انتہائی ارفع اور افضل معیار کو پیش کرتی ہے اور فارسی اور اردو شاعری کی روایات کی مضبوط اور مستحکم کڑی بن جاتی ہے۔

☆

☆ حافظ کو اپنے کلام کے حسن اور اس کی نغمگی کا بخوبی احساس تھا اسی حسن اور نغمہ کی ہم آہنگی کے پیش نظر انھوں نے کہا تھا۔

زشعر حافظ شیراز میگویند و میرقصند سیہ چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

یعنی سیاہ چشم کشمیری اور سمرقندی محبوب دونوں حافظ شیراز کے کلام کو پڑھتے اور رقص کرتے ہیں۔ محبوب کے حسن کے شدید تر احساس نے انتہائی خوبصورت جمالیاتی تجربے خلق کیے ہیں جو وجود اور زندگی کے آہنگ کے تئیں بیدار رکھتے ہیں۔

محبوب کا دہن غنچے کی مانند چھوٹا ہے، وہ لالہ رخ ہے، دمکتا چہرہ ہے اور جسم؟ چاندی جیسا ہے، خوش طبع اور شیریں دہن ہے، پنڈلیاں؟ چاندی جیسی ہیں!

پستہ دہن و لالہ رخ و سیمین تن شیرین سخن وظریف وسیمین ساق ست

ہونٹ، رخسار، ٹھوری اور تل کا عاشق محبوب کے جمال کے ساتھ
ں کے معیار کو محسوس بناتا رہتا ہے۔ محبوب کے روئے درخشاں کی وجہ سے چا
ن قائم ہے، اس کی ٹھوری کے گڑھے نے حسن و جمال کی آبرو رکھی ہے۔

ے فروغ ماہ حسن از روئے رخشان شما آبروئے خوبی از چاہ زنخدان ش

محبوب کے ہونٹوں سے شیرینی بکھرتی ہے لہذا عاشق یہی دعا کرتا ہے کہ
ٹ اس کی روزی بن جائیں۔

می کند حافظ دعائے بشنو آمینے بگو روزے ما باد لعل شکر افشان شما

حسن محبوب پر فریفتگی کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس نے ایک آیت
ل دی ہے، اس حسین چہرے پر کون قربان نہ ہو جائے کہ جس نے یہ آیت کھول
ا ہو۔ "مہربانی اور بھلائی!" کہتے ہیں تیرے خوبصورت چہرے نے مجھ پر مہربانی اور
ـ کی ایک آیت کھول دی ہے، ایک خوبصورت آیت، یہی وجہ ہے کہ مہربانی اور
ائی کے سوا میری تفسیر میں کچھ بھی نہیں ہے، اس آیت نے انسان دوستی اور محبت
، رشتے کا احساس دلایا ہے، حسین صورت پر اس آیت کو پڑھتے ہی محبت کے تئیں
اری آگئی، محبت، بھلائی، لطف و خوبی ہی دراصل اس حسن کی آیت کی تفسیر ہے۔

روئے خوبت آیتے از لطف بر ما کشف کرد
زآن سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما

محبوب کا قد سرو کا قد ہے، جس نے اس چاندی جیسے جسم والے سرو کو دیکھ
بھلا وہ چمن میں سرو کو کیوں دیکھے؟

ننگرد دیگر بسرو اندر چمن ہر کہ دید آن سرو سیم اندام را

محبوب چمن میں آتا ہے تو پھولوں سے خوشبو اٹھنے لگتی ہے اور سارا چمن
شبوؤں سے بھر جاتا ہے جس طرح محبوب کا چہرہ دیکھ کر عاشق مست ہے اسی طرح
یں بھی مست ہو گئی ہیں، ان کی مستی سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی محبوب

صورت دیکھ لی ہے۔

بوئے گل برخاست گوئی در چمن ہاروت بود
بلبلان مستند گوئی دیدہ چون ماروت را

اسی غزل میں محبوب کی ٹھوری کے کنویں کا ذکر نہایت خوبصورت اند،
کیا ہے

ے شدے ہاروت در چاہ زنخدانش اسیر   گر نگفتے شمۂ از حسن او ماروت را

حسن محبوب کے سامنے گلاب بھی شرمندہ ہے، جب سے اس خوبصورت چہرے
ویوں کو لکھنے کا دم بھرا ہے گلاب کی پتی میرے دفتر کے ورق سے شرمندہ ہے۔

ز وصف رخ زیبائے تو تادم زدہ ایم   ورقا گل مجل ست از ورق دفتر ما

جب سورج سامنے ہو تو سایہ چھپ جاتا ہے، محبوب کی صورت سامنے آئی
آفتاب چھپ گیا، جس کا سایہ آفتاب ہو اس کے حسن کا تصور آسان نہیں

فتاب از روئے او شد در حجاب   سایہ را باشد حجاب از آفتاب

عالم کو تیرا چہرہ ہی روشن کرتا ہے، مجھے یقین آگیا کہ لعل کے جوہر دنیا کو
منور کرنے والے آفتاب سے بنتے ہیں تیرے ہونٹوں کو دیکھ کر بھلا کون اس بات کا
یقین نہ کرے گا۔

مرا بدو رلبت شد یقیں کہ جوہر لعل   پدید می شود از آفتاب عالمتاب

محبوب کے رخ کو طرح طرح سے سمجھانے کی کوشش کی ہے مثلاً

می نماید عکس مے در رنگ روئے مہوشت
ہمچو برگ ارغوان بر صفحۂ نسرین غریب

یعنی تیرے حسین چہرے کے رنگ میں شراب کا عکس ایسا نظر آتا ہے جیسا
نسرین پر ارغوان کا پتہ! محبوب کے رخسار کا کالا تل ایک بڑا فتنہ ہے، جو دانۂ گندم
م کے ۔لیے رہزن تھا اس کا اسرار گندم گوں رخسار کے کالے تل میں پوشیدہ ہے۔

گل جو چمن میں کھلتا ہے اس کی صحبت کے رنگ و بو کو لیے ہو تا ہے:

ہر گل نو کہ شد چمن آرائے اثر رنگ و بوی صحبت اوست

ایک جگہ کہتے ہیں:

عمریست تا ز زلف تو بوئے شنیدہ ایم زان بوئے در مشام دل ما ہنوز بوست

یعنی ایک عمر گزری جب میں نے تیری زلف کی خوشبو سونگھی تھی، دیکھ د کی قوت شامہ میں اس سے اب تک خوشبو ہے! محبوب کی تعریف کرتے ہوئے حافظ اپنے جمالیاتی احساس کا اظہار اس طرح کرتے جاتے ہیں:

بیاض روئے تو روشن چو عارض خورشید
سواد زلف تو تاریک تر ز ظلمت داج
لب تو خضر و دہان تو آب حیوان ست
قد تو سرو و میان تو موی و گردن عاج

یعنی تیرے چہرے کا جلوہ آفتاب کے رخ کی مانند روشن ہے اور تیری زلف کی سیاہی اندھیری رات کی سیاہی سے زیادہ سیاہ ہے، تیرا ہونٹ خضر اور تیرا منھ آب حیات ہے، تیرا قد سرو اور تیری کمر بال اور گردن ہاتھی دانت۔

ایک جگہ محبوب کی تصویر اس طرح خلق ہوتی ہے:

بتے دارم کہ گرد گل ز سنبل سایبان دارد بہار عارضش خطی بخون ار غوان دارد

یعنی میرے بت کے رخسار (گل) کے گرد سنبل کا سائبان ہے، یہ رخسار ارغوان سے بھی حسین ہے، اس کے سامنے ارغوان لہو لہو ہو جاتا ہے، اس حسین رخسار کو اس کا حق ہے کہ وہ ارغوان کو ختم کر دے۔

محبوب کے حسن کو ہمیشہ قائم رکھنے کے لیے اس طرح دعا کرتے ہیں:

غبار خط بپوشانید خورشید رخش یارب
حیات جاودانش دہ کہ حسن جاودان دارد

اس کے خط کے غبار نے اس کے رخ کے آفتاب کو نہیں چھپایا، اے خدا اس کو ہمیشہ قائم رکھ، دائمی زندگی دے تاکہ یہ حسن ہمیشہ اپنا جلوہ دکھاتا رہے۔

محبوب جھلک دکھا کر چلا جاتا ہے تو دکھ کا اظہار اس طرح ہوتا ہے، اس کے چاند جیسے جسم کو جی بھر کر نہ دیکھا اور وہ چلا گیا، اس کے لعل جیسے ہونٹ سے شیرینی حاصل نہ کی یا لعل جیسے ہونٹ سے رس نہ پایا اور وہ چلا گیا:

شربتے از لب لعلش نچشیدیم و برفت　　روئے مہ پیکر او سیر ندیدیم و برفت

اس غزل مسلسل میں کئی اور خوبصورت اشعار ہیں مثلاً

گوئی از صحبت ما نیک بہ تنگ آمدہ بود　　یار بربست و بگردش نرسیدیم و برفت

بسکہ ما فاتحہ و حرز یمانی خواندیم　　وز پیش سورۂ اخلاص دمیدیم و برفت

عشوہ می داد کہ از کوئے ارادت نروم　　دیدی آخر کہ چساں عشوہ خریدیم و برفت

شد چماں در چمن حسن و لطافت لیکن　　در گلستان وصالش نچمیدم و برفت

گفت از خود ببرد ہر کہ وصالم طلبد　　ما بامید وے از خویش بریدم و برفت

صورت او بلطافت اثر صنع خدا ست　　ما بردیش نظرے سیر ندیدیم و برفت

ہمچو حافظ ہمہ شب نالہ و افغان کردیم　　کاے دریغا بود اعش نرسیدیم و برفت!

یعنی گویا میری محبت سے تنگ آگیا تھا، سامان باندھا اور اس کے قریب بھی نہ پہنچا تھا کہ وہ چلا گیا، میں قریب پہنچ کر اسے رخصت بھی نہ کر سکا، فاتحہ پڑھی دعائے حرز یمانی پڑھی، اس کے پیچھے سورۂ اخلاص پڑھ کر دم کی اور وہ چلا گیا! اس کا فریب دیکھیے کہ یہ کہہ رہا تھا تیرے کوچے سے نہ جاؤں گا، دیکھا، میں فریب کھا گیا، وہ چلا گیا! وہ حسن و لطافت کے چمن میں ٹہلتا رہا اور میں؟ وصل سے محروم رہا، (وصال کے چمن میں نہ ٹہلا) اور وہ چلا گیا، محبوب نے کہا وصل کی طلب ہو تو اپنے سے جدا ہو جاؤ ہم جدا ہوئے اور وہ چلا گیا، میرے محبوب کی صورت پاکیزہ ہے اور یہ خدا کی صفت کا نشان ہے اور اس پاکیزگی کو جی بھر دیکھا بھی نہیں اور وہ چلا گیا، اس کے وصال کے

باغ کا پھول جو میرا حصہ تھا افسوس میں اس سے لطف نہ لے سکا اور وہ چلا گیا تمام نالہ و فریاد کی افسوس اسے رخصت کرنے نہ پہنچا اور وہ چلا گیا!

یہ محبوب کے حسن و کردار کے چند اشارے حافظؔ کے تغزل کی ایک طلب جہت کو پیش کرتے ہیں۔

حافظؔ محسوسات کے شاعر ہیں، ان کا احساس انھیں بڑی گہرائیوں تک جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے تجربے سحر آفریں بن جاتے ہیں، قاری ان تجربوں کو محسوس کرتے ہوئے ان تجربوں میں شامل ہو جاتا ہے، بوسے اور وصل۔ تجربوں کو احساس اور جذبے سے قریب کرتے ہوئے انھیں نیا تازہ اور شاداب دیتے ہیں اور لطیف لذت حاصل ہونے لگتی ہے مثلاً:

لب چون آتشش آب حیات ست   از آن آب آتشے در ما گرفتہ است

وجود کے حسن کی گرمی ہونٹوں پر سمٹ آئی ہے، ہونٹ سرخ ہیں، بوسہ لیتے ہی محسوس ہوا جیسے ہونٹوں سے آب حیات حاصل ہو گیا ہو---اور تاثیر دیکھیے کہ اس رس سے عاشق کے وجود میں جیسے آگ لگ گئی ہے! محبوب کا قد دراز ہے، اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ عاشق کے عشق کا مرتبہ کتنا بلند ہے، عشق کے معیار اور اس کی عظمت کا پتہ محبوب کے قد سے چلتا ہے۔ کہتے ہیں:

شدم عاشق ببا لائے بلندش   کہ کار عاشقاں بالا گرفتہ است

محبوب کا چہرہ لطف الٰہی کا آئینہ ہے:

روئے تو مگر آئینۂ لطف الٰہی ست   حقا کہ چنیں ست و دریں روی و ریا نیست

محبوب کی ابرو کے گوشے کے سوا دعا کی کوئی محراب نہیں ہے:

ع   جز گوشۂ ابروئے تو محراب دعا نیست

وہ مجلس میں ہے تو عطر چھڑکنے کی ضرورت نہیں اس لیے کہ ہر لحظہ اس کے گیسو کی خوشبو سے دماغ معطر ہے۔

در مجلس ما عطر میامیز کہ جاں را　　　ہر لحظہ زگیسوئے تو خوشبوئے مشام ست

اس کے شیریں ہونٹوں پر نظر رکھنے والا قند اور شکر کی بات ہی سننا نہیں چاہتا

از چاشنی قند مگو ہیچ و ز شکر　　　زآں روکہ مرا بالب شیرین تو کام ست

حافظ محبوب کے رخسار پر کالے تل کا ذکر مختلف انداز سے کرتے ہیں مثلاً

سواد لوح بینش را عزیز از بہر آن دارم　　　کہ جاں را نسخہ باشد ز نقش خال ہندویت

یعنی روشنائی کی تختی کی سیاہی کو اس وجہ سے پیار کرتا ہوں کہ تیرے سیاہ تل کے نقش سے جان موجود ہے!

مردم دیدہ ز لطف رخ او در رخ او
عکس خود دید و گمان کرد کہ مشکیں خالیست

اس شعر میں رخسار پر کالا تل ہے نہیں لیکن محسوس ہوا ہے اور نہایت لفریب انداز میں! کہتے ہیں رخسار کی پاکیزگی کی وجہ سے محبوب کے رخسار پر آنکھ کی لی نے اپنا عکس دیکھا اور یہ سمجھا کہ کالا تل ہے بوسے کی لذت اور رخ محبوب کے ؍ے کو اس طرح محسوس بنایا ہے:

آب حیواں قطرۂ از لعل ہمچوں شکرش
قرص خود عکسے ز روئے آں مہ تابان ماست

یعنی آب حیات محبوب کے شکر جیسے ہونٹ کا ایک قطرہ ہے، آفتاب اس روشن چاند جیسے چہرے کا عکس! تاریکی اور روشنی کے پیکروں کو ایک دوسرے سے ب کرتے ہوئے محبوب کے حسن کو محسوس بنایا ہے۔ کہتے ہیں:

واد موئے تو تفسیر جاعل الظلمات　　　بیاض روئے تو تبیان فالق الاصباح

یعنی تیرے بالوں کی سیاہی جاعل الظلمات (تاریکیوں کو پیدا کرنے والا خدا) بر ہے اور تیرے چہرے کی روشنی فالق الاصباح (صبح کو نمودار کرنے والا خدا) تح!

حافظؔ نے بیان کے کئی انداز اختیار کئے ہیں ان میں ایک انداز یہ ہے:

قیاس کردم ازان چشم جادوانۂ مست هزار ساحر چون سامریش در گله

یعنی محبوبؒ کی جادو بھری مست آنکھوں سے اندازہ ہوا کہ سامری جیسے جادوگران کے شاکی تھے۔ اور ایک انداز یہ۔

بگفتمش بلبم بوسۂ حوالت کن
بخنده گفت کیت با من این معامله بود

یعنی اس سے کہا مجھے اپنے ہونٹوں کا ایک بوسہ دو، اس نے ہنس کر کہا: مجھ سے یہ معاملہ کب تھا؟

حافظؔ کے کلام میں محبوب کی جو تصویریں ملتی ہیں ان کی جمالیاتی خصوصیتیں غور طلب ہیں، رومانی مزاج نے اپنے محبوب کے پیکر کی ایک تصویر اس طرح خلق کی ہے، حسن رخ، خوشبو اور روشنی اور تحرک سب موجود ہیں، محبوب کے حسن کا رد عمل بھی جلوہ ہے، کہتے ہیں جب میرا محبوب خوشبوؤں سے بھرے اپنے گھنگھریالے بال کھول کر بکھیر دیتا ہے تو لالہ کا دل خون ہو جاتا ہے اور سنبل کا بازار ماند پڑ جاتا ہے۔

ترک من چون جعد مشکیں گرد کاکل بشکند
لاله را دل خون شود بازار سنبل بشکند

اگر یہ گلنار سرو چہل قدمی کرتا چمن کی جانب جاتا ہے تو سرو کو گرا دیتا ہے، پھولوں کے دل کو توڑ دیتا ہے۔

در خراماں سرو گلنارش کند میل چمن
سرو را از پا دراندازد دل گل بشکند

شاید تیرے جسم کی ہوا اپنی خوشبوؤں کو لئے چمن میں گزر گئی یہی وجہ ہے کہ گل نے تیری خوشبو کی وجہ سے صبح کی مانند لباس چاک کر دیا ہے:

مگر نسیم تنت صبح در چمن بگذشت که گل ببوئے خوشت ہمچو صبح جامه درید

شراب پی کر محبوب کا حسن کس قدر نکھر جاتا ہے غور فرمائیے

چو آفتاب مے از شرق پیالہ بر آید   ز باغ عارض ساقی ہزار لالہ بر آید

اس کی زلف کی خوشبو پھیلتی ہے تو نسیم پھول کے سر پر سنبل کی زلف دے تی ہے، یہ رد عمل خود ایک تصویر بن جاتا ہے۔

نسیم در سرِ گل بشکند کلالہ سنبل   چو در میان چمن بوئے آن کلالہ بر آید

حافظ نے محبوب کے حسن کو طرح طرح سے بیان کیا ہے، ان میں ایک سویر یہ بھی ہے

چو رویت مہر و مہ تاباں نباشد   چو قدت سرو در بستاں نباشد

چو لعل و لولوت در دلفروزی   دُر دریا و لعل کاں نباشد

میان خط سبزت لعل نوشیں   عجب گر چشمہ حیواں نباشد

یعنی تیرے چہرے کے سامنے چاند سورج اہمیت نہیں رکھتے باغ میں سرو رے قد کے سامنے ہیچ ہے، دلفروزی میں تیرے لعل[1] اور موتی[2] کی طرح دریا کا موتی ر کان کا لعل نہ ہوگا، تیرے سبز خط کے درمیان شیریں ہونٹ عجب اگر چشمہ حیواں ہوگا!

محبوب کے حسن کا ایک بیان اس طرح بھی ہے:

صورت خوبت نگارا خوش بہ آئین بستہ اند
گوئیا نقش لبت از جان شیرین بستہ اند
از برائے مقدم خیل خیالت مردمان
ز اشک رنگین در دیار دیدہ آئیں بستہ اند
کار زلف تست عطاری و مشک افشانیے
مصلحت را تہمتے بر نافہ چیں بستہ اند

لعل = مراد ہونٹ   ۲۔ لولوت = مراد دانت (موتی)

یارب آن رویست و در پیراهنش ذرہائے گوش
یا بگرد ماه تاباں عقد پرویں بستہ اند
نقش بندان خطا از خطِ سبز عارضت
سائبان گرد عنبر گرد نسریں بستہ اند
جملہ وصف عشق من بودست وحسن روئے تو
آن حکایتہا کہ از فرہاد و شیریں بستہ اند

ایسے جمال کے قائم رہنے اور حسن میں مسلسل اضافہ کرتے رہنے کی د،
بھی کرتے ہیں مثلاً

حسن تو ہمیشہ در فزوں باد — رویت ہمہ سال لالہ گوں باد
اندر سر من ہوائے عشقت — ہر روز کہ ہست در فزوں باد
قد ہمہ دلبران عالم — در خدمت قامت نگوں باد
ہر سرو کہ در چمن بر آید — پیش الف قدت چونوں باد
چشمے کہ نہ فتنۂ تو باشد — از گوہر اشک غرق خوں باد
ہر جا کہ دلیست در غم تو — بے صبر و قرار و بے سکوں باد
چشم تو ز بہر دلربائی — در گردن سحر ذو فنوں باد
ہر کس کہ بہ ہجر تو نسازد — از حلقۂ وصل تو بروں باد
لعل تو کہ ہست جانِ حافظ — دور از لب ہر خسیس دوں باد

یہ غزل مسلسل ایک تجربے کی جانے کتنی جہتوں کو لے آئی ہے، تیرا حسن بڑھتا ہی جائے، تیرا چہرا پورے سال لالہ کی مانند رہے، تیرے لیے میرا عشق اور تیز تر ہو جائے، تیرے قد کے سامنے تمام حسینوں کا قد سر نگوں رہے، باغ میں جو سرو بھی جنم لے تیرے قد کے سامنے چھوٹا رہے (جیسے الف کے سامنے ن)، جو آنکھ تیرے فتنے میں مبتلا نہ ہو آنسو کے گوہر سے لہو میں غرق رہے، جس جگہ کوئی دل تیرے غم

ہیں ہو، بے صبر و بے قرار رہے، تیری آنکھیں دلربائی کے لیے جادو کرنے میں ذ
رہیں، جو شخص تیرے فراق سے نباہ نہ کرے تیرے وصل سے دور رہے، تیرا ہو ن
جو حافظ کی زندگی ہے دوسروں کے ہونٹوں سے دور رہے، اپنے محبوب کے حسن ا
اپنے عشق کی شدت کے لیے شاید ہی کسی نے ایسی آرزو اور دعا کی ہو گی!

اس دعا اور آرزو کے بعد عاشق محبوب کے حسن و جمال کی قسمیں کھاتا ہے
یہ غزل مسلسل بھی اپنی نوعیت کی واحد غزل ہے:

بسحر چشم تو اے لعبت خجستہ خصال — برمز خط تو اے آیت ہمایوں فال
بنوش لعل تو اے آب زندگانی من — برنگ و بوئے تو اے نوبہار حسن و جمال
بآں صحیفۂ عارض کہ گشت گلشن چشم — بآن حدیقۂ بینش کہ شد مقال خیال
بآں عقیق کہ ماراست مہر خاتم چشم — بآن گہر کہ شمار است در بلیغ مقال
بطیب خلق تو و نفحہ شامہ گل — ببوئے زلف تو و نکہت نسیم شمال
بجلو ہائے تو و شیوہائے رفتن چشم — بعشوہائے تو و غمزہائے چشم غزال
بگرد راہ تو یعنی بسایۂ امید — بخاک پائے تو یعنی برشک آب زلال
بسرو ماہ نمایت بآفتاب بلند — بآستان رفیعت بآسمان جلال

پوری غزل میں محبوب کی صفات کی قسم ہے، محبوب آیت ہے اور اس کی تفسیر عاشق ہی جانتا ہے، آنکھوں کے جادو کی قسم اور اے مبارک فال والی آیت تیرے خط کے اشارے کی قسم سے جو بات شروع ہوئی ہے وہ ہونٹوں کے شہد (آب حیات) رنگ و بو، رخسار، نظر، زلف، گرد راہ، درازی قد اور خاک پا تک پہنچی ہے۔ رخسار کے اس صحیفہ کی قسم کھاتا ہے جو نظر کا باغ بنا ہے اور اس باغ کی قسم کھاتا ہے جو خیال کا موضوع بنا ہے۔

حافظ محبوب کی شخصیت کے جادو کو ایک ہمہ گیر جمالیاتی تجربہ بنا دیتے ہیں،
، کے دوسرے تمام شعری تجربے اسی بنیادی جمالیاتی تجربے سے وابستہ محسوس

ہوتے ہیں۔

حافظ اپنی ایک خوبصورت غزل میں کہتے ہیں تو صبح کی مانند ہے اور م
کی شمع خلوت کی طرح، تو ذرا مسکرا دے اور پھر دیکھ میں کس طرح جان دیتا ہوں

تو ہمچو صبحی و من شمع خلوت سحرم
تبسمے کن و جاں بیں کہ چوں ہمی سپرم

میرے دل پر تیری سرکش زلف کا ایسا داغ ہے کہ جب میں مر جاؤں
میری قبر بنفشہ زار ہوگی:

چنیں کہ در دل من داغ زلف سرکش تست
بنفشہ زار شود تربتم چوں در گذرم

اگر محبوب نسیم کی طرح حافظ کی خاک پر سے گذرے تو میں اپنی تنگ قبر م
غنچے کی مانند کفن چاک کرلوں:

بخاک حافظ اگر یار بگذرد چو نسیم
چو غنچہ در لحد تنگ خود کفن بدرم

محبوب کے تعلق سے حافظ کی ایک اور دلفریب غزل ہے "اے در چمن خوبی
رویت چو گل خود رو"۔ کہتے ہیں:

اے در چمن خوبی رویت چو گل خود رو
چین شکن زلفت چوں نافہ چین خوشبو

یعنی اے محبوب حسن کے چمن میں تیرا چہرہ خود رو پھول کی مانند ہے او
تیری زلف کی شکن کے پیچ چین کے نافہ کی مانند خوشبو دار ہیں:

ماہ است رخت یا روز مشکست خطت یا شب
سیمست برت یا عاج سنگست دلت یا رو

تیرا چہرہ چاند ہے یا دن، تیرا خط مشک ہے یا شب، تیرا جسم چاندی ہے یا ہاتھ

دانت، تیرا دل پتھر ہے یا کانسی:

لعلت بدر دندان بشکست لب پستہ　　　زلفت بخم چوگان بر بود دلم چوں گو

تیرے ہونٹوں نے دانتوں کے موتیوں کے ذریعہ پستہ کے ہونٹ کو شکست دی ہے اور تیری زلفیں بلتے کے موڑ کے ذریعہ میرے دل کو گیند کی طرح لے گئیں۔

آن رائحہ زلفست یا لخلخہ عنبر　　　یا غالیہ میساید در باغچہ حسن او

محبوب کے زلف کی خوشبو ہے یا عنبر کا لخلخہ یا وہ زلف اس کے حسن کے باغ میں غالیہ کو رگڑ رہی ہے۔

حافظ کی فریفتگی کا انداز آسانی سے لگایا تو جاسکتا ہے لیکن وہ محبوب اور اس کے حسن کو کس قدر شدت سے بھینچے ہوئے ہیں اس کا اندازہ آسانی سے نہیں لگایا جا سکتا

ع　　　ہر سطرے از خیال تو از رحمت آیتے

تیرے خیال کی ہر سطر رحمت کی ایک آیت ہے، یہ کہہ کر انھوں نے عشق کی شدت اور احساس حسن اور شعور حسن کو حد درجہ محسوس بنا دیا ہے۔ احساس حسن اور شعور حسن کے پیش نظر یہ اشعار ملاحظہ فرمایئے:

اے ز شرم عارضت گل کردہ خوی　　　در عرق پیش عقیقت جام مے
ژالہ بر لالہ است یا بر گل گلاب　　　یا بر آتش آب یا بر روت خوے
میشد از چشم آن کمان ابرو ودل　　　از پیش می رفت و گم می کردپے
امشب از زلفش نخواہم داشت دست　　　رو موذن بانگ برمیزن کہ حے

رخسار دیکھ کر پھول پسینے پسینے ہو رہے ہیں، عقیق لب کے سامنے شراب کا پسینہ میں ڈوبا ہوا ہے۔ لالہ پر اوس ہے یا گل پر گلاب یا آگ پر پانی ہے یا چہرے پر ، وہ کمان جیسے ابرووں والا آنکھوں سے چھپ رہا ہے اس کے پیچھے جا رہا تھا اور بھولتا جا رہا تھا، آج کی رات اس کی زلف سے ہاتھ نہ ہٹاؤں گا، موذن جا اذان کہ آ!

یہ شعر غضب کا ہے:

حافظا سجدہ بمحراب دو ابرویش کن　　　　که دعائے ز سر صدق جز آنجا

اے حافظ اس کے دونوں ابرووں کی محراب میں سجدہ کر اس لیے کہ تو اس جگہ کے سوا تو نہیں کر سکتا!!

حافظ نے حسن اور حسنِ محبوب کی جمالیاتی تشریح میں طرح طرح سے کئی اور دلکش نکتے پیدا کیے ہیں مثلاً

چہ قامتے کہ ز سر تا قدم ہمہ جانی　　　　چہ صورتے کہ ہیچ آدمی نمی مانی

یعنی قد سر سے پاؤں تک جان ہی جان ہے، جان عاشق ہے، صورت ایسی تو کسی آدمی کے مشابہ نہیں ہے۔

نہ صورتی کہ گل گلستان فردوسی　　　　نہ قامتے کہ سہی سرو باغ و بستانی

صورت نہیں ہے تو بہشت کے گلشن کا پھول ہے، قد نہیں ہے تو باغ اور بستان کا سرو ہے۔

بسے حکایت حسنت شنیدہ ام جاناں　　　　کنون کہ دیدمت الحق ہزار چندانی

اے محبوب تیرے جمال کے جانے کتنے قصے سنے اب جب تجھے دیکھا تو یقین آگیا کہ تو ہزار گنا زیادہ ہے۔ محبوب حسن و جمال کا سرچشمہ ہے، کائنات کا سارا حسن اسی کی دین ہے، اس کی حیثیت مرکزی ہے، اس کے گرد جلال و جمال کی گردش قائم ہے، کہتے ہیں:

جائے حضور و گلشن امنست این سرائے　　　　زین در بشادمانی و عیش و طرب در آئے

اے کاخ دولت تو چہ کاخے کہ مدرجست　　　　در شاخسار گلشن تو سایۂ ہمائے

ہر صبح در ہوائے درت میکند صبوح　　　　جمشید تخت چرخ بجام جہاں نمائے

یاد تو ہمچو آتش موسیٰ خجستہ پے　　　　خاک تو ہمچو آب خضر زندگی فزائے

فرخندہ نو گل تو چمن را حیات دہ　　　　جعد بنفشۂ تو صبا را گرہ کشائے

مرغول سنبل از دم کوے تو خوش نسیم | زلف صبا ز خاک جناب تو مشکسائے
خورشید در ہوائے تو چون ذرہ ہائے کوب | جمشید در حریم تو چون بندگاں بپائے
حافظ مقیم در گہِ او باش و عیش کن | کاندر بہشت بہتر ازیں گوشہ نیست جائے

محبوب کا محل ہے، اس محل کا باغ ہے، عیش و مستی کا محل امن و سکون کا باغ، اس محل کے گلستاں کی شاخوں کا جس پر سایہ پڑ جائے اسے سلطنت حاصل ہو جائے (ہما کے سایہ کی یہی تاثیر ہے) محبوب کے محل کے دروازے کی خواہش میں آفتاب ہر صبح صبوحی کا جام پیتا ہے، جام جہاں کے ذریعہ، آسمان کے تخت کا جمشید ہر صبح صبوحی کا جام لیتا ہے، اس محل کی ہوا موسیٰ کی آگ کی مانند مبارک ہے، محبوب کی خاک آب خضر کی طرح زندگی دراز کرتی ہے، رخسار اور زلف سے چمن کو زندگی حاصل ہوتی رہتی ہے۔ صبا کی زلف محبوب کے دربار کی خاک سے مشکبار ہے، آفتاب میرے محبوب کے عشق میں ذرہ کی طرح رقص کر رہا ہے اور جمشید؟اس احاطہ میں غلام کی طرح کھڑا ہے، اے حافظ، اس محل، اس دربار سے وابستہ ہو جا اور عیش کر اس لیے کہ اس سے بہتر فردوس میں بھی کوئی گوشہ نہیں ہے۔

اسی غزل کے ساتھ یہ غزل ملاحظہ فرمائیے

چو سرو گر بخرامی دمے بگلزارے | خورد ز غیرت روئے تو ہر گلے خارے
ز کفر زلف تو ہر حلقہ و آشوبے | ز سحر چشم تو ہر گوشۂ و بیمارے
نثار خاک رہت نقد جان ما ہر چند | کہ نیست نقد رواں را بر تو مقدارے

محبوب تھوڑی دیر کے لیے بھی باغ میں سرو کی مانند ٹہلے تو خوبصورت بے سے ہر پھول خار کھائے، زلف کے کفر کی وجہ سے ہر حلقے میں ایک فتنہ بپا ہے، آنکھ کے جادو سے ہر گوشے میں ایک بیمار موجود ہے۔ حافظ نے کہا ہے:

لبش می بوسم ودر می کشم مے | با آب زندگانی بردہ ام پے

میں اس کے ہونٹوں کا بوسہ لیتا ہوں اور شراب پیتا ہوں، مجھے آب حیات کا

— یا ہے۔ اب زندگانی یہی ہے کہ محبوب کے ہونٹوں کا بوسہ لی
شراب پی جائے!

محبوب کے حسن کو بیان کرتے کرتے انھیں احساس ہوتا ہے کہ حسـ
کی کوئی اور مثال نہیں مل سکتی مثلاً تو وہ چاند ہے جو آسمان نہیں رکھتا، باغ کے پا
سرور کہاں؟ تیرے رخ کے سامنے سورج کی کوئی حیثیت نہیں، سورج اچھا تو۔
اس کے پاس وہ ادائیں کہاں؟ تیرے حسن کو آخر کس طرح بیان کروں کوئی مثا
ہو تو بتاؤں، کوئی تعریف تیرے رخ کی تشریح نہیں کر سکتی، اشعار ملاحظہ فرمایئے

ماہے چو تو آسماں ندارد — سردے چو تو بوستاں ندارد
با روئے تو آفتاب دیدم — نیک ست ولیکن آں ندارد
از حسن تو چوںکنم عبارت — کز ہیچ صفت نشاں ندارد
حیران شدہ ام کہ ہیچ وصفے — در خور درخت بیاں ندارد

'حافظ کی جمالیات' اردو کی بوطیقا کی ایک مضبوط اور مستحکم، دلکش، جانفزا!
'رس بھری' روایت ہے، جانے کتنے رسوں کا رس ہے "اردو شاعری اور حافظ ک
جمالیات" گفتگو کے لیے ایک دلچسپ اور فکر انگیز موضوع بن سکتی ہے!

بعد صد سال اگر بر سر خاکم گذری — سر بر آرد ز گلم رقص کنان عظم رمیم
(حافظ)

اگر تو میری خاک سے سو برس بعد بھی گذرے تو پرانی ہڈی ناچتی ہوئی
میری مٹی سے سر نکالے گی!

شفقت رضوی

علامہ اقبال اور رسالہ اردوے معلیٰ

اردو شاعروں کے درمیان معاصرانہ چشمک اور معرکہ آرائی کوئی نئی بات نہیں۔ چشمک ہلکی پھلکی چھیڑ چھاڑ کے انداز میں بھی ملتی ہے اور معرکہ آرائی انشا و مصحفی کی طرح دشمنی کی حدوں کو چھوتی ہوئی بھی دکھائی دیتی ہے۔ شاعروں کی طرح دبستانوں کے درمیان بھی بحث و مباحثہ، اعتراض، الزام تراشی، لعن طعن، مذمت اور ملامت کا سلسلہ جاری رہا۔ لکھنؤ اور دہلی ہمیشہ ایک دوسرے کے مقابل رہے۔ شخصی معرکوں کی طرح ان دبستانوں کے معرکے بھی ادبی تاریخ کا حصہ بن چکے ہیں لیکن وہ معرکہ آرائی ہنوز پس منظر میں ہے جو پنجاب اور علی گڑھ کے درمیان ہوئی۔ اس کی اہمیت یوں بھی ہے کہ ایک طرف علامہ اقبال تھے تو دوسری طرف مولانا حسرت موہانی! چونکہ دونوں بزرگ فکر صالح کے حامل تھے اس لیے نہ تو بات زیادہ بڑھی اور نہ ادب و شرافت کی سطح سے گری۔

گذشتہ صدی کے اواخر میں ایک نیا "دبستان ادب و شاعری" وجود میں آیا جسے دبستان لاہور یا دبستان پنجاب کہا جا سکتا ہے۔ اسے دو اعتبار سے فضیلت حاصل تھی، ایک تو یہ کہ جدید طرز شاعری (نیچرل شاعری) نے یہیں جنم لیا تھا۔ اس کے پیرو کاروں کی اکثریت اسی سرزمین سے تعلق رکھتی تھی جو غلو کی حد تک قدیم طرز کی مخالف بھی تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اہل پنجاب نے اردو شاعری کو تنگنائے غزل سے نکال کر نئی وسعتوں سے روشناس کروایا تھا۔ انھیں اس پر بجا ناز تھا تو وہیں وہ غزل پر تازیانے بھی برساتے تھے۔ طرز نو کے متعارف کروانے والوں میں محمد حسین آزاد اور الطاف حسین

حالی پیش پیش تھے تو ان کے تابعین میں جو نام ابھرے اور ڈوب گئے ان میں خو
ناظر بھی تھے لیکن ان میں سب سے توانا اور تنومند آواز اقبال کی تھی۔ اہل پنجا
دوسری فضیلت یہ حاصل تھی کہ اس سرزمین سے اردو کے سب سے زیادہ اخبار
رسائل اور کتب چھپتے تھے۔ اشاعت زبان وادب میں وہ تمام مراکز سے ہمیشہ آگے رہا۔

دبستان علی گڑھ کے علمبرداروں میں حسرت موہانی تھے جو غزل کے گرد
تھے اور اس صنف کو اردو شاعری کی آبرو سمجھتے تھے۔ اردو غزل کے خلاف جو کچھ لکھا
اس کے بارے میں حسرت کا دعویٰ تھا کہ یہ صنف غزل کی خامی نہیں بلکہ شاعری
کمزوری ہے۔

علی گڑھ اور پنجاب کے درمیان معرکہ آرائی کا آغاز جس طرح ہوا اس کا حال
خانی[1] خان سے سنیے۔ لکھتے ہیں:

"اکثر لحاظ سے پنجاب اس مفروضہ شاعری کا مرکز تھا جسے نیچرل شاعری کہتے ہیں۔ مولانا حالی مد ظلہ العالی کا وطن ایک حیثیت سے پنجاب تھا۔ چودھری خوشی محمد وہیں کے پہاڑوں سے قدیم شاعری پر پتھر برسایا کرتے تھے۔ جھاڑو، ٹوپی اور لنگوٹی پر وہیں کے اخبارات میں طبع آزمائیاں ہوتی تھیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نیا ستارہ اقبال کی صورت میں طلوع ہوا تھا جس کی روشنی میں تسخیر کا عمل تھا۔ علی گڑھ منتھلی[2] میں ایک مضمون "اردو زبان پنجاب میں" کا چھپنا مولانا[3] کے لیے بہانہ ہو گیا۔ مہینوں تک کوئی پرچہ[4] نہ نکلتا تھا جس میں فسانہ آزاد کے فوجی کی طرح حسرت اور ان کے تابعین کی قرولی اور کٹار مولانا حالی اور اقبال پر نہ چلا کی۔ ان شہیدان میدان سخن پر تو خیر یہ کیا اثر کر سکتی تھی تاہم چھوٹے مقلدوں کے سراسیمہ اور حواس باختہ کرنے کو یہی کافی بلکہ اس سے بڑھ کر تھے[5]۔"

اس صورت حال میں طرفین کی جانب سے مضامین کی اشاعت کا سلسلہ شروع

ہوا۔ بحث کا آغاز خوشی محمد ناظر کے مضمون سے ہوا۔ دبستان علی گڑھ کی سربراہی کا فرض حسرت موہانی نے ادا کیا جبکہ پنجاب ہی کے "حاجی محمد صاحب"(؟) اور بعض دیگر حضرات ان کے مؤید تھے۔ ناظر کے ہم نواؤں میں مولوی ممتاز علی اڈیٹر تالیف و اشاعت کے علاوہ "پنجابی" (؟) "انبالوی صاحب"(۶) وغیرہ شامل تھے۔ اقبال نے اس بحث میں اس وقت حصہ لیا جب انھیں براہ راست نشانہ بنایا گیا۔ حسرت موہانی نے اپنے رسالے "اردوے معلّٰی" اگست ۱۹۰۳ء میں انھیں مباحث کے سلسلے ایک مضمون "اردو زبان پنجاب میں" کے عنوان سے شائع کیا جس کے ابتدائی حصے میں سابقہ مباحث کا حوالہ بھی ہے اور اہل لکھنؤ کی زبان دانی کا قصیدہ بھی۔ اس مضمون کے ساتھ مضمون نگار کا اصلی نام درج نہیں ہے بلکہ یہ "تنقید ہمدرد" کے نام سے چھپا تھا۔ حقیقی مضمون نگار کی شخصیت ہنوز پردۂ خفا میں ہے۔ ڈاکٹر اکبر حیدری نے اپنے مضمون "اقبال کا سفر لکھنؤ، حقیقت یا فسانہ" مشمولہ "ہماری زبان" دہلی ۱۵ر مئی ۱۹۸۰ء میں بغیر دلیل یا شہادت پس پردہ شخصیت حسرت موہانی کی قرار دی ہے۔ غالباً موصوف کے علم میں حسرت کی حق گوئی بیباکی نہیں رہی۔ حسرت نے اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے کبھی جھوٹے سہارے بں لیے۔ جس کی مخالفت کی یا جس کو تنقید کا نشانہ بنایا تو اپنی ذات کو چھپایا نہیں۔ مولانا لی جیسے بزرگ شاعر کی زبان پر وہ اس مضمون سے قبل بھی اعتراضات کر چکے تھے اور میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ جب وہ حالی پر برملا اعتراض کی جرأت رکھتے تھے تو اقبال بارے میں اپنی ذات کو پوشیدہ رکھنے میں کیا مصلحت ہو سکتی تھی؟ جبکہ یہ اقبال کی ری کا ابتدائی دور تھا۔ وہ ابھی مشق کے دور سے گذر رہے تھے۔ انھیں کوئی معتبر و مقام حاصل ہوا تھا نہ ان کی عظمت تسلیم کی گئی تھی۔ ایک نو مشق شاعر سے حسرت ی کا ڈر جانا اور مخالفانہ مضمون کے ساتھ اپنا نام نہ دینا نا قابل فہم ہے۔ اکبر حیدری کے یان پر تبصرہ کرنا ضروری نہ تھا لیکن اس کی ضرورت اس لیے محسوس کی گئی کہ ڈاکٹر چند نے اپنی کتاب "ابتدائی کلام اقبال" میں ان کے بیان کو سند کے طور پر درج کیا

ہے۔ حقیقت میں ہمیں اعتراض اکبر حیدری کے بیان پر نہیں۔ لوگ پڑ
چونکانے کے لیے بے سروپا باتیں لکھا ہی کرتے ہیں۔ افسوس گیان چند کے ر
کہ بلا تحقیق انھوں نے غلط بیانی کو سند کا درجہ دے دیا ہے۔

حسرت موہانی اور "تنقید ہمدرد" اقبال کی فکر عالی، لہجے کی تازگی او
توانائی کے قائل تھے۔ وہ پیش بین تھے اور اندازہ کر سکتے تھے کہ اس وقت ک
مستقبل کا بڑا شاعر بننے کی صلاحیتوں سے مالا مال تھا۔ ضرورت تھی کہ انھیں تو
جائے کہ زبان اور بیان کی جو چھوٹی چھوٹی خامیاں ان کی نظموں میں رہ جاتی تھیں
دور کریں۔ لاپروائی اور سہل نگاری کے بجائے توجہ اور محنت سے شعر کو سنوار
کسی کو حرف گیری کا موقع نہ ملے۔ اقبال کی شاعرانہ خصوصیات کا اعتراف کرتے
"تنقید ہمدرد" نے لکھا ہے:

"اقبال کا کلام ماشاءاللہ بہت اچھا ہے۔ ترکیبیں نہایت درست ہوتی ہیں اور مضامین اکثر بلند۔ طرز بیان پسندیدہ ہوتا ہے اور سلسلۂ خیالات اکثر نازک و لطیف۔ لیکن اگر کچھ کمی رہ جاتی ہے تو صحت زبان کی، جس کی وجہ سے اکثر ان کے کلام کا سارا لطف خاک میں مل جاتا ہے۔"(۷)

مضمون کے آخر میں حسرت موہانی نے بطور اڈیٹر رسالہ اپنے خیالات کا اظہا
ان الفاظ میں کیا ہے:

"ہم کو سخن سنجان پنجاب کی دل شکنی کے خیال سے اس مضمون کے شائع کرنے میں کسی قدر تامل تھا لیکن یہ دیکھ کر کہ صاحب مضمون نے زبان کی کمزوریوں سے گزر کر حضرت اقبال کی نفس شاعری پر مطلق اعتراض نہیں کیا ہے بلکہ اس کی جا بجا تعریف کی ہے ہم اس کی اشاعت کو جائز رکھتے ہیں اور امید ہے کہ اہل پنجاب کی انصاف پسند طبیعتوں کو یہ بیان حقیقت ناگوار نہ گزرے گا۔"(۸)

مضمون نگار اور اڈیٹر اردوے معلی کے خلوص نیت پر شبہے کی گنجائش نہیں
باوجود اس کے مضمون نگار نے کہیں کہیں تیز طنزیہ لہجہ اختیار کیا ہے جو اقبال کے لیے یقیناً
ناگواری کا باعث ہوا ہوگا۔ محولہ بالا اقتباس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مضمون نگار نے
نفس شاعری اور فن شاعری کی تعریف کرتے ہوئے زبان کی کمزوری تک اظہار خیال کو
محدود رکھا ہے اور اس بارے میں علی گڑھ کی شوخی بیان و اظہار کو کام میں لاتے ہوئے
اقبال کی شاعری کے حوالے سے ایک واقعہ بھی تحریر کر دیا ہے۔ لکھتے ہیں

"ہمارے کالج میں انتظام طعام کی شکایت ہمیشہ سے ہے۔ چنانچہ ہفتہ میں
دو بار جو پلاؤ پکتا ہے اس کی نسبت شکایتیں ہوا کرتی ہیں۔ ایک دن کا ذکر ہے کہ
ہمارے ایک مہربان ڈائننگ ہال میں کھانا کھاتے تھے۔ پلاؤ کا دن تھا اور میں بھی
قریب بیٹھا تھا۔ اتفاقاً ان کے نوالے میں ایک بڑا سا کنکر آ گیا جس کی کرکراہٹ
پلاؤ کے مقابلے میں ان کو اور بھی ناگوار گزری۔ آدمی با مذاق تھے۔ میری
جانب دیکھ کر مسکرائے اور کہا یہ پلاؤ ہے یا اقبال کا کلام۔" (۹)

یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کے مزاج کی لطافت اس طنز ملیح سے محفوظ نہ ہوئی ہو تو
برانگیخت بھی نہ ہوئی ہوگی۔

مضمون کے ایک حصے میں ناظر کے کلام پر اظہار خیال کیا گیا ہے، وہاں مضمون
نگار کا لہجہ بہت سخت ہے لیکن اقبال کے بارے میں عام تنقیدی رویہ اختیار کیا گیا ہے۔ البتہ
ایک جگہ "اردو کو الٹی چھری سے حلال کرنا اسی کا نام ہے" جیسا جملہ بھی ان کے محتاط قلم
سے نکل گیا ہے۔

نفس مضمون کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلے حصہ میں اردو زبان و
ادب کی ترقی و توسیع کے حوالے سے اہل پنجاب کی توصیف کی گئی ہے۔ اس بارے میں لکھا

"پنجاب میں زبان اردو کی ترقی جس سرعت سے ہو رہی ہے اسے دیکھ

کر کون ایسا بیدرد ہو گا جو خوش نہ ہو گا۔ چنانچہ میں بھی انھیں لوگوں میں سے
ہوں، جو اہل پنجاب کی ہمت و بے تعصبی کی اکثر تعریف کیا کرتے ہیں۔ اردو
میں نئے انداز کی تکمیل جس قدر اہل پنجاب کر رہے ہیں اس سے زیادہ
ہندوستان سے ممکن نہیں۔ ان کا انداز خیال بہت پسندیدہ ہے۔ مضمون بھی بلند
ہوتا ہے۔ ترکیبیں بھی خاصی ہوتی ہیں۔[10]"

مضمون نگار کو پنجاب کی گرانقدر خدمات میں دو باتیں قابل اعتراض بھی آئیں۔ ایک "مہمل اور سراسر لچر کتابوں کو ردی سے ردی کاغذ پر چھاپنا" اور دوسر "غلط سے غلط زبان تحریر میں استعمال کرنا۔[11]"

دوسرے اعتراض کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک غیر اختلافی الفاظ او محاوروں کو غلط استعمال کرنا جو یقیناً قابل اعتراض ہی نہیں بلکہ قابل گرفت ہے۔ دوسری صورت میں مقامی محاورہ یا لہجہ برتنا جس کے بارے میں قدیم دور میں سخت رویہ تھا لیکن نئے زمانہ اس پر تنقید نہیں کی جاتی۔ اردو وسیع و عریض خطہ ارض میں پھیلی ہوئی ہے۔ ہر علاقہ میں مقامی اثرات کی وجہ سے زبان میں جہاں توسیع ہوتی رہی ہے وہیں روز مرہ اور محاورے میں اختلاف بھی پیدا ہوتا گیا ہے۔ اگر کوئی روز مرہ یا محاورہ مقامی طور پر مروج و مستعمل ہے تو دیگر علاقہ کے ناقد کو اس پر اعتراض کا کوئی حق نہیں پہنچتا۔ قدیم دور میں لکھنؤ اور دہلی کے درمیان جو مباحث ہوئے وہ اس اعتبار سے بے معنی قرار دیے جا سکتے ہیں کہ لکھنؤ والے اپنے علاقہ کی مروجہ زبان کے لحاظ سے درست تھے تو دہلی والے بھی درست تھے۔ اس نوع کے اظہار خیال کو "بحث برائے بحث" کے دائرے سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن قواعد صرف و نحو، اصول عروض، غیر اختلافی روز مرہ اور محاورہ میں تصرف درست نہیں۔ پنجاب کے شاعروں کے کلام پر دونوں نوعیتوں کے اعتراضات اس مضمون میں شامل ہیں۔

مضمون کے اسی حصے میں اس امر پر بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ خوشی محمد ناظر اور

ن میں قبل از وقت قصیدہ خوانی کی جارہی ہے جو ان کے حق میں سود مند نہیں۔
ید ہمدرد نے لکھا:

"میں اقبال کے کلام کو ان کی خصوصیت انداز کی وجہ سے پسند کرتا ہوں۔ لیکن ساتھ ہی قدر دانان پنجاب کی افراط پسندیدگی کا مخالف بھی ہوں جو بھی سے ان کو ہمہ کامل خیال کرنے لگے ہیں۔"[۱۲]

مضمون کے دوسرے حصے میں خوشی محمد ناظر کے کلام کی خامیوں کی نشاندہی کی
ں کی تفصیلات میں جانے کی گنجائش نہیں۔ تیسرا حصہ اقبال کے اشعار سے
۔ ان کی دو نظموں "درد دل" اور "صدائے درد" کے بعض اشعار تنقید کی زد
ں۔

قبال نے اس مضمون کا جواب لکھا جو رسالہ مخزن، اکتوبر ۱۹۰۳ء میں شائع ہوا۔[۱۳]
وں نے اپنے بارے میں کسر نفسی سے کچھ باتیں لکھی ہیں۔ اپنے اور اہل پنجاب
، کی وضاحت کی ہے۔ اعتراضات کے جواب دیئے ہیں اور عمومی مباحث پر
کیا ہے۔

پنے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ:

"مجھے اساتذہ کی ہمسری کا دعویٰ نہیں ہے۔ اگر اہل پنجاب مجھ کو یا حضرت ناظر کو بہمہ وجوہ کامل خیال کرتے ہیں تو ان کی غلطی ہے۔ زبان کا معاملہ بڑا نازک ہوتا ہے اور یہ ایک ایسی دشوار گذار وادی ہے کہ بالخصوص ان لوگوں کو جو اہل زبان نہیں ہیں یہاں قدم قدم پر ٹھوکر کھانے کا اندیشہ ہے۔

قسم بخدائے لایزال میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ بسا اوقات میرے قلب کی کیفیت اس قسم کی ہوتی ہے کہ میں باوجود اپنی بے علمی اور کم مائگی کے شعر کہنے پر مجبور ہو جاتا ہوں۔ ورنہ مجھے نہ زبان دانی کا دعویٰ ہے نہ شاعری کا۔"[۱]

اہل پنجاب کی اردو پر جو اعتراضات کئے گئے تھے اقبال نے اس کے دو پہلوؤ
الگ الگ جائزہ لیا۔ ایک حصے میں انھوں نے اردو کو ترقی پذیر زبان قرار دیا ہے جس
جذب و قبول کی اتنی صلاحیت موجود ہے کہ بر صغیر کی زبانوں کے علاوہ یورو پین زبانو
کے الفاظ اور محاورے اس میں دخیل ہو کر وسعت کے باعث بنتے ہیں۔ اسی کے سا
ان کا ادعا ہے کہ اردو بر صغیر کے طول و عرض میں بولی جاتی ہے اس لیے مقامی اثرات بھ
قبول کرتی ہے۔ دہلی اور لکھنؤ کی اس ذہنیت پر انھیں تعجب ہوتا ہے کہ :

> "میز، کمرہ، کچہری، نیلام وغیرہ اور فارسی اور انگریزی کے محاورات کے لفظی ترجمے کو استعمال کرو لیکن اگر کوئی شخص اپنی اردو تحریر میں کسی پنجابی محاورے کا لفظی ترجمہ یا کوئی پر معنی پنجابی لفظ استعمال کر دے تو اس کو کفر و شرک کا مرتکب سمجھو اور باتوں میں اختلاف ہو تو ہو مگر مذہب منصور ہے کہ اردو کی چھوٹی بہن یعنی پنجابی کا کوئی لفظ اردو میں گھسنے نہ پائے' یہ قید ایک ایسی قید ہے جو علم زبان کے اصول کے صریح مخالف ہے اور جس کا قائم و محفوظ رکھنا کسی فرد بشر کے امکان میں نہیں ہے۔ اگر یہ کہو کہ پنجابی کوئی علمی زبان نہیں ہے جس سے اردو الفاظ و محاورات اخذ کرے تو آپ کا عذر بے جا ہوگا۔ (۱۵)"

اقبال کے موقف کے درست ہونے سے انکار قطعی ممکن نہیں۔ اردو کی توسیع
، مقبولیت کی حقیقی وجہ اس کی جذب و قبول کی صلاحیت ہی ہے اگر اہل پنجاب اپنی زبان
، الفاظ اور محاوروں کے ترجمے اردو میں شامل کرتے ہیں تو اس زبان کے حق میں ہے۔
قسم کی تحدید زبان پر جمود طاری کر دیتی ہے جس کے نتیجہ میں اس کا زوال شروع ہو
ہے۔ عمومی بحث کے دوسرے حصے سے اختلاف کی گنجائش نکلتی ہے۔ اقبال نے
دہ صدی کی پہلی دہائی میں اردو کو ایک غیر مکمل زبان قرار دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ :

> "ہمارے دوست 'تنقید ہمدرد' اس بات پر مصر ہیں کہ پنجاب میں اردو

کے مروج ہونے سے یہی بہتر ہے کہ اس صوبے میں اس زبان کا رواج ہی نہ ہو۔ لیکن یہ نہیں بتاتے کہ غلط اور صحیح "کی" معیار کیا ہے۔ جو زبان ہمہ وجوہ کامل ہو اور ہر قسم کے ادائے مطالب پر قادر ہو اس کے محاورات والفاظ کی نسبت تو اس قسم کی معیار خود بخود قائم ہو جاتی ہیں لیکن جو زبان ابھی زبان بن رہی ہو اور جس کے محاورات اور الفاظ جدید ضروریات کو پورا کرنے کے لیے وقتاً فوقتاً اختراع کیے جارہے ہوں اس کے محاورات وغیرہ کی صحت و عدم صحت کی معیار قائم کرنا میری رائے میں محالات سے ہے۔

ابھی کل کی بات ہے اردو زبان جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں تک محدود تھی مگر چونکہ بعض خصوصیات کی وجہ سے اس میں بڑھنے کا مادہ تھا اس واسطے اس بولی نے ہندوستان کے دیگر حصوں کو بھی تسخیر کرنا شروع کیا اور کیا تعجب ہے کہ کبھی تمام ملک ہندوستان اس کا زیر نگیں ہو جائے۔[(۱٦)]"

اس بیان کے دونوں حصے لایق غور ہیں۔ اردو کے بارے میں ۱۹۰۳ء میں کہنا کہ ں بن رہی ہے" حقیقت کے مطابق نہیں۔ جس زبان میں کلاسیکی نظم و نثر کا نا قابل نداز معیاری ذخیرہ ہو اس کے بارے میں اس قیاس آرائی کا کوئی جواز نہیں۔ رہا مسئلہ ں و تغیر کا تو یہ ہر زبان میں ہمیشہ جاری و ساری رہتا ہے۔ پرانی انگریزی اور جدید زی (بالخصوص امریکی انگریزی) میں بڑا فرق ہے۔ جن حضرات نے فارسی درسیات ر حاصل کیا ہے وہ آج کی بولی جانے والی فارسی کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ قدیم اور جدید ں میں اتنی زیادہ تبدیلی ہو چکی ہے۔ ان زبانوں کی طرح اردو بھی تغیر پسند ہے اور یہی ں زندگی کی علامت ہے۔ تاریخی حقایق اور بے پناہ جذب کی صلاحیت کے پیش نظر ہ "ابھی بن رہی" اور "شاید کبھی تمام ملک ہندوستان اس کے زیر نگیں ہو جائے" کسی ح مناسب نہیں سمجھا جا سکتا۔ اقبال کی تحریر کے وقت تک اردو روز مرہ اور محاورہ ن ہو چکا تھا۔ بعض صورتوں میں بعد مکانی کی وجہ سے جزوی اختلاف تھا اور اب بھی

ہے۔اس کو پہلے زیادہ اہمیت دی جاتی تھی اب تو کوئی خاطر میں بھی نہیں لاتا۔

جہاں تک پنجابی الفاظ کے دخیل ہونے اور محاوروں کے ترجمے کر

ہے اقبال کے بیان سے صرف تنگ نظر اور متعصب ہی اختلاف کر سکتے ہیں۔ار

خوشگوار اضافہ سمجھا جاتا ہے اور اس میں پنجابی کی تخصیص نہیں، برصغیر کی تما

لفظی و معنوی رچاؤ یکجا ہو کر ہی اردو کا حسن قرار پاتا ہے لیکن ساتھ ہی جن

محاوروں کے معنی اور مفہوم کا تعین ہو چکا ہے اس پر دسترس کی اجازت نہیں دیجا

اقبال نے محولہ بالا سطور میں ایک سے زاید بار "معیار" کو مؤنث لکھا

اہل پنجاب میں یوں ہی مروج ہے تو کسی کو اعتراض نہیں کرنا چاہیے۔

عمومی مباحث سے ہٹ کر "تنقید ہمدرد" پر دو اعتراضات کیے ہیں۔

☆ پہلا اعتراض نقاد کے اصلی نام کو ظاہر نہ کرنے پر ان الفاظ میں کیا ہے

"ایک صاحب "تنقید ہمدرد" جو اخلاقی جرأت کی کمی یا کسی نا معلوم
مصلحت کے خیال سے اپنے نام کو نقاب میں پوشیدہ رکھنا چاہتے ہیں۔ ناظر اور
اقبال کے اشعار پر اعتراض کرتے ہوئے پنجابیوں کی ہنسی اڑاتے ہیں(۱۷)۔"

اس اعتراض پر مناسب روشنی تو "تنقید ہمدرد" ہی ڈال سکتے تھے۔ ویسے فر
ناموں سے مضامین لکھنے کا چلن اس وقت بھی تھا اور اب ہے۔

☆ دوسرا اعتراض "تنقید ہمدرد" کے چند جملوں کے لب و لہجہ کے حوالے
ہے۔ان کا کہنا ہے کہ:

"اگرچہ "تنقید ہمدرد" صاحب نے بالخصوص ناظر کی نسبت اور بعض
جگہ میری نسبت دل آزار الفاظ استعمال کیے ہیں مگر میں باوجود حق اور قدرت
کے اس بات سے احتراز کروں گا کیونکہ فن تنقید کا پہلا اصول یہی ہے کہ ہر لفظ
نفسانیت کے جوش سے مبرا ہو۔ تنقید کی بنا دوستی، محبت اور نیک نیتی پر ہونی
چاہیے نہ یہ کہ مضمون تو اپنے خیال میں از راہ دوستی لکھیں اور طرز بیان ایسا

اختیار کریں کہ دوستی اور دشمنی میں تمیز نہ ہو سکے۔[۱۸]"

"تنقید ہمدرد" نے "بورڈنگ کے پلاؤ" کی مثال دی ممکن ہے اس کی شوخی اقبال کے طبع پر گراں گزری ہو اس کے علاوہ ایک فقرہ "اردو کو الٹی چھری سے حلال کرنا" واقعی معیار تنقید پر پورا نہیں اترتا۔ ان دو حوالوں کے ماسوا مضمون نگار نے اقبال کے بارے میں لکھتے ہوئے احتیاط سے کام لیا ہے البتہ ناظر کی شاعری پر اظہار خیال کرتے ہوئے ان کا قلم غیر محتاط ہے۔

تنقید ہمدرد کے اعتراضات کا جواب اقبال نے دیا اس کے بعد بحث کو ختم ہو جانا چاہئے تھا لیکن ہر دو حضرات کی تائید اور مخالفت کا جو سلسلہ جاری ہوا اس کی وجہ سے تنقید ہمدرد کو جواب الجواب تحریر کرنا پڑا جو رسالہ اردوے معلی بابت فرور ۱۹۰۴ء اور مارچ ۱۹۰۴ء میں شائع ہوا۔ اقبال نے انہیں درخور اعتنانہ سمجھا اور کوئی جواب نہیں دیا۔ اس طرح یہ سلسلہ ختم ہوا۔

تنقید ہمدرد نے اپنے جواب الجواب کے تحریر کرنے کے وجوہ کے بارے میں لکھا ہے کہ

> "میرا ارادہ تھا کہ خاموش ہو رہوں لیکن چونکہ مولانا حالی نے (اپنے مشہور تار کے ذریعہ سے) اور سنا ہے کہ مولوی شبلی نے بھی کسی مصلحت سے حضرت اقبال کی تاویلوں کو صحیح قرار دیا ہے اکثر اخبارات اور رسالے بھی صاحب موصوف کی ظاہری تحقیق و تدقیق سے مرعوب ہو کر ان کے ہم زبان ہو گئے ہیں اس لئے عوام کی رفع غلط فہمی کے لئے کم از کم ان غلطیوں کی بابت کچھ لکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے جو زبان سے متعلق ہیں۔[۱۹]"

تنقید ہمدرد کے اعتراضات اقبال کی نظموں "دردِ دل" کے چار اشعار اور "رائے درد" کے دو اشعار "دین و دنیا" کے ایک شعر، "خفتگان خاک سے استفسار" کے دو اشعار اور دو غزلوں کے ایک ایک شعر پر ہیں۔

نظم "دردِ دل" انجمن حمایت اسلام، لاہور کے سولہویں اجلاس ا
پڑھی گئی تھی اور انجمن کی روداد میں مندرجہ ذیل طویل توصیفی کلمات
بطور ضمیمہ شامل ہوئی تھی:

"شیخ محمد اقبال صاحب ایم۔ اے جنھوں نے اپنی خداداد استعداد اور لیاقت سے گزشتہ سال سے انجمن کے سالانہ جلسے میں ایک نئی روح پھونکی ہے پلیٹ فارم پر تشریف لائے اور اپنی نظم الملقب بہ "دردِ دل یا ایک یتیم کا خطاب ہلال عید کو" پڑھنی شروع کی۔ نظم گو فی نفسہٖ ہر حیثیت سے بے نظیر تھی مگر شیخ صاحب کا انداز، ادا اور طرز بیان اس کے حسن کو دوبالا کر رہا تھا اور شعر سامعین کے دلوں پر کچھ ایسا اثر ڈال رہے تھے کہ اکثر بندوں کے دوبارہ پڑھے جانے کی بار بار آرزو کی جاتی تھی۔ نظم جلسے میں چھپی ہوئی موجود تھی۔ چنانچہ اس کے پڑھے جانے کے بعد اس کی کئی کاپیاں ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گئیں اور کئی ایک کاپیاں چار چار روپے فی کاپی کی شرح سے بک گئیں۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس نظم کی سامعین نے کیا قدر کی اور اس کو کس حد تک پسند کیا۔"[20]

نظم "دردِ دل" رسالہ مخزن میں اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوئی کہ "اس۔ اقبال کی شہرت کی بنیاد ڈالی ہے"۔ خود اقبال کی نظر میں اس کی اتنی اہمیت رہی کہ انھوں نے اسے کسی مجموعے میں شامل نہیں کیا۔

اس نظم کے بارے میں گیان چند نے لکھا ہے:

"دردِ دل یا یتیم کا خطاب ہلال عید کو" منسوخ نظموں میں سب سے طویل ہے۔ شاعرانہ اعتبار سے یہ نالۂ یتیم سے کہیں بہتر ہے جس طرح بیوہ کے مسئلہ پر حالی کی نظم مناجات بیوہ اردو میں سر فہرست ہے اسی طرح یتیم کے حال زار پر "دردِ دل" اردو کی بہترین نظم ہے۔"[21]

ذیل میں نظم "دردِ دل" پر "تنقید ہمدرد" کے اعتراضات، اقبال کے جواب پھر ان کے جواب الجواب درج کرتے ہیں۔

اعتراض:

بند اول

اے مہ عید بے حجاب ہے تو — حسن خورشید کا جواب ہے تو
چشم طفلی نے جب تجھے دیکھا — کہہ دیا خواب کو کہ خواب ہے تو

دوسرے شعر کے دوسرے مصرعے میں "کو" بجائے "سے" استعمال کیا گیا ہے جو خاص محاورۂ پنجاب ہے حسن ظن کی بنا پر مجھے پہلے شبہ تھا کہ شاید اہل مطبع کی غلطی ہو لیکن افسوس کہ یہی محاورۂ ناگوار اور بھی کئی جگہ موجود ہے مثلاً

بند دوم

کمسنوں کو یہ کہہ رہا ہے ہلال — لو میاں شب بخیر عید ہے کل

بند چہارم

آرزو یاس کی یہ کہتی ہے — اک مٹے شہر کا نشان ہوں میں[۲]

جواب اعتراض:

تنقید ہمدرد صاحب فرماتے ہیں کہ "آرزو یاس سے یہ کہتی ہے" ہونا چاہیے۔ کاش ان کو اساتذۂ اردو کے کلام پر عبور ہوتا یا کم از کم اس قسم کا نازک اعتراض کرنے سے پہلے اپنا اطمینان کر لیتے۔ اکابر شعرائے قدیم و حال کا کلام اسی دعویٰ کا مؤید ہے کہ "کہنا" کا صلہ "سے" بھی آتا ہے اور "کو" بھی۔ البتہ ایک باریک فرق اس کے استعمال میں ضرور ہے، اور وہ یہ ہے کہ جہاں "کہنے" کا مقولہ ایک کلمہ مفرد یا مرکب ناقص (ترکیب اضافی یا توصیفی وغیرہ) ہو اور اس میں مفعول اول کی کوئی صفت پائی جائے تو ہمیشہ "کو" آئے گا مثلاً زید نے عمر کو جاہل کہا، یا ع

"بجز جام جہاں بیں کہیے، پیمانے کو کیا کہیے"۔

مگر جہاں مقولہ مرکب ناقص یا کلمہ مفرد بھی ہو لیکن وہ مفعول اول دال نہ ہو اور نیز جہاں مقولہ ایک جملہ یعنی مرکب تام ہو تو "کہنا" کا صلہ "سے" دونوں آتے ہیں۔ مندرجہ بالا شعر میں "کہنا" کا مقولہ مرکب تام یعنی "ایک نشان ہوں" ہے۔ آپ کا ادعا ہے کہ یہاں "کو" کی جگہ "سے" ہونا چاہیے۔ ہوں کہ "سے" اور "کو" دونوں ہو سکتے ہیں اور اساتذہ کا کلام میرا مؤید ہے۔ فخرا والمتاخرین حضرت امیرؔ علیہ الغفران ایک مشہور غزل میں فرماتے ہیں ۔

صورت غنچہ کہاں تاب تکلم مجھ کو　　منہ کے سو ٹکڑے ہوں آئے جو تبسم
مر کے راحت تو ملی پر ہے یہ کھٹکا باقی　　آ کے عیسیٰ سر بالیں نہ کہیں قُم مجھ

دوسرے شعر میں "کہنا" کا مقولہ ایک مرکب تام یعنی "قم" ہے اور حضرت مرحوم اس کا صلہ "کو" استعمال کرتے ہیں۔ مومنؔ مرحوم فرماتے ہیں ۔

یہ قدرت ضعف میں بھی ہے فغاں کو　　کہ دے پٹکے زمیں پر آسماں کو
دیا اس بدگماں کو طعنۂ غیر　　غضب ہے کیا کہوں اپنی زباں کو

شیخ غلام ہمدانی مصحفیؔ جن کے انداز کے جناب حسرت وارفتہ ہیں فرماتے ہیں۔

کہیو اے بادِ صبا بچھڑے ہوئے یاروں کو　　راہ ملتی نہیں ہے دشت کے آواروں کو

اور لیجیے مرزا رفیع سوداؔ دولتمند بخیل کی ہجو میں فرماتے ہیں ۔

غرض اٹھ کر چلا وہ جب واں سے　　کہ گیا کان میں یہ مہماں سے
چاہو جو کچھ کہ اب تناول کو　　کہہ دو بلوا کے تم بکاول کو

مرزا نے پہلے شعر میں کہنا کا صلہ "سے" استعمال کیا ہے اور دوسرے میں "کو" فرمایا ہے۔ فرمایئے آپ کے دلیرانہ دعوے کی تردید ہوئی یا نہیں؟[۲۲]

جواب الجواب:

میں کہتا ہوں کہ یہاں "کو" کی جگہ "سے" چاہیے اور حضرت اقبال فرماتے ہیں کہ اکابر شعرائے قدیم و حال کا کلام اس دعویٰ کا مؤید ہے کہ "کہنا" کا صلہ "سے" بھی آتا

ہے اور "کو" بھی۔ البتہ ایک باریک فرق ان کے استعمال میں ضرور ہے اور وہ یہ ہے: جہاں کہنے کا مقولہ مفرد یا مرکب ناقص (ترکیب اضافی، توصیفی وغیرہ) ہو اور اس مفعول اول کی کوئی صفت پائی جائے تو ہمیشہ "کو" آئے گا مثلاً "زید نے عمر کو جاہل کہا"

"بجز جام جہاں بیں کہیے پیانے کو کیا کہیے"

یہ بات صحیح ہے اور بالکل صحیح ہے اور اس موقع پر اقبال کی سلاست بیان کی تعریف کرتے ہیں۔

اس کے بعد لکھا ہے کہ "مگر جہاں مقولہ مرکب ناقص یا کلمہ مفرد بھی ہو لیکن وہ مفعول اول کی صفت پر دال نہ ہو نیز جہاں مقولہ ایک جملہ یعنی مرکب تام ہو تو "کہنا" کا صلہ "سے" اور "کو" دونوں آتے ہیں یہ بھی صحیح ہے اور بالکل صحیح ہے لیکن یہاں پر بھی ایک نازک اور بہت نازک بات قابل لحاظ ہے کہ ایسی حالت میں مقولہ جملہ انشائیہ ہوگا جس میں امر نہی کی موجودگی ضروری ہے۔ مثلاً

نوکر سے کہو کہ گاڑی تیار کرے
نوکر سے کہو کہ گاڑی تیار کرے — دونوں صحیح ہیں
کہاروں سے کہو کہ ڈولی لگائیں
کہاروں کو کہو کہ ڈولی لگائیں — دونوں صحیح ہیں

میر

مر کے راحت تو ملی پر ہے یہ کھٹکا باقی — آ کے عیسیٰ سر بالیں جو کہیں تم مجھ کو

اور اگر ایسا نہیں ہے تو جملہ خبریہ کے ساتھ "کو" کا استعمال غلط اور محض غلط ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر اقبال کی تاویل بالکل بیکار ہے۔

حضرت اقبال سودا کا شعر سند میں پیش کرتے ہیں۔ سو اول تو زبان قدیم کی سند کیا لیکن خیر ہم اسے مان بھی لیں تو حقیقت میں سند سودا کا شعر اعتراض سے مطلق لگاؤ نہیں رکھتا ہے۔ سودا

چاہو جو کچھ کہ اب تناول کو　　کہہ دو بلوا کے تم بکاول

مصرعہ ثانی نثر میں یوں ہوگا "بکاول کو بلوا کے کہہ دو" اور اس لیے یہ میں نہیں آتا کہ یہ مصرعہ سند میں کس غرض سے پیش کیا گیا ہے۔(۴۳)

اعتراض:

بند یازدہم میں تو اور بھی قیامت ڈھائی ہے۔ کہتے ہیں ؎

ہاتھ اے قوم مہرباں تیرا　　ابر ہے کس کے گلستاں کے لیے
حال اپنا اگر تجھے نہ کہیں　　اور رکھیں اسے کہاں کے لیے

"تجھ سے" کی بجائے "تجھے" لکھا ہے۔ اردو کو الٹی چھری سے حلال کرنا ا نام ہے۔ ایک جگہ اور لکھتے ہیں ؎

ہیں یہاں ایک دوست کالج کے زمانے سے مرے
آپ کے دم سے پریس کی عزت و اکرام ہے
میں نے پوچھا یہ کہ حضرت آپ کو فرصت تو ہے
نظم چھپوانی ہے میں نے اک ذرا سا کام ہے

دوسرے شعر کے مصرعہ ثانی میں "مجکو" کے بجائے "میں نے" تحریر فرمایا ہے۔

جواب اعتراض:

مذکورہ بالا بحث میں میں نے ثابت کر دیا ہے کہ "کہنا" کا صلہ "سے" بھی آتا ہے اور "کو" بھی مگر اس شعر پر جو اعتراض کیا گیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ "کہنا" "تجھے" کے ساتھ بغیر صلے کے کبھی مستعمل نہیں ہوتا لہٰذا مجھ کو یہ ثابت کرنا ہے کہ جہاں "کہنا" کا مقولہ کلمہ مفرد یا مرکب ناقص ہو خواہ اس سے مفعول ثانی کی صفت مترشح ہوتی ہو خواہ ہوتی ہو اور نیز جہاں "کہنا" کا مقولہ تام ہو "کہنا" "تجھے" کے ساتھ بغیر صلے کے بھی ستعمال ہوتا ہے بلکہ "مجھے" اور "تمہیں" بھی اس قاعدے سے آزاد نہیں ہیں۔ اسناد

کیا مدح ہے یہ جو مجھے ہم شاہ کہیں ہیں　　سچے ہیں وہی لوگ جو اللہ کہیں ہیں

(میر تقی علیہ الرحمۃ)

ایک مولا کہے ہیں ایک خدا کہتے ہیں　　　یا علی جو تجھے کہتے ہیں بجا کہتے ہیں

(میر تقی علیہ الرحمۃ)

نالے کیا نہ کر، سنا! نوحے پہ میرے عندلیب

بات میں بات عیب ہے میں نے تجھے کہا نہیں　　　(میر تقی علیہ الرحمۃ)

ہم نشین تجھ سے میں وہ خاک کہوں خلوت میں

آج جو اس نے کہا ہے سر بازار مجھے　　　(مرزا داغ دام فیضہ')

ع　　وہ تیرا مسکرانا کچھ مجھے ہونٹوں میں کہہ کہہ کر　　(مومن مرحوم)

ناصح یہ مجھے راست کہے تھا کہ بجز داغ

کیا لیوے گا دل دے کے تو ان لالہ رخاں کو　　　(مرزا رفیع سودا مرحوم)

ع　　کیا کہئے تمہیں حضرت دل بے ادبی ہے　　　(ظفر مرحوم)

حضرت امیر مرحوم روحی فداہ کا بھی ایک شعر یاد آ گیا ؎

قاصد! یہ زبان اسکی بیان اسکا نہیں ہے　　　دھوکا ہے! تجھے اس نے کہا اور ہی کچھ ہے

مگر اس شعر کی دو توضیحیں ہو سکتی ہیں۔ ایک اعتبار سے یہ میرے دعوے کا
ر ہو سکتا ہے دوسرے اعتبار سے نہیں ہو سکتا "تنقید ہمدرد" صاحب انصاف کریں بے
ا اقبال اردو کو الٹی چھری سے ذبح کرنے کا مجرم نہیں ہے۔ ہاں اس نے اساتذہ اردو کی
لی کی ہے اگر یہ تقلید جرم ہے تو انا اول المجرمین۔

البتہ "میں نے" پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے وہ صحیح ہے۔ چوں کہ یہ محاورہ
سات پنجاب میں سے ہے۔ اس واسطے میں اس کی تائید میں کوئی شعر فصحائے دہلی،
کے کلام میں سے پیش نہیں کر سکتا۔ لیکن اتنا عرض کئے دیتا ہوں کہ جس نظم کے
آپ نے اعتراض کیا ہے اس میں بعض اور بھی پنجابی الفاظ و محاورات استعمال کئے
معلوم نہیں آپ کی حرف گیری اس محاورے تک کیوں محدود رہی؟

اس لغزش کو تسلیم کرتا ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پنجاب میں یہ محاورہ زبان اور شب و روز سنتے سنتے بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ بے احتیاطی میں زبان یا قلم سے ہے مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ پنجاب میں پڑھے لکھے آدمی اردو محاورے سے جس میں "میں نے" کے بجائے "مجھ کو" استعمال ہوتا ہے نا آ میرے اشعار بہت سے موجود ہیں جن میں اس محاورے کا صحیح استعمال ہے۔

جواب الجواب:

اسناد اقبال میں صرف ایک شعر میر تقی میرؔ علیہ الرحمۃ کا ایسا ہے جو سـ طور پر پیش کیا جا سکتا ہے

شعر میرؔ "تجھے" لینے "تجھ کو" "تجھ سے" کے بجائے آیا ہے اور صحیح کیونکہ کہنا کا مقولہ جملہ انشائیہ ہے جس میں نہی موجود ہے لیکن شعر اقبال کسی صور میں صحیح نہیں ہو سکتا۔ نفسانیت کو اس میں دخل نہیں ہے۔ خدا جانتا ہے کہ مجھے حیرت ہوتی ہے جب میں دیکھتا ہوں کہ ایسی صریح غلطیوں کے لیے بھی اقبال سا فہیم سندیں پیش کرتا ہے؟ اور چونکہ صحیح سند نہیں مل سکتی اس لیے بے موقع اور بالکل معنے اشعار نقل کر کے اپنی سادگی کا ثبوت دیتا ہے۔(۲۸)

اعتراض.

ہاتھ اے مفلسی صفا ہے تیرا ہائے کیا تیرِ بے خطا ہے تیرا
شور آواز چاک پیرہن لب اظہار مدعا ہے تیرا

(۱) صفا کی صفائی ملاحظہ طلب ہے (۲) شعر ثانی میں شور کو لب سے کیا مناسبت ہے آخر شور لب کیونکر بن گیا۔(۲۹)

جواب اعتراض:

(۱) آپ کو صفا بمعنی صاف کے جواز میں تامل ہے مگر آپ کو یہ معلوم نہیں کہ اہل زبان کے تصرفات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بسا اوقات مصدر کو بمعنے اسم فاعل

استعمال کرتے ہیں۔ جس طرح اردو والوں نے صفا (مصدر) کو صاف کے معنوں
استعمال کیا ہے اسی طرح اساتذہ پارس نے مصدر "زوال" کو بمعنی "زائل کنندہ" استعمال
کیا ہے حکیم افضل الدین خاقانی خلیفہ بغداد کی تعریف میں فرماتے ہیں۔

ع ابر انعامش زوالِ قحط قحطاں آمدہ

علی ہذا القیاس کبھی حال کو اسم فاعل کے معنوں میں (مستانہ بمعنی مست) بولتے
ہیں مثلاً

ع ادھر دیوانہ جاتا ہے ادھر مستانہ آتا ہے (داغ)

اگر صفا بمعنے صاف کے استعمال میں کلام ہو تو حضرت داغ کا یہ مطلع ملاحظہ
فرمائیے۔

آئینہ منہ پہ بھلا اور برا کہتا ہے سچ ہے یہ صاف جو ہوتا ہے صفا کہتا ہے

دہلی مرحوم کی زبان پر اعتبار نہ ہو تو میر انیس علیہ الرحمۃ کا یہ مصرعہ ملاحظہ ہو

بت توڑ کے کعبے کو صفا کر دیا کس نے

البتہ ظفر کا یہ شعر قابل اعتبار نہیں ہے کیوں کہ یہاں صفا بمعنی صاف بہ ترکیب
فارسی بندھا ہے اور فارسی میں صفا بمعنی صاف مستعمل نہیں ہے۔

وہ آئینہ ہے جس کو ہے حاجتِ سیماب اک اضطراب ہے کافی دلِ صفا کے لیے

جواب الجواب:

حالانکہ بحث لفظ صفا کی صحت و عدم صحت سے نہیں ہے بلکہ جس معنی میں وہ
شعر اقبال میں آیا ہے اس پر ہے ہمیں صفا کے لفظ پر یہ اعتراض ہے کہ صفا بمعنی رواں و
مشاق جائز نہیں ہے۔

(۲) اس شعر میں ایک نازک بات تھی مگر افسوس آپ نے تدبر نہ کیا اور یہ
اعتراض کر ہی دیا کہ شور لب کیونکر بن گیا۔ مینا خانہ خیال کے تماشائی ہو کر ایسی جنبش
مژگاں سے رنگ تماشا کو "توڑنا" مناسب نہ تھا۔ اقبال ہیچمدان عرض کرتا ہے کہ لب

اظہار میں اضافت بیانی ہے۔ آپ کا اعتراض صحیح ہو تا اگر لب اظہار سے حقیق
جاتی۔ ہاں اضافت بیانی کی سند چاہو تو حاضر ہے۔
شیخ علی حزین علیہ الرحمۃ:

صفِ مژگان تو گر عکس بدریا فگند　　　خارِ قلاب بود در بدن ماہی ر

مرزا غالب علیہ الرحمۃ

کمال گرمی سعی تلاش دید نہ پوچھ　　　بسان خار مرے آئینے سے جوہر کھ

پس جب "ماہی را" اور "میرے آئینہ" سے "میں" مراد ہو سکتی ہے تو لبِ اظہ اظہار کیوں مراد نہ ہو اور اظہار اور شور میں جو مناسبت ہے وہ ظاہر ہے لیکن مجھے امید کہ آپ اس توضیح کو قبول کریں۔ ایک اور تشریح پیش کرتا ہوں شاید سمع قبول سے ن اندوز ہو۔ شور کو لب کے ساتھ اظہار میں مشارکت ہے پس یہ استعارۂ بے تکلف ہے استعارہ بے تکلف تمام فصحاء کے نزدیک جائز ہے۔ علم معانی کا کوئی چھوٹا سا رسالہ لے پڑھیے۔ اس میں بھی اس قسم کے استعارے کو جائز لکھا دیکھیے گا۔ قطع نظر اس بات کے آپ خوب جانتے ہیں کہ استعارے کا میدان وسیع ہے۔ شاعر اہل زبان کے محاورات کا پابند ہوتا ہے اور یہ پابندی ضروری ہے لیکن اہل زبان کے تخیلات کی پابندی ضروری نہیں۔(۳۰)

جواب الجواب:

(۱) بحث لفظ صفا کی صحت و عدم صحت سے نہیں ہے بلکہ جس معنی میں وہ شعر اقبال میں آیا ہے اس پر ہے ہمیں لفظ صفا پر یہ اعتراض ہے کہ صفا بمعنی رواں یا مشاق جائز نہیں ہے۔(۳۱)

"لب اظہار" کے بارے میں اقبال کی توضیح کو "تنقید ہمدرد" نے مان لیا اور اس کے بارے میں کوئی اظہار خیال نہیں کیا۔ اس بحث میں حصہ لینے والوں میں خصوصیت سے انبالوی صاحب (غلام بھیک نیرنگ) اہم تھے انہوں نے "صفا" کے استعمال کو جائز قرار دیا تھا اور اپنے موقف کی تائید میں متعدد اشعار کے حوالے دیے تھے لیکن دد

اعتراضات جن کو اقبال نے تسلیم نہیں کیا انہیں انبالوی صاحب نے درست قرار دیا چنانچہ "تنقید ہمدرد" نے جواب الجواب میں لکھا کہ۔

"انبالہ چونکہ ممالک متحدہ کی حد سے ملا ہوا ہے اس لیے غنیمت ہے کہ انبالوی صاحب نے دو اعتراضوں کی واقعیت کو تسلیم کیا ہے اور قائل ہیں کہ ان دو شعروں میں

آرزو یاس کو یہ کہتی ہے — اک مٹے شہر کا نشاں ہوں میں
حال اپنا اگر تجھے نہ کہیں — اور رکھیں اسے کہاں کے لیے

"کو" کی جگہ "سے" چاہیئے اور "تجھے" کے بجائے "تجھ سے" چاہیئے لیکن اقبال کو ان کے بھی تسلیم کرنے میں تکلف ہے۔"(۳۲)

تنقید ہمدرد کے دیگر دو اعتراضات اقبال کی نظم "صدائے درد" کے اشعار پر ہیں۔ یہ نظم رسالہ مخزن لاہور، جون ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی تھی جس میں ۲۹ اشعار تھے۔ "بانگ درا" میں صرف ۹ شعر شامل کیے گئے ہیں۔

اعتراض:

آشیاں ایسے گلستاں میں بناؤں کس طرح
اپنے ہم جنسوں کی بربادی کو دیکھوں کس طرح

"بناؤں" کے ساتھ "دیکھوں" کا قافیہ دیکھنے کے قابل ہے۔(۳۳)

:

تنقید ہمدرد صاحب فرماتے ہیں کہ "بناؤں" اور "دیکھوں" کا قافیہ غلط ہے۔ ...ی میں تو آپ نے کوئی تامل نہ کیا مگر یہ نہ بتایا کہ غلطی کیا ہے۔ ذرا یہ بھی تو معلوم ... آپ کو اصول فن قافیہ سے کہاں تک واقفیت ہے۔ خیر! مجھے اس بحث سے کام ... آپ کی خدمت میں مختصر طور پر یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اس قافیہ میں ...نقی ہے جس کو شایگاں کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ ...ہ کی رو سے یہ قافیہ غلط ہے مگر جیسا کہ میں ابھی ثابت کروں گا متقدمین...

متاخرین میں سے کسی استاد نے فن کے اصولوں کی پابندی نہیں کی اور شایگاں فارس و ہند کے کلام میں بکثرت ملتا ہے مثلاً عبدالوہاب نشاط شیرازی جو اساتذہ حا سے ہیں ایک قصیدے میں فرماتے ہیں ۔

یا کہ گوئی از بلائے زاہداں جاں بردہ ام
نیم جاں بردر پیر مغاں آوردہ ام
بندگان را قابلِ خدمت نبودم خویش را
با ہزار امید در سلکِ سگاں آوردہ ام

ان اشعار میں "مغاں" اور "سگاں" کا قافیہ ہے۔ ہر دو الفاظ میں "ان" جمع علامت ہیں لہٰذا یہ دونوں حروف وصل و خروج ہیں اصل قافیہ "مغ" اور "سگ" ۔ اگر جمع کی علامت ساتھ نہ ہوتی تو "اکفا" ہو جاتا جو عیوب قافیہ میں سے ہے۔

علیٰ ہذا القیاس مومن مرحوم کے اس شعر میں ۔

پھر دل میں مرے لگی ہے آتش نالے سے برس رہی ہے آتش

اور شیخ ناسخ مغفور کے اس شعر میں ۔

جب وادیٔ وحشت میں گزر میرا ہوا ہے ہر ایک بگولہ پئے تعظیم اٹھا ہے

بھی قافیہ شایگاں ہے۔ حضرت امیر مینائی کا مطلع ہے ۔

سنگ دل تجھ کو مرے ساتھ یہ کاوش کب تک
میری سوزش کے لیے غیر سے سازش کب تک

"ش" یہاں وصل ہے اصل قافیہ "کاو" اور "ساز" کا ہے جو اختلاف ردی کی جہ سے غلط ہے مگر وصل نے اس عیب کو پوشیدہ کر لیا ہے چونکہ حضرت مرحوم نے دیف کی رعایت رکھی ہے جو ضروری تھی اس واسطے بادی النظر میں قافیہ غلط نہیں علوم ہوتا۔ ساز کا صحیح قافیہ نواز تھا جیسے میر انیس علیہ الرحمۃ کے اس شعر میں ہے ۔

راہ میں کچھ جو سلوک اور نوازش کی ہے تو نے فرزند ید اللہ سے سازش کی ہے

سید فضل الحسن حسرت موہانی ایڈیٹر اردوے معلی ایک غزل میں فرماتے ہیں۔

دن کو ہم اُن سے بگڑتے ہیں وہ شب کو ہم سے
رسم پابندئ اوقات چلی جاتی ہے
ہم سے ہر چند وہ ظاہر میں خفا ہیں لیکن
کوشش پرسش حالات چلی جاتی ہے (۳۴)

ان اشعار میں ''اوقات'' اور ''حالات'' کا قافیہ بھی شایگاں ہے ''ات'' دونوں جگہ علامت جمع ہے لہذا یہ دونوں حروف زوائد ہیں۔ اصل قافیہ ''اوق'' اور ''حال'' ہے جس میں اختلاف ردی ہے یا یوں کہو کہ مصنف نے ردی کا لحاظ ہی نہیں کیا ''بتاؤں'' اور ''دیکھوں'' کا قافیہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ یہاں ''وں'' بوجہ علامت صیغہ واحد متکلم ہونے زوائد ہیں اصل قافیہ ''بتا'' اور ''دیکھ'' کا ہے جس میں اختلاف ردی ہے یا یوں کہیے کہ ردی کا لحاظ ہی نہیں رکھا گیا۔ اب تنقید ہمدرد صاحب خود ہی انصاف کریں کہ جب اساتذہ فارس وہند و دیگر شعرا شائگاں کو بلا تکلف استعمال کرتے ہیں تو میں اس کے استعمال سے عرصہ تیر ملامت کیوں ہوا، بلکہ میرا تو دعویٰ ہے کہ اساتذہ قدیم وحال نے فن قافیہ کے تمام بڑے بڑے اصولوں کی پروا نہیں کی ہے (۳۵)

اقبال کا نقطہ نظر محولہ بالا عبارت سے ظاہر ہو گیا ہے۔ اپنے استدلال کی تائید میں انہوں نے فردوسی، فوقی یزدی، نظامی علیہ الرحمۃ، مرزا غالب علیہ الرحمۃ، مرزا رفیع سودا، حضرت امیر اللہ تسلیم، برق مرحوم، ناسخ مغفور اور شیخ مصحفی علیہ الرحمۃ کے اشعار بھی نقل کیے ہیں جن کو خوف طوالت کی بنا پر درج نہیں کیا گیا۔ فن قافیہ کے ضمن میں انہوں نے مزید صراحت کی ہے کہ

(۱) مولانا شمس الدین فقیر صاحب حدائق البلاغت میں فرماتے ہیں کہ ''ردف تاسیس و دخیل کے سوا اور کل حروف قافیہ قبل ردی ہوں یا بعد ردی سب کی رعایت و تکرار واجب ہے اور اختلاف ناجائز (۳۶)

(۲) مولانا عطااللہ شاگرد مولانا جامیؔ علیہ الرحمۃ اور صاحب حا (شمس قیس خوارزمی) فرماتے ہیں کہ اختلاف توجیہ ہرگز جائز نہیں البتہ ردف ہو تو جائز ہے مگر فصحا کا دستور العمل بسا اوقات اس اصول کے مخالف ہے۔(۳۷)

(۳) عروضی متفق ہیں کہ حرف مکتوبی کا قافیہ اس غیر مکتوبی کے تلفظ میں ہو، درست نہیں ہے مگر اساتذہ حال اس اصول کے پابند نہیں ہیں(۳۸)

اقبال کا بیان فن عروض پر ان کے کامل دسترس پر دلالت کرتا ہے۔ تنقید نے ان کی توضیحات کے بعد خاموشی اختیار کر لی لیکن اس بحث میں ایک نکتہ ایسا ہے جس پر تنقید ہمدردیا اقبال نے غور نہیں فرمایا۔ اقبال کا استدلال ہے کہ مذکورہ شعر "ون" سے قافیہ بنا ہے جب کہ حقیقت میں "ؤن" اور "ون" کا قافیہ ہے ہمزہ کی "ؤ" سے الگ نہیں ہے دونوں مل کر ایک صوت بنے ہیں جبکہ یہ صورت دیکھوں نہیں ہے۔ یہ شعر "بانگ درا" میں شامل نہیں ہے۔

نظم "صدائے درد" کا دوسرا شعر جس پر اعتراض کیا گیا یہ ہے

جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں
اس چمن میں کوئی لطف نغمہ پیرائی نہیں

اعتراض:

یہ ہوا آنا کیا محاورہ ہے؟(۳۹)

جواب:

"ہوا آنا" محاورہ اردو نہ ہوگا۔ میرا منصور بھی تو محاورہ نہیں ہے۔ خان آرزو مرحوم نے بھی اس قسم کا ایک اعتراض شیخ علی حزیں علیہ الرحمۃ کے ایک شعر پر کیا تھا مگر مولانا صہبائی مرحوم اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

"ایراد الفاظ گاہے بطریق محاورہ و روزمرہ بود کہ مردم را باہم در ادائے مدعا بے تکلف اتفاق افتد و گاہے برائے تناسب و رعایت محسنات

بدیہی۔الخ"

میرے شعر میں پھولوں کو جو مناسبت ہوا اور باغ سے ہے وہ ظاہر ہے اور ا
مناسبت کی وجہ سے یہ لفظ استعمال کیا گیا۔ہاں اگر آپ کے اعتراض کا مفہوم یہ ہے کہ
آنا" ہوا کے ساتھ اردو میں مسموع نہیں ہے تو ظفرؔ دہلوی کا یہ شعر ملاحظہ فرمائے۔

خدا جانے سحر کس کی گلی سے یہ ہوا آئی حباب آسا جو میرا ہو گیا پیرہن ٹھنڈا(۴۰)

جواب الجواب:

"ہوا آنا" اس موقع پر درست نہیں۔ایسی حالت میں کہنا چاہیئے "جس کے پھولوں کو اخوت کی ہوا تک نہیں لگی"۔اس اعتراض کو بھی حضرت اقبال نہیں سمجھے اور سند میں ظفرؔ کا شعر بیکار پیش کر دیا۔اب یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ ظفرؔ مرحوم کے شعر کا محاورہ درست ہے اور اقبال کا نادرست(۴۱)"

اقبال کی نظم "خفتگان خاک سے استفسار" رسالہ مخزن، فروری ۱۹۰۲ء میں چھپی تھی جو ۴۲ اشعار پر مشتمل تھی اس نظم کے بھی دو اشعار کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔

اعتراض:

اس جہاں میں ایک معیشت اور سو افتاد ہے رہ گیا اس دیس میں اس فکر سے آزاد ہے

"سو افتاد" غلط ہے "سو افتادیں" ہونا چاہیئے (۴۲)

جواب:

آپ کی رائے میں یہاں "سو افتاد" کی جگہ "سو افتادیں" ہونا چاہیئے مگر آپ
تراض کرنے سے پہلے یہ تو سوچتے کہ الفاظ دس، سو، ہزار، لاکھ، سیکڑوں اردو میں واحد
ور کیے گئے ہیں اس واسطے ان کا معدود واحد ہو سکتا ہے اور فصحاء نے واحد استعمال کیا
،۔ آپ لکھنوی ہیں یا لکھنؤ کی زبان کے مقلد ہیں اس واسطے میں سند میں اساتذۂ لکھنؤ
اشعار پیش کرتا ہوں۔

خواجہ حیدر علی آتشؔ مرحوم:۔

مشقِ ناوک فگنی کرتا تھا جب وہ ماہر　　سیکڑوں ہی تودۂ خاکستر پر

شیخ ناسخ مغفور:۔

تھی نا امید رہائی کی دلِ ناسخ کو　　لاکھ زنجیر ترے گیسوئے خم

حضرت تسلیم دام فیضہٗ:۔

خالِ مژگاں کے عشق سے دل میں　　سیکڑوں داغ لاکھوں روزا

حضرت جلال مدظلہ ۔

نظر آتے نہیں مجھ کو وہ دس منزل میں رہتے ہیں
مری آنکھوں کی پتلی میں، نگہ میں، تل میں رہتے ہیں (۴۳)

اعتراض

یاں تو چلمن کی جھلک سے اور بڑھ جاتا ہے شوق
کیا وہاں بھی جلوۂ بے پردہ دکھاتا ہے شوق

"چلمن کی جھلک" بے معنی ہے غالبًا اقبال کی مراد اسی جھلک سے ہے چلمن کے پیچھے سے نظر آتی ہے لیکن الفاظ سے کسی طرح پھر بھی یہ معنی نہ سکے۔ (۴۴)

جواب.

"چلمن کی جھلک" پر بھی ایک اعتراض ہے "تنقید ہمدرد" صاحب مقصود فی الذہن کو سمجھتے بھی ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ الفاظ سے یہ مطلب نہیں بھلا اگر الفاظ میرے مقصود کے اظہار سے قاصر ہیں تو آپ نے میرا مطلب کیوں کر لیا؟ بہر حال انبالوی صاحب نے مرزا داغ دام فیضہ کا ایک شعر سند میں دے دیا ہے میں بعینہ یہی الفاظ انھی معنوں میں استعمال کیے گئے ہیں جو میرے ذہن میں تھے۔ (۴۵)

[اعتراض اپنی جگہ قائم ہے۔ مقصود فی الذہن کو سمجھ لینا قاری کے ذہن رسائی پر منحصر ہے۔ اس سے اعتراض رد نہیں ہوتا۔]

اقبال کی دو غزلوں کے ایک ایک شعر پر اعتراض کیا گیا۔ اس غزل کا مطلع ہے

لڑکپن کے ہیں دن، صورت کی بھولی بھالی ہے

زبان میٹھی ہے لب ہنستے ہیں پیاری پیاری بولی ہے

غزل کا پس منظر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ سیالکوٹ کی ایک تقریب میں اقبا تریک تھے۔ وہاں امیر مینائی کا مصرعہ

ع یہ آزادوں کی باتیں ہیں، یہ ان کی بولی ٹھولی ہے

بطور طرح دیا گیا۔ اقبال نے وہیں غزل کہی جو رسالہ مخزن، اپریل ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی۔ غزل وقتی ضرورت کے تحت عمیق فکر کے بغیر کہی تھی اس لیے اسے شاعر کے کمال کو جانچنے کے لیے نمونہ بنانا زیادتی ہے۔ غزل ان کے کسی مجموعے میں بھی شامل نہیں ہے۔ اچھا ہوتا کہ مخزن میں بھی شائع نہ کروائی جاتی تنقید ہمدرد نے اس غزل کے ایک شعر اعتراض کیا ہے۔

اعتراض

کوئی شوخی تو دیکھے جب ذرا رونا تھا ...

کہا بیدرد نے کیوں آپ نے مالا پرولی ہے

"مالا" کے ساتھ "پرولی" کیا خوب (۴۶)

اقبال نے اعتراض کو نہیں سمجھا۔ ان کے خیال میں "مالا" کی تانیث پر اعتراض با گیا تھا۔ حقیقت میں اعتراض یہ ہے کہ "مالا" نہیں پروئی جاتی بلکہ موتی پرو کر مالا بنائی تی ہے۔ اعتراض کے جواب میں اقبال نے صرف اس قدر لکھا

ب

انبالوی صاحب نے "مالا" کی تانیث بھی "مفید الشعراء" مصنفہ حضرت جلال ی کے حوالے سے ثابت کر دی ہے اب بھی اگر مزید ثبوت کی ضرورت ہو تو مولوی مد صاحب سلمہ، کی فرہنگ آصفیہ ملاحظہ فرمائیے۔(۴۷)

اقبال کی ایک غزل مخزن، اپریل ۱۹۰۳ء میں چھپی تھی جس کا مطلع۔

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے

اس غزل کے بارے میں معلومات "اقبال نامہ" میں شامل اس خط سے جو منشی سراج الدین کے نام ۱۱ر مارچ ۱۹۰۳ء کو لکھا گیا تھا۔ اس میں اقبال مثنوی "ابر گہر بار" کی تمہید قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"ابر گہر بار" شروع کرنے سے پیشتر میں نے اس خیال سے کہ کوئی و کے بعض اشعار پر کوئی فتویٰ نہ دے چند باتیں تمہید میں کہی تھیں۔ اور ایک غزل ؛ تھی۔ ظاہر کی آنکھ۔ الخ"(۴۸)

مثنوی ابر گہر بار یکم مارچ ۱۹۰۳ء کے جلسے میں پڑھی گئی تھی قیاس ہے کہ اور غزل فروری ۱۹۰۳ء کی تخلیق ہیں اس غزل کے ایک شعر پر اعتراض ہے:

اعتراض:

اقبال عشق نے ترے سب بل دیے نکال مدت سے آرزو تھی کہ سیدھا کرے کوئی

معلوم نہیں کہ حضرت اقبال سیدھا کرنے کے کیا معنی سمجھے ہوئے ہیں کر انہوں نے اس قدر پست آرزو کے اظہار میں تامل نہ کیا۔(۴۹)

جواب:

معلوم نہیں آپ کا اعتراض اس مصرع کی زبان پر ہے یا مفہوم پر۔ "سیدھا کرنا" کے معنی یہاں وہی مراد لیے گئے ہیں جو ممنوں دہلوی کے اس شعر میں ہیں۔

تیرے قامت نے کیا خوب ہی سیدھا اسکو سرو گلشن کو بہت دعویٰ رعنائی تھا

اگر آپ یہ کہیں کہ اس محاورے کا اطلاق اپنی ذات پر نہیں ہو سکتا تو صحیح نہیں کیوں کہ ظفر مرحوم کا مطلع ہے۔

عشق میں کیا ہم ہی اے تقدیر سیدھے ہو گئے
کتنے اس قالب میں ٹیڑھے تیر سیدھے ہو گئے

اصل میں سیدھا کرنا فارسی محاورہ راست کردن کا ترجمہ ہے اور یہ صوفیائے کرام کے اشعار میں بکثرت ملتا ہے۔ یہی وہ راستی ہے جو عشق کی حرارت پیدا اور جس کا اثر سکندر کے آئینے کو جمشید کا جام جہاں نما بنا سکتا ہے۔ حرماں نصیب اکو اسی راستی کی آرزو ہے مگر افسوس آپ نے اس تمنائے محمود کو مذموم تصور فرمایا۔' آپ اس رمز سے آگاہ ہوتے! ہاں، میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس مصرع میں پہلوئے ضرر ہے اور پہلوئے ذم کس استاد کے کلام میں نہیں۔

حضرت جلالؔ لکھنوی فرماتے ہیں.

سلامت رہو کیا لگائی ہے ٹھوکر

میر تقی میرؔ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

ہے راہ تنگ ایسے جیسے سوئی کا ناکہ

ملول لکھنوی کا مصرع تو سب کو معلوم ہے دیگر اساتذہ کے کلام میں بھی کئی مثالیں پہلوئے ذم کی موجود ہیں۔ مگر میں انھیں نظر انداز کرتا ہوں۔ آپ خود انصاف کریں کہ بڑے بڑے فصحاء اس سے نہیں بچ سکے تو اقبال کی کیا حقیقت ہے! اصل بات یہ ہے کہ کسی شعر یا عبارت کا ایسا مفہوم سمجھنا پڑھنے والے کی اپنی طبیعت پر منحصر اور اس کے اندرونی خیالات کے میلان کا نتیجہ ہوا کرتا ہے مرزا بیدلؔ علیہ الرحمۃ والغفران فرماتے ہیں اور کیا خوب فرماتے ہیں ~

میوہ و نقل و ترشح ہر یکے بار است و بس　　　لیک می باید بہر موقع جدا فہمد کسے

تار در ہر جا مقام ساز گردیدست صرف　　　طبع گر روشن بود ظلمت چرا فہمد کسے

اس غزل کے جو اشعار بانگ درا کے لیے منتخب کیے گئے ان میں یہ شعر شامل نہیں ہے۔ ممکن ہے ذم کے پہلو کے احساس سے ایسا کیا ہو۔ اس بارے میں جوشؔ ملسیانی نے لکھا ہے:

"یہ شعر علامہ موصوف کے نوادر افکار میں شامل ہے مگر بانگ درا میں

اقبال کی ایک غزل مخزن، اپریل ۱۹۰۳ء میں چھپی تھی جس کا مطلع ہے:

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی

اس غزل کے بارے میں معلومات "اقبال نامہ" میں شامل اس خط سے ہوتی ہے جو منشی سراج الدین کے نام ۱۱/ مارچ ۱۹۰۳ء کو لکھا گیا تھا۔ اس میں اقبال نے اسے مثنوی "ابر گہر بار" کی تمہید قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"ابر گہر بار" شروع کرنے سے پیشتر میں نے اس خیال سے کہ کوئی وہابی اس کے بعض اشعار پر کوئی فتویٰ نہ دے چند باتیں تمہید میں کہی تھیں۔ اور ایک غزل بھی کہی تھی۔ ظاہر کی آنکھ۔ الخ"۔(۴۸)

مثنوی ابر گہر بار یکم مارچ ۱۹۰۳ء کے جلسے میں پڑھی گئی تھی قیاس ہے کہ مثنوی اور غزل فروری ۱۹۰۳ء کی تخلیق ہیں اس غزل کے ایک شعر پر اعتراض ہے۔

اعتراض:

اقبال عشق نے ترے سب بل دیے نکال مدت سے آرزو تھی کہ سیدھا کرے کوئی

معلوم نہیں کہ حضرت اقبال سیدھا کرنے کے کیا معنی سمجھے ہوئے ہیں کہ انہوں نے اس قدر پست آرزو کے اظہار میں تامل نہ کیا۔(۴۹)

جواب:

معلوم نہیں آپ کا اعتراض اس مصرع کی زبان پر ہے یا مفہوم پر۔ "سیدھا کرنا" کے معنی یہاں وہی مراد لیے گئے ہیں جو ممنوں دہلوی کے اس شعر میں ہیں ۔

تیرے قامت نے کیا خوب ہی سیدھا اسکو سرو گلشن کو بہت دعویٰ رعنائی تھا

اگر آپ یہ کہیں کہ اس محاورے کا اطلاق اپنی ذات پر نہیں ہو سکتا تو صحیح نہیں کیوں کہ ظفر مرحوم کا مطلع ہے ۔

عشق میں کیا ہم ہی اے تقدیر سیدھے ہو گئے
کتنے اس قالب میں ٹیڑھے تیر سیدھے ہو گئے

اصل میں سیدھا کرنا فارسی محاورہ راست کردن کا ترجمہ ہے اور یہ محاورہ
نیائے کرام کے اشعار میں بکثرت ملتا ہے۔ یہی وہ راستی ہے جو عشق کی حرارت سے
ا اور جس کا اثر سکندر کے آئینے کو جمشید کا جام جہاں نما بنا سکتا ہے۔ حرماں نصیب اقبال
ی راستی کی آرزو ہے مگر افسوس آپ نے اس تمنائے محمود کو مذموم تصور فرمایا۔ کاش
پ اس رمز سے آگاہ ہوتے! ہاں، میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس مصرع میں پہلوے ذم
در ہے اور پہلوے ذم کس استاد کے کلام میں نہیں۔
رت جلالؔ لکھنوی فرماتے ہیں:

سلامت رہو کیا لگائی ہے ٹھوکر

ر تقی میرؔ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

ہے راہ تنگ ایسے جیسے سوئی کا ناکہ

ملول لکھنوی کا مصرع تو سب کو معلوم ہے دیگر اساتذہ کے کلام میں بھی کئی
نالیں پہلوے ذم کی موجود ہیں۔ مگر میں انھیں نظر انداز کرتا ہوں۔ آپ خود انصاف
یں کہ بڑے بڑے فصحاء اس سے نہیں بچ سکے تو اقبال کی کیا حقیقت ہے! اصل بات یہ
ہے کہ کسی شعر یا عبارت کا ایسا مفہوم سمجھنا پڑھنے والے کی اپنی طبیعت پر منحصر اور اس
کے اندرونی خیالات کے میلان کا نتیجہ ہوا کرتا ہے مرزا بیدلؔ علیہ الرحمۃ والغفران
رماتے ہیں اور کیا خوب فرماتے ہیں ؎

میوہ و نقل و ترشح ہر یکے بار است و بس — لیک می باید بہر موقع جدا فہمد کسے
تار در ہر جا مقام ساز گردید ست صرف — طبع گر روشن بود ظلمت چرا فہمد کسے

اس غزل کے جو اشعار بانگ درا کے لیے منتخب کیے گئے ان میں یہ شعر شامل
ہیں ہے۔ ممکن ہے ذم کے پہلو کے احساس سے ایسا کیا ہو۔ اس بارے میں جوشؔ ملسیانی
نے لکھا ہے:

"یہ شعر علامہ موصوف کے نوادر افکار میں شامل ہے مگر بانگ درا میں

شائع نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ مرزا سوداؔ کا یہ شعر پڑھ کر سمجھ میں آ جائے گی ؂

فکرِ معاش ، عشقِ بتان ، یادِ رفتگاں　　اس زندگی میں اب کوئی کیا کیا کرے''

''ہمدرد تنقید'' اور اقبال کے درمیان مباحث کا سلسلہ مذکورہ مضامین کی حد تک رہا۔ ان مباحث سے دو اہم امور سامنے آئے۔ پہلا یہ کہ اقبال کی شاعری کے ابتدائی دور میں بھی ان کے فکر و فن کا ایک زمانہ قائل تھا۔ ان کے کلام کو پڑھنے والے بخوبی اندازہ کر سکتے تھے کہ اس نئی تازہ اور تنومند آواز سے جو جوہر عیاں ہے وہ مستقبل میں شاعری کو جزوے پیغمبری کے درجہ تک پہنچائے گا۔ البتہ زبان کے سلسلہ میں جس احتیاط اور خود احتسابی کی ضرورت تھی اقبال ان کی جانب توجہ نہیں دے رہے تھے، ایک بڑے شاعر کا کلام ہر خامی اور کمزوری سے مبرا ہونا چاہیئے اس نکتۂ نظر سے بربنائے خیر خواہی اعتراضات کیے گئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دوران بحث اعتدال سے کام نہیں لیا گیا اور بعض اوقات جوشِ تحریر میں طنز و طعن کو بھی شامل کر لیا گیا۔ اگرچہ ایسا نہیں ہونا چاہیئے تھا۔

دوسری اہم بات جو واضح ہوتی ہے وہ اقبال کا تبحر علمی ہے۔ وہ عام شاعروں کی روش پر گامزن نہیں تھے بلکہ فن شاعری کے رموز، ان کی باریکیوں سے آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ وسیع مطالعے کا شوق بھی رکھتے تھے۔ عروض و قواعد کے بارے میں ان کے خیالات ان کے علمی مرتبے کے مظہر ہیں جس کثرت سے انھوں نے اشعار بطور سند پیش کیے ہیں اس سے ان کے مطالعہ کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے۔

حسرت موہانی اپنے اس معاصر شاعر کے کلام کا خصوصیت سے مطالعہ کرتے تھے۔ اردوے معلّی کے ابتدائی دور میں مخزن کے ہر شمارے پر ان کا تبصرہ شامل رہتا تھا اور اس زمانے میں اقبال کا کلام بالالتزام مخزن میں شائع ہوتا تھا اس لیے ان کی تحسین یا تنقید سے نہیں بچ سکتا تھا آخر میں حسرت موہانی کے ایسے چند تبصرے بطور نمونہ درج کرتے ہیں۔

(۱)

"مخزن کے مارچ کے پرچے میں شیخ محمد اقبال صاحب کی وہ نظم ہے جو "تصویرِ درد" کے نام سے انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے انیسویں سالانہ جلسہ میں پڑھی تھی۔ یہ نظم دس بندوں پر مشتمل ہے اور بہ اعتبار نشست الفاظ و متانتِ بیان ہر بند اچھا ہے۔ مضمون اس کا حبِ ملک ہے اور اقوام ہند کے درمیان اتفاق باہم کی ضرورت سے متعلق ہے۔ اس ضمن میں ایک نقص بھی ہے کہ مضمون بلا تکلف دریافت نہیں ہو سکتا۔(۵۱)"

(۲)

"مخزن لاہور کا اکتوبر (۱۹۰۳ء) کا پرچہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض درشت اور ناواقف لوگوں سے قطع نظر کر کے جو نکتہ چینی کا جواب سب وشتم سے دینا چاہتے ہیں اہل پنجاب میں جو لوگ منصف مزاج اور صحت زبان کے خواستگار ہیں وہ اپنی غلطیوں کو چھوڑتے جاتے ہیں اور نکتہ چینوں کی نکتہ چینیوں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں مثلاً پروفیسر اقبال نے ایک غزل کے مقطع میں لکھا تھا کہ۔

اقبال کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں — معلوم ہے ہمیں کو دردِ نہاں ہمارا

"دلگداز" نے اعتراض کیا کہ اس شعر کے آخر میں "ہمارا" کے بجائے "اپنا" ہے اور اقبال نے اب اس کو بدل کر مخزن میں اس طرح چھپوایا ہے۔

اقبال کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں — معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا

حضرت اقبال کی نظمیں روز بروز زبان کے لحاظ سے صاف ہوتی جاتی ہیں۔ کاش جیسی توجہ اور احتیاط وہ نظم میں کرتے ہیں ویسی ہی نثر میں بھی کرتے۔ کیونکہ ہم .س کے ساتھ دیکھتے ہیں کہ اس پرچے میں ان کے لکچر موسوم بہ "قومی زندگی" میں .ے سے اغلاط موجود ہیں جیسے:

(۱) "ان کی زندگی کا دار و مدار اس کاٹھ کی تلوار پر ہے جو قلم کے نام سے موسوم کی جاتی ہے"

قلم کو کاٹھ کی تلوار کہنا مناسب نہیں۔ البتہ اس فقرے کے آخری حصے میں اہل پنجاب کے قاعدے کے مطابق "جس کو قلم کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے" نہیں لکھا۔ اینہم غنیمت است۔

(۲)

"شرط تبدیل ہوتی گئی" یہاں "ہوتے گئے" چاہئے۔ (۵۲)"

حواشی:

۱۔ مولانا حسرت موہانی کے بارے میں پہلا مضمون "حسرت موہانی۔ ایک قدر دان کی نظر میں" رسالۂ زمانہ کانپور، دسمبر ۱۹۰۸ء میں شائع ہوا تھا۔ اس پر مضمون نگار کا نام "خافی خان" درج ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اصلی نہیں بلکہ قلمی نام ہے۔ قرۃ العین حیدر نے اپنی کتاب "کارِ جہاں دراز ہے" حصہ اول میں انکشاف کیا ہے کہ یہ مضمون ان کے والد، اور اردو کے صاحب طرز انشاپرداز سید سجاد حیدر یلدرم کا لکھا ہوا ہے۔ مضمون ستمبر ۱۹۰۸ء میں لکھا گیا تھا اس وقت مولانا حسرت موہانی قید فرنگ اولیٰ کی صعوبتیں جھیل رہے تھے۔ الہ آباد کی نینی جیل میں قید چکی کی مشقت کے ساتھ مشق سخن جاری تھی۔ سجاد حیدر جنوری ۱۹۰۸ء سے امیر افغانستان کے امیر یعقوب خان کے اسسٹنٹ پولٹیکل سکریٹری کے عہدہ پر مامور تھے اور جس زمانے میں مضمون تحریر کیا گیا وہ سابق امیر افغانستان کے ساتھ دہرہ دون میں مقیم تھے۔ اپنے عہدے کے پیش نظر دہ مضمون پر اپنا نام

نہیں دے سکتے تھے اس لیے مصلحتاً "خافی خان" کے فرضی نام سے مضمون شائع کروایا تھا۔

۔ ایم۔اے۔او کالج علی گڑھ کے طلبہ "کالج میگزین" کے نام سے ایک رسالہ ۱۸۹۱ء سے نکالتے تھے جو مالی اعتبار سے ہمیشہ خسارے میں رہا۔ پابجائی اخراجات کے لیے طلبہ آپس میں چندہ کرتے تھے اور ضرورت پڑنے پر کالج سے یا "ہاسٹل فنڈ" سے قرضہ لیا کرتے تھے۔ بیک جب تک پرنسپل رہے یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہا۔ ان کے انتقال کے بعد ماریسن پرنسپل ہوئے تو انھیں اندازہ ہوا کہ کالج اور ہاسٹل فنڈ سے اتنا قرضہ دیا جا چکا تھا کہ اس کی ادائیگی ناممکن ہو گئی تھی۔ انھوں نے مزید قرضہ منظور کرنے سے انکار کر دیا مجبوراً کالج میگزین" بند کر دینا پڑا۔ طالب علموں کی خواہش تھی کہ ایسا رسالہ جاری رہے چنانچہ سجاد حیدر، نے پروفیسروں، سابق طالبعلموں اور موجود طالب علموں سے سال بھر کے اخراجات کے مساوی چندہ جمع کر کے "علی گڑھ منتھلی" جاری کیا تھا۔ یہ انگریزی اور اردو دونوں حصوں پر مشتمل ہوتا تھا۔

۳۔ مولانا سے مراد حسرت موہانی ہیں۔

۴۔ "پرچہ" کا اشارہ حسرت موہانی کے رسالہ اردوے معلی کی طرف ہے۔

۵۔ خافی خان! مضمون "حسرت موہانی، قدر دان کی نظر میں" مشمولہ رسالہ زمانہ کانپور: دسمبر ۱۹۰۸ء صفحہ ۲۹۸۔

۶۔ "انبالوی" مولانا غلام بھیک نیرنگ کا قلمی نام تھا۔ اسی نام سے انھوں نے اقبال، ناظر اور پنجاب کے لکھنے والوں کا دفاع کیا تھا۔

۷۔ "تنقید ہمدرد": مضمون "اردو زبان پنجاب میں": رسالہ اردوے معلی. اگست ۱۹۰۳ء، صفحہ ۲۲

۸۔ حسرت موہانی: رسالہ اردوے معلی: اگست ۱۹۰۳ء: صفحہ ۲۵ فوٹ نوٹ

۹۔ "اردو زبان پنجاب میں: رسالہ اردوے معلیٰ: اگست ۱۹۰۳ء: صفحہ ۲۲

۱۰۔ "اردو زبان پنجاب میں": حوالہ مذکورہ: صفحہ ۲۰

۱۱۔ "اردو زبان پنجاب میں" حوالہ مذکورہ: صفحہ ۲۰

۱۲۔ اردو زبان پنجاب میں! حوالہ مذکورہ: صفحہ ۲۵

۱۳۔ اقبال نے "تنقید ہمدرد" کے مضمون کا جو جواب رسالہ مخزن لاہور: اکتوبر ۱۹۰۳ء میں شائع کروایا اس کا عنوان بھی "اردو زبان پنجاب میں" رکھا۔ ہمیں مخزن کا مذکورہ شمارہ دستیاب نہیں ہو سکا اس لیے ہم نے "مضامین اقبال" میں شامل اس مضمون (صفحات ۸ تا ۲۴) سے استفادہ کیا ہے۔ "مضامین اقبال" میں اس کی اشاعت اکتوبر ۱۹۰۲ء بتائی گئی ہے جو غالباً سہو کتابت ہے۔ تنقید ہمدرد کا مضمون اگست ۱۹۰۳ء میں شائع ہوا اور اس کا جواب اکتوبر ۱۹۰۳ء میں شائع ہوا تھا۔

۱۴۔ اقبال! "اردو زبان پنجاب میں" مشمولہ "مضامین اقبال" !صفحہ ۲۴

۱۵۔ مضامین اقبال !صفحات ۹، ۱۰

۱۶۔ مضامین اقبال !صفحہ ۹

۱۷۔ مضامین اقبال !صفحہ ۸

۱۸۔ مضامین اقبال !صفحہ ۱۰

۱۹۔ اردوے معلیٰ: فروری ۱۹۰۴ء !صفحہ ۳۹

۲۰۔ روداد انجمن حمایت اسلام، سالانہ جلسہ منعقدہ ۲۴ر فروری ۱۹۰۱ء ضمیمہ ۱۱

۲۱۔ گیان چند: اقبال کا ابتدائی کلام: مطبوعہ حیدر آباد دکن: صفحہ ۲۳

۲۲۔ رسالہ اردوے معلیٰ: اگست ۱۹۰۳ء ! صفحہ ۲۳

۲۳۔ مضامین اقبال: صفحات ۱۲، ۱۳

۲۴۔ اردوے معلیٰ: فروری ۱۹۰۴ء: صفحات ۳۹ تا ۴۱

۲۵۔ اردوے معلیٰ: اگست ۱۹۰۳ء: صفحات ۲۳، ۲۴

مزید مثال کے طور پر جو دو اشعار دیے گئے ہیں وہ اقبال کی نظم "دین و دنیا" کے ہیں یہ نظم ۲۲ر فروری ۱۹۰۲ء کو انجمن حمایت اسلام کے سترہویں سالانہ جلسے میں پڑھی گئی تھی۔

جہاں تک اعتراض کا تعلق ہے اقبال نے محل استعمال کو ملحوظ نہیں رکھا ہے۔ اگر پنجاب کا روزمرہ "کو" کی حمایت میں ہے تو قواعد اردو سے قطع نظر اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

۲۔ مضامین اقبال: صفحات ۱۳، ۱۴

۲۔ مضامین اقبال: صفحات ۲۳، ۲۴

۲۔ اردوے معلیٰ: مارچ ۱۹۰۴ء! صفحہ ۲۳

اقبال نے "تجھے" "مجھے" کے استعمال کے باریک فرق کو محسوس نہیں کیا یہ الفاظ جہاں "تجھ سے" اور "مجھ سے" کے معنوں میں استعمال ہوتے ہیں وہیں "تیرے بارے میں" اور "میرے بارے میں" کے لیے بھی مستعمل ہیں۔ اقبال نے سند کے طور پر جو اشعار درج کیے ہیں ان میں سے زیادہ تر ثانی الذکر مفہوم ادا کرتے ہیں اس لیے بے محل سندیں ہیں۔

۲۹۔ اردوے معلیٰ! اگست ۱۹۰۳ء! صفحہ ۲۴

۳۰۔ مضامین اقبال: صفحات ۱۹، ۲۰، ۲۱

۳۱۔ اردوے معلیٰ: فروری ۱۹۰۴ء: صفحات ۳۸، ۳۹

۳۲۔ اردوے معلیٰ: فروری ۱۹۰۴ء !صفحہ ۳۹

۳۳۔ اردوے معلیٰ: اگست ۱۹۰۳ء !صفحہ ۲۴

۳۴۔ مضامین اقبال میں مصرع اولیٰ اسی طرح چھپا ہے کلیات میں اس طرح ہے
"ہم سے ہر چند وہ ظاہر میں خفا ہیں لیکن"

۳۵۔ مضامین اقبال: صفحات ۱۵ تا ۱۷

۳۶۔ مضامین اقبال: صفحہ ۱۸

۳۷۔ مضامین اقبال: صفحہ ۱۷

۳۸۔ مضامین اقبال: صفحہ ۱۸

۳۹۔ اردوے معلیٰ۔ فروری ۱۹۰۳ء ! صفحہ ۲۴

۴۰۔ مضامین اقبال: صفحہ ۱۴،۱۵

۴۱۔ اردوے معلیٰ: فروری ۱۹۰۴ء صفحہ ۳۸

۴۲۔ اردوے معلیٰ. اگست ۱۹۰۳ء صفحہ ۲۴

۴۳۔ مضامین اقبال: صفحہ ۲۲

۴۴۔ اردوے معلیٰ: اگست ۱۹۰۳ء صفحہ ۲۴

۴۵۔ مضامین اقبال: صفحہ ۱۱

۴۶۔ اردوے معلیٰ۔ اگست ۱۹۰۳ء صفحہ ۲۴

۴۷۔ مضامین اقبال: صفحہ ۱۱

۴۸۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاءاللہ: حصہ اول، مطبوعہ لاہور: صفحات ۲۱،۲

۴۹۔ اردوے معلیٰ: اگست ۱۹۰۳ء صفحہ ۲۴

۵۰۔ مضامین اقبال صفحات ۲۲، ۲۳

۵۱۔ اقبال کی خامیاں از جوش ملسیانی: مطبوعہ دہلی: صفحہ ۵۵

۵۲۔ اردوے معلیٰ: مئی ۱۹۰۴ء صفحات ۳۵،۳۶

۵۳۔ اردوے معلیٰ: نومبر ۱۹۰۴ء صفحات ۳۸،۳۹

— x —

ڈاکٹر سید آل ظفر حسینوی

نظیرؔ کی شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر

نظیرؔ اکبر آبادی ایک ایسے شاعر کا نام ہے جو موضوع و مواد، رنگ و آہنگ، زبان و بیان، وسعت و ہمہ گیری، واقعیت و فطرت طرازی، دلپذیری و دلنوازی ہر اعتبار سے اپنے آپ میں ایک دبستان ہے۔ بلکہ ایک اہم اور خاص طرز شاعری کا موجد و خاتم بھی۔ بعض لوگوں نے نظیرؔ کو باغی قرار دیا ہے جبکہ کچھ لوگوں نے مجتہد جیسے باعزت لفظ سے نوازا ہے۔ کلیم الدین احمد جیسے نقاد نے یہ کہکر نظیرؔ کو بے نظیر بنادیا ہے:-

> "اردو شاعری کے آسمان پر نظیرؔ اکبر آبادی کی ہستی تنہا ستارہ کی طرح درخشاں ہے۔(۱)"

نظیرؔ کی شاعری میں اتنی بیکرانی موجود ہے کہ انکے شاعرانہ صفات و کمالات کو حیطۂ تحریر میں لانا سمندر کو کوزے میں بند کرنے کے مترادف ہے۔ اس امر سے شاید کسی کو انکار نہیں کہ نظیرؔ کا اصل موضوع انسان ہے اور وہ انسانی زندگی کے حالات و کوائف کے بیان میں بسا اوقات مروجہ شعری اصول و ضوابط کی پابندیوں سے آزاد رہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے زبان پر مطلق العنان حاکم کی طرح ہمیشہ آزادانہ طور پر تصرف کیا ہے۔ مجتہد کی یہ شان اور پہچان ہے کہ وہ اپنی دنیا کا خود معمار ہو اور نئی نئی شاہراہیں تعمیر کرے جس پر آنے والی نسلیں گامزن ہوں۔ بقول کلیم الدین احمد:-

> "ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اگر کسی شاعر میں اصلیت ہے، اگر اس کی خاص شخصیت ہے، اگر اس کے تجربے کسی خاص رنگ میں رنگے ہوئے ہیں تو

وہ اپنی زبان آپ بنا سکتا ہے، شاعر زبان کا بندہ نہیں زبان اس کی محکوم ہے۔ اگر اس میں ایجاد کا مادہ ہے، تو وہ اپنے نایاب تجربوں کے لئے زبان کے نئے نئے سانچے بنا سکتا ہے اور یہ سانچے عام قواعد و معیار فصاحت کے نہیں، خود زائیدہ فصاحت کے پابند ہو سکتے ہیں۔ نظیر اسی قسم کے مجتہد شاعر ہیں۔ انہوں نے اپنی الگ زبان ایجاد کی ہے۔(۲)"

نظیر اپنی شاعرانہ خوبیوں کی بدولت کسی خاص خطہ یا طبقہ کے شاعر نہیں ہیں بلکہ آفاقی ہیں۔ ادب کے بیشتر مزاج دانوں نے نظیر کی اس خوبی کا اعتراف کیا ہے۔ اختر اورینوی رقمطراز ہیں کہ:-

"نظیر کی ہمہ گیر افتاد طبیعت اور انکی انسان دوستی اسے صرف ایک ملکی شاعر نہیں رہنے دیتی ہے بلکہ اسے ایک بین الاقوامی شاعر بنا دیتی ہے۔ نظیر میں مقامی رنگ کے ساتھ ساتھ انسانی جذبات و احساسات کی ترجمانی بھی ہے۔(۳)"

نظیر کا زمانہ سیاسی اعتبار سے جتنا بھی محشر خیز رہا ہو، فن شاعری کے فروغ کے اعتبار سے اسے "زریں زمانہ" کہنا حق بجانب ہے کیونکہ انکے ہم عصروں میں مرزا رفیع سودا، خواجہ میر درد، میر تقی میر، غالب، ذوق، اور انیس و دبیر جیسے ممتاز و منفرد و صاحب طرز لوگوں پر نظر پڑتی ہے۔ یعنی نظیر کا تعلق ایسے دور سے ہے جس میں اردو کے وہ تمام ماہ و نجوم اپنی اپنی تابانی و درخشانی لئے دنیائے شاعری میں رونق افروز ہوئے جن پر اردو شاعری نازاں ہے۔ دراصل یہی وہ اکابر شعراء ہیں جنکی فنی و فکری گہرائی و گیرائی اور بلندی و برتری سے ایوان شاعری کے در و بام درخشاں ہیں۔ یہ تمام حضرات آج بھی دنیائے اردو کے لئے مشعل راہ کا کام کر رہے ہیں۔

نظیر ایک پر گو شاعر تھے۔ اسی بنا پر پروفیسر شہباز نے انکو ایک ایسا "کل" کہا ہے جس سے ہمہ دم شعر ڈھلتا رہتا تھا۔ ایسی صورت میں انکی تصانیف کی تعداد خاصی ہونی

ہے مگر انکی لاپرواہی اور لوگوں کی عدم توجہی کے سبب انکی تمام تخلیقات محفوظ نہیں رہ
یں۔ محققین نے نظیرؔ کے اشعار کی تعداد دو لاکھ سے زائد بتائی ہے۔

نظیرؔ کا دور طوائف الملوکی کا دور تھا۔ مگر اس بلند حوصلہ شاعر نے حالات کی
یوں کے سامنے سر نگوں ہونے کے بجائے پامردی سے ان کا مقابلہ کیا۔ اور باغ و بہار
سان کی طرح عسرت میں عشرت بداماں زندگی گزار کر نامساعد حالات کو اپنے قریب
نے کی اجازت نہیں دی۔

نظیرؔ مزاج شاعری اور عنوانات شاعری بلکہ زبان و بیان ہر اعتبار سے منفرد اور
بے نظیر ہیں۔ گرچہ انکا عہد اس کی دلالت کرتا ہے کہ ان کا دور غزل گوئی کا تھا اور یہ
نف اپنی ساحری سے پوری فضا کو مسحور کر چکی تھی لہذا نظیرؔ کی غزلوں کی روشنی میں یہ
س آرائی کی جاتی ہے کہ انہوں نے شاعری کی ابتدا غزل سے کی ہوگی۔ اس بحث سے
ع نظر کہ نظیرؔ نے شاعری کی ابتدا غزل سے کی یا نظم سے، یہ امر توجہ کا طالب ہے کہ
ا شاعری خصوصاً نظم، فن و فکر اور زبان و آہنگ کے اعتبار سے کس معیار کی ہے۔
اصل نظیرؔ کی شخصیت غزل گوئی سے نہیں، نظم نگاری سے زندہ و تابندہ اور ممتاز و منفرد
ہے۔ انکی پوری شخصیت، انکا پورا عہد اور ماحول انکی نظموں کے آئینے میں دیکھا جاسکتا
ہے۔ چونکہ مجھے "نظیرؔ کی شاعری میں قومی یک جہتی کے عناصر" کی نشاندہی کرنی ہے اور
ا پہلو کا بیشتر تعلق انکی نظموں سے ہے۔ لہذا میری گفتگو کا محور انکی نظم گوئی ہے۔

عصری آگہی میں ادب کی صحت مندی کا راز مضمر ہے۔ ہر دور کا کامیاب
کار حتی الامکان عصری تقاضوں کا امین و علمبردار ہوتا ہے۔ اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے
یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ نظیرؔ نے ہندوستان کی اس پر آشوب زندگی کی
جمانی نہایت بلند حوصلگی اور فنکاری سے کی ہے جو کربناکیوں کی شکار ہوتے ہوئے قومی
ا آہنگی کی شکار تھی۔ بقول مجنوں گورکھپوری:-

"نظیرؔ کی شاعری میں شروع سے آخر تک وہ عنصر چھایا ہوا ہے جسکو

"روح عصر" (Zeitgeist) کہتے ہیں اور جدید اصول تنقید کی رو سے جس
کے بغیر ادب صحیح معنوں میں ادب نہیں ہوتا ہے۔"(۴)

نظیر کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں جن عناصر نے ہم آہنگی کی ہے ان میں سب سے اہم قدیم مشترکہ تہذیبی روایت ہے جو ہزاروں سال پرانی ہے اور جس میں بلا امتیاز مذہب و ملت انسان سے پیار کا درس کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ نظیر کی شاعری نے قومی یک جہتی کی استواری میں ایسا نادر کارنامہ انجام دیا جہاں عصبیت اور عقاید و نظریات کا تصادم بے دست و پا ہو کر رہ گیا۔ انکی شاعری جس ماحول میں پھلی پھولی اور پروان چڑھی وہ سیاسی، تہذیبی اور تمدنی ہر اعتبار سے اہمیت کی حامل تھی کیونکہ اکبر آباد کو اکبر کے زمانے میں غیر معمولی تہذیبی و تمدنی عروج حاصل ہو چکا تھا۔ یہی وہ سرزمین ہے جہاں بھگتی تحریک بام عروج تک پہنچی۔ اس تحریک نے منافرت و مغائرت کے بجائے محبت، اتحاد، اتفاق، ہمدردی، رواداری، انسان دوستی اور ایک عالمگیر اتحاد کی تعلیم دی جس میں وحدانیت کو مرکزیت حاصل تھی۔ ہندوستانی سماج پر بھگتی تحریک کے اتنے گہرے اور مثبت اثرات پڑے کہ سماج متنوع رنگ و بو کے پھولوں کا ایک نظر نواز اور خوشبودار گلدستہ بن کر ملکی فضا کو معطر کرتا رہا۔ نظیر اسی مخصوص سیاسی و معاشرتی طرز زندگی کے نمائندہ شاعر ہیں۔ اسی لئے انکے کلام میں نفرت و تعصب اور مغائرت و منافرت کے بجائے ہمدردی و وفاداری، وسیع النظری و انسان دوستی اپنی مکمل تابنا کیوں کے ساتھ جلوہ ریز ہے۔ موصوف نے اپنے کلام کے ذریعہ قومی یک جہتی و ہم آہنگی کے جس تصور کو متشکل کیا ہے وہ خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ ان کے خیال میں رنگ و نسل، قوم و قبیلے اور مذہب و ملت کے اختلافات بے معنی ہیں۔ اور سب سے اہم شے قدر انسانی ہے جو وسیع النظری سے پیدا ہوتی ہے۔ نظیر نے نہ صرف اپنے کلام کے ذریعہ بلکہ عملاً یگانگت اور عالمی پیغام انسانیت کو عام کیا۔ چونکہ انسان اور انسانیت انکے محبوب موضوعات ہیں لہٰذا انکی مکمل شاعری رواداری، انسانی محبت اور مساوات کا

ہونہ معلوم ہوتی ہے۔ انکے مشاہدات اتنے وسیع ہیں اور تجربات میں اتنی گہرائی و گیرائی ہے کہ انسان اور انسانی زندگی کا کوئی پہلو، کوئی گوشہ، اس کا کوئی رخ اور اس کی کوئی لیفیت شاید ہی انکی نگاہ سے اوجھل رہ سکی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ انکے پیش نظر وہ تمام تر علیمات و نظریات تھے جو بھائی چارگی کا درس دیتے ہیں اور یگانگت کو جلا بخشتے ہیں۔ اس لئے انسانی محبت، رواداری اور بھائی چارگی انکی شاعری کی اساس بن گئی۔ مذہب کے تعلق ان کا بھی وہی عقیدہ و وطیرہ ہے جس کا پیغام صوفی سنتوں نے دیا۔ یعنی بلا تفریق نگ و نسل، مذہب و ملت اور عقاید و نظریات انسان سے محبت کرنا اور اس کے رنج و احت میں شامل ہونا نظیر کی زندگی کا شعار ہے۔ دراصل نظیر نسل انسانی کی بقاو بہودی، آفاقی مہر و مروت اور قومی ایکتا کے مبلغ ہیں۔ چنانچہ وہ اسکی تشہیر و تبلیغ ان فاظ میں کرتے ہیں کہ ؎

جھگڑا نہ کرے مذہب و ملت کا کوئی یاں
جس راہ میں جو آن پڑے خوش رہے ہر آں
زنار گلے یا کہ بغل بیچ ہو قرآں
عاشق تو قلندر ہے نہ ہندو نہ مسلماں
کافر نہ کوئی صاحب اسلام رہے گا
آخر وہی اللہ کا اک نام رہے گا

مذکورہ بالا بند کی روشنی میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ نظیر نے اپنی دور رس نکارانہ نگاہ سے ہندوستان کے مستقبل کو دیکھ لیا تھا۔ اس لئے انہوں نے ہندوستانیوں کو گانگت کی ایسی بیش بہا تعلیم دی۔ اتنا ہی نہیں انہوں نے شخصیات، موسمیات، سماجی وایات اور مذہبی عقاید و نظریات پر جیسی اثر انگیز محاکاتی نظمیں قلمبند کی ہیں انکی بھی وشنی میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ موصوف ایک سچے پکے قوم پرست، وطن دوست ور انسانی قدروں کے شارح و مبلغ ہیں۔

نظیر کا نظریہ "صلح کل" دراصل وہی پرانا نظریہ ہے جسے امیر خسروؔ نے جنم
اور قلیؔ قطب شاہ، فائزؔ، حاتمؔ، وغیرہ نے اپنا خون جگر دیکر ہلاکت سے بچایا۔ اور نظیر
اسے منتہائے عروج تک پہنچایا۔ ان کی یہ صفت ایسی ہے جس کے معترف و مد
ہندو مسلمان سبھی ہیں۔ اس سلسلہ میں احتشام حسین نے ایک غیر مسلم ادیب کا نام بتا
بغیر ان کے حوالے سے جو بیان نقل کیا ہے اس میں بڑی واقعیت و صلابت موجود۔
موصوف نقل کرتے ہیں کہ:-

> "۔ اس خشک اور اجاڑ سنگم پر آکر نظیر نے اذان بھی دی اور سنکھ بھی پھونکا، تسبیح بھی لی اور جینو بھی پہنا، محرم میں روئے تو ہولی میں بھانڈ بھی بنے، رمضان میں روزے رکھے تو سلونوں پر راکھی باندھنے کو مچل پڑے۔ شب برات پر مہتابیاں چھوڑیں تو دیوالی پر دیپ سجائے، نبی، رسول، ولی، پیر، پیغمبر کے لئے جی بھر کے لکھا تو کرشن، مہادیو، نرسی، بھیروں اور نانک کو بھی خراج عقیدت پیش کیا۔(۵)"

نظیر کا موضوع شاعری خواہ جو بھی ہو وہ ہر جگہ اپنے مخصوص نظریے کے پا
نظر آتے ہیں یعنی درس وفاداری اور اتحاد سے کہیں بھی غافل نہیں ہوتے۔ انہوں
بیشتر ایسی نظمیں تخلیق کی ہیں جو قومی یک جہتی کے فروغ میں آج بھی معاون ہو ر
ہیں۔ دراصل تنہا نظیر ہی اردو کے ایسے شاعر ہیں جنکو صحیح معنوں میں ہندوستان کا عو
یا جمہوری شاعر کہنا حق بجانب معلوم ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے وطن سے والہانہ محبت
اظہار کیا ہے، اور یہاں کی ہر چھوٹی بڑی شے سے سچی عقیدتمندی ظاہر کی ہے۔
ہندستان کے رسم ورواج، عقاید و نظریات، تیوہار اور تقریبات، یہاں کے موسم،
و دریا، صحرا و چمن، حیوانات و نباتات، عادات و خصائل اور پھول پھل، تمام چیزو ل
اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ انکی شاعری کی یہی امتیازی خصوصیت ہے جس نے

ہندوستانیوں کے دل میں بے پناہ جگہ دی۔ نظیر نے معاشرتی زندگی کی سچی عکاسی کر کے اہل وطن کے دلوں میں انسانیت کے احترام کا جذبہ پیدا کیا ہے۔ انہوں نے اس قول کو اپنی شاعری کا محور قرار دیا ہے ؎

حافظا گر وصل خواہی صلح کن با خاص و عام
با مسلماں اللہ اللہ با برہمن رام رام

اتنا ہی نہیں نظیر کی حمد تک ان کے جذبۂ قومیت سے مملو ہے۔ یعنی مختلف مذاہب کے لوگ اللہ پاک کو جن ناموں سے یاد کرتے ہیں ان کو نظیر نے حمد میں جگہ دیکر قومی یک جہتی کی ایسی مثال قائم کی ہے جو حمد کے فارم میں نایاب ہے۔ بطور نمونہ یہ بند پیش کیا جارہا ہے ؎

کوئی خالق، باری، رب، مولا، رحمٰن، رحیم، اللہ، ہنگری
کوئی الکھ روپ، کرتار کہے، نرکال، نرنجن، گردھاری
کوئی رام رام کہہ سُمرے، کوئی بولے شیوشیو، ہری ہری
کوئی دانو، دنیت، دیوانل، کوئی راکھس، دیوت، جن، پری
کُل عالم تیری یاد کرے، تو صاحب سب کا سچّا ہے

نظیر کا دیس پریم حقیقی ہے۔ ان کی شاعری پر ان کی حب الوطنی کا جذبہ سایہ فگن ہے۔ اردو شاعری کی روایتوں اور نظیر کے معاصرین و متقدمین کی روشوں کے برعکس انکے یہاں ہمیں ایسی نکھری ہوئی ہندوستانیت نظر آتی ہے جس کی نظیر دور دور تک نہیں ملتی۔ چونکہ نظیر کی حیثیت مجتہد کی ہے اس لئے ان کے یہاں قومیت اور قومی یک جہتی کے بیان میں اجتہادی شان موجود ہے۔ اپنے متقدمین و معاصرین کے برعکس انکا کلام ہندوستانیت کا مکمل نمونہ ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے نظیر کی وہ نظمیں قابل توجہ ہیں جن میں تیوہاروں، تقریبوں اور میلوں ٹھیلوں کا ذکر ہے۔ ان موضوعات پر لکھی گئی تمام نظمیں شاعر کے مخصوص نقطہ نظر یعنی وطن دوستی کی عکاس ہیں۔ تیوہارول

سے متعلق ان کی نظمیں جلمع اور ہندوستانیت میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ ان نظموں میں
قیقت وواقعیت کی روح کار فرما ہے۔ دوران مطالعہ قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ شاعر
نے بہت قریب سے تقریبات اور تفریح گاہوں کا مشاہدہ کیا ہے بلکہ اس میں شریک ہو کر
دامی زندگی کے دلوں کی دھڑکنیں محسوس کی ہیں، انکے رنج و غم میں ساتھ رہے ہیں، ان
کے ساتھ پتنگ بازی، کبوتر بازی کی ہے، ریچھ اور اژدہے کا کھیل دیکھا ہے، کتھائیں
نیں ہیں، بھجن اور کرتن گایا اور سنا ہے، ہولی کھیلی ہے، راکھی بندھوائی ہے، کنھیا،
میروں اور درگا کی شان میں آراستہ کی جانے والی محفلوں میں شریک رہے ہیں، گویا کوئی
موقع ایسا نہیں جسے نظیر نے نظرانداز کیا ہو۔ کسی محفل طرب اور موقع نشاط کو انہوں
نے ضائع نہیں ہونے دیا۔ یہی سبب ہے کہ ان کی شاعری کا غنائی پہلو نہایت بالیدہ اور
رب انگیز ہے۔ اس اجمالی گفتگو کے بعد نظیر کی نظموں کا ایک تفصیلی جائزہ آئندہ سطور
یں چند منتخب عنوانات کے تحت پیش کیا جارہا ہے۔

(الف) ہندوستانی تہذیب

مقالہ کے اس باب کا یہ ذیلی عنوان ''ہندوستانی تہذیب'' اس بات کا متقاضی
ہے کہ نظیر کی وہ نظمیں جن میں ہندوستانی تہذیب کی عکاسی کی گئی ہے ان پر روشنی ڈالنے
سے قبل تہذیب اور خصوصاً ہندوستانی تہذیب پر مختصراً روشنی ڈالی جائے۔

''تہذیب'' لفظ اپنے معنوی اعتبار سے نہایت وسیع المعنی ہے۔ اس کا دائرہ اتنا
سیع ہے کہ یہ پھیل کر پوری قوم اور پورے ملک کو محیط کر لیتا ہے۔ چونکہ تہذیب کا تعلق
وب وناخوب اور پسند وناپسند سے ہے اس لئے فی زمانہ سیاسی انقلابات تہذیبی اختلاط کے
یراثر اس کی صورت بدلتی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی تہذیب مختلف زمانوں
یں مختلف ناموں سے جانی گئی۔ سرسید نے اپنے مقالہ ''تہذیب'' میں اس لفظ کے معنوی
پہلو کی صراحت نہایت موثر اور دلپذیر انداز میں کی ہے۔ موصوف کے مطابق انسانی

افعال ارادی اور جذبات نفسیاتی کو اعتدال پر رکھنا، وقت کو عزیز سمجھنا، حالات وواقعات کے اسباب کا سراغ لگانا، اخلاق و معاملات اور علوم وفنون کو قدرتی خوبی اور فطری عمدگی پر پہنچانا اور ان کو عمدگی سے برتنا تہذیب کے دائرے میں آتا ہے۔ گویا تہذیب انسانی زندگی کے تمام افعال ارادی اور جذبات نفسیاتی کو اعتدال پر رکھنے کے علاوہ حالات و واقعات کی خبر رکھنا اور معاشرتی زندگی کو علوم وفنون کی روشنی میں آراستہ کرنا اور برتنا سکھاتا ہے۔

عالمی تاریخ اس کی شہادت دیتی ہے کہ تہذیب حالات سے متاثر ہوتی رہتی ہے۔ خصوصاً ہندوستان کے تہذیبی ارتقا کی تاریخ اس کی شہادت دیتی ہے کہ اس کا تہذیبی ڈھانچہ جو آریوں کے قبل تھا وہ آریوں کی آمد کے بعد برقرار نہ رہا۔ اسی طرح ہندوستان میں مسلم سلاطین کے عہد حکومت میں آریوں کی خالص تہذیب سالم نہیں رہی بلکہ دونوں کے اختلاط واتصال سے ایک نئی تہذیب وجود میں آئی جسے ہندایرانی یاہنداسلامی تہذیب کا نام دیا گیا۔

شخصیت سازی میں ماحول کی اہمیت کے پیش نظر نظیر کو دیکھنے پر یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اکبر آباد جہاں نظیر نے زندگی کے بیشتر ایام گذارے بلکہ وہیں سپرد خاک بھی ہوئے، اپنے تہذیبی اور تمدنی اعتبار سے خاص اہمیت کا حامل رہا ہے۔ یہی وہ دیار ہے جہاں سے بھگتی تحریک کا شیریں چشمہ پھوٹا، جس سے برندابن، متھرا اور آگرہ کے علاقے سیراب وشاداب ہوگئے۔ برج کے اس علاقہ کی تہذیب اپنی رنگینیوں اور رعنائیوں کے سبب بہت جلد مقبول عام ہوگئی۔ یہاں تک کہ پورے شمالی ہند پر چھاگئی۔ یہی وہ سرزمین ہے جہاں سورداس اور میرابائی جیسے فنکاروں نے اپنے بھجنوں سے ماحول کی زہرناکی ختم کی۔ اس طرح نظیر کے وطن اکبر آباد کو ایک ایسا ماحول ملا جو جاگیردارانہ دور کی پیداوار ہوتے ہوئے مشترکہ تہذیب کا ترجمان و علمبردار تھا۔ نظیر کی شخصیت کی تعمیر اسی مخصوص ماحول میں ہوئی۔ چنانچہ انکی شاعری میں قومی یک جہتی کے رجحان،

در آنا عین فطری ہے۔ برج کی مخصوص آب و ہوا کے پروردہ نظیر مزاجاً اور عملاً دونوں اعتبار سے اپنی تہذیب کا نمونہ اور علمبردار نظر آتے ہیں۔ انکی شاعری میں بھگتی تحریک کے اثرات محسوس ہی نہیں کئے جاسکتے بلکہ دیکھے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ طرز بیان، زبان، تراکیب اور فضا آفرینی ہر اعتبار سے نظیر کی شاعری اپنے ماحول کی ترجمان ہے۔ جس میں مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی آنچ اور انکے عصبیت سے پاک جذبے کو کلیدی حیثیت حاصل ہے۔

یہ بات خصوصیت سے قابل توجہ ہے کہ نظیر کا کلام سراپا عوامی مشاغل زندگی کا ترجمان ہے۔ مثلاً ان کے موضوعات شاعری میں زیادہ تر ایسے عنوانات موجود ہیں جہاں اژدہام اور تفنن طبع کے سامان کی بہتات ہے۔ مثلاً کبوتر بازی، بلبلوں کی لڑائی، آگرے کی تیراکی، بلدیو جی کا میلہ، کنکوے اور پتنگ، تاج گنج کا روضہ وغیرہ ایسے موضوعات ہیں جہاں ہندوستانی مشترکہ زندگی اپنی پوری جلوہ سامانیوں کے ساتھ منظر عام پر آتی رہی ہے۔ نظیر نے اپنی نظموں میں زندگی کے جو مناظر پیش کئے ہیں اور مختلف مذاہب کی زندگی کا جو اتحاد اور اتفاق دکھایا ہے وہ نہ تو تصوراتی ہے اور نہ غیر فطری بلکہ بالکل مشاہداتی اور حقیقی ہے۔

مقامیت یا مقامی رنگ (Local Colour) نظیر کے کلام پر نورانی دائرہ کی شکل میں موجود ہے یعنی انکی نظم کا عنوان خواہ جو بھی ہو وہ تیوہاروں سے متعلق ہو یا تقریبوں اور میلوں ٹھیلوں سے، ان میں شخصیات کا بیان ہو یا کھیل تماشوں کا، مقامیت کہیں بھی نظیر کا ساتھ نہیں چھوڑتی۔ یہ اس بات کی روشن دلیل ہے کہ نظیر کو اپنے وطن عزیز سے اس قدر پیار تھا، اتنی محبت تھی اور اتنا والہانہ لگاؤ تھا کہ وہ اس کی ایک ایک چیز کو محبت کی نگاہ اور عقیدت کی آنکھ سے دیکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ نظیر نے جب شخصیات پر نظم لکھی تو حضرت سلیم چشتیؒ کے ساتھ، گرونانک، کرشن اور شیو کو بھی اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ اسی طرح میلے ٹھیلے کو اپنی شاعری میں جگہ دی تو تاج گنج کا روضہ ہی کے ذکر

اکتفا نہیں کیا بلکہ بلدیو جی کا میلہ بھی انکا موضوع سخن بنا۔ یہ باتیں بادی النظر میں تو یادہ اہمیت نہیں رکھتیں مگر اس کے تہذیبی پہلو کو اگر پیش نظر رکھا جائے تو یہ عمل بڑی یت کا حامل ہے کیونکہ اس عمل نے نہ صرف ہزاروں سال پرانی مشترکہ تہذیب کے ن کو سینچا ہے بلکہ اس چمن کو اتنا سنوارا اور نکھارا ہے کہ یہ سدا بہار بن کر اردو شاعری کی نیا میں مثالی بن گیا ہے۔

نظیر کی قومی خدمات کا صلہ دیر ہی سے صحیح مگر انہیں ایسا ملا کہ انکی ابدی آرام گاہ جو کتبہ آویزاں ہے اور اس پر جو جملہ کندہ ہے اس کا درج ذیل جز انہیں یوں خراج قیدت پیش کرتا ہے:

> ”قومی یک جہتی، ثقافت اور معاشرتی ہم آہنگی کے علمبردار، مشہور و متبول شاعر میاں نظیر اکبر آبادی۔“ (۶)

نظیر نے ہندوانہ رسم و رواج خصوصاً تیوہاروں پر جو نظمیں لکھی ہیں ان کا ذکر س مقام پر اس لئے ناگزیر ہے کہ ان کی اس طرح کی نظمیں نظیر کے جذبۂ بے اختیار کی جمان ہیں۔ خاص طور سے ان کی نظم ”جنم کنھیا جی“ اس لئے توجہ طلب ہے کہ شاعر نے اس نظم میں کرشن کی پیدائش سے متعلق اساطیری روایت کو اتنی صراحت سے پیش با ہے کہ اسے دیکھ کر قاری کا استعجاب بڑھ جاتا ہے اور نظیر کی ہمہ جہت شخصیت کا سکہ ہن و دل پر بیٹھ جاتا ہے۔ اتنا ہی نہیں اس نظم میں کرشن کی زندگی کی جو تفصیل و تفسیر وجود ہے اس کی مثال بشمول ہندو شعراء اردو شاعری میں ناپید ہے۔

نظیر نے کرشن اور بھیروں کی شان میں تیرہ نظمیں لکھی ہیں جو محض روایتی ہیں ہیں بلکہ ان میں شاعر کا والہانہ پن اور بے تعصبی قابل دید ہے۔ اس سے بھی زیادہ ان ظموں کی فضا، ان میں استعمال ہونے والے الفاظ و تراکیب زیادہ توجہ کے طالب ہیں ونکہ نظیر نے ان ہندو پیشواؤں کی تعریف میں کسی ہندو عقیدتمند سے کم نہیں بلکہ بڑھ ڑھ کر اپنی معلومات اور شیفتگی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس ضمن میں بطور نمونہ صرف چند

اشعار پیش کئے جارہے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔ ؎

موہن، مدن، گوپال، ہری بنس، مدن ہرن
بلہاری ان کے نام پہ میرا یہ تن بدن
گردھاری، نندلال، ہری ناتھ، گوردھن
لاکھوں کئے بناؤ، ہزاروں کئے جتن
ایسا تھا بانسری کے بجیّا کا بالپن
کیا کیا کہوں میں کشن کنھیا کا بالپن

(بالپن بانسری بجیاکا)

دیکھا ہے جب سے میں نے تیرا جمال بھیروں
رکھتاہوں تب سے دل میں، تیرا خیال بھیروں
دن رات ہے یہ میرا تجھ سے سوال بھیروں
اب درد و غم سے آکر مجھ کو سنبھال بھیروں
تیری سرن گہی ہے، کرتو نہال بھیروں
اے پرت پال دیوت، مدھ مست کال بھیروں

(تعریف بھیروں کی)

کیا آج رات فرحت وعشرت اساس ہے
ہر گل بدن کا رنگین وزریں لباس ہے
محبوب دلبروں کا ہجوم آس پاس ہے
بزم طرب ہے عیش ہے پھولوں کی باس ہے
ہر آن گوپیوں کا یہی کچھ بلاس ہے
دیکھو بہاریں آج کنھیا کی راس ہے

(کنھیاجی کی راس)

نظیر کی مشاہداتی اور معلوماتی دنیا اتھاہ ہے۔ معترضین چاہے نظیر کے کلام میں جو بھی عیب نکالیں حق پسند اور غیر جانبدار کی نگاہ میں نظیر بے نظیر ہیں۔ اس کا ذکر مختلف انداز والفاظ میں تقریباً تمام مشاہیر نقاد نے کیا ہے۔ اس سلسلہ میں نیازؔ، مجنوںؔ، کلیم الدین احمد، آل احمد سرور، گوپی چند نارنگ، محمد حسن، سلام سندیلوی، اختر اورینوی، احتشام حسین، شمس الرحمٰن فاروقی اور شمیم حنفی وغیر ہم کے نام خصوصیت سے لئے جا سکتے ہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ نظیر کی ہر دلعزیزی میں اضافہ ہو تا رہا ہے اور ان کی شاعری جس مزاج کی ہے اس کی روشنی میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ آئندہ زمانوں میں بھی انکی شہرت ومقبولیت کے چاند کو گہنانے کا امکان نظر نہیں آتا ہے۔ نظیر کی نظمیں خصوصاً وہ نظمیں جو کرشن جی کی شان میں لکھی گئی ہیں "سیکشن ونرسی مہتا" "بیاہ کنھیا جی" "کنھیا جی کی راس" "بالپن بانسری بجیا کا" وغیرہ ایسی ہیں جو ان کی بے پناہ عقیدتمندی کی صرف مظہر ہی نہیں بلکہ بقول علی احمد فاطمی یہ نظمیں اپنی اتحاد ویگانگت کے پیغامات کی وجہ سے آج بھی بھجن کے طور پر مندروں میں گائی جاتی ہیں۔ موصوف کا بیان ہے کہ:۔

"کرشن کنھیا پر کہی ہوئی نظم تو آج بھی برج کے مندروں میں بھجن کے طور پر گائی جاتی ہے۔"(۷)

اب اسلام اور سکھ مذہب کے ساتھ نظیر کی عقیدتمندی کا ایک مختصر خاکہ پیش خدمت ہے۔ اس شاعر بلند اخلاق اور پیامبر اتحاد واتفاق نے کس طرح ان دونوں مذاہب کی بزرگ ہستیوں کے ساتھ اپنی عقیدتمندی کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ آئندہ سطور میں ان کی طرف اشارے کئے جارہے ہیں۔

چونکہ نظیر کی عقیدتمندی ومحبت کسی مخصوص مذہب وملت اور شخصیت تک محدود نہیں ہے۔ اس لئے انہوں نے مسلم بزرگ ہستیوں کے ساتھ اپنی عقیدتمندی کے اظہار میں جو خلوص ومحبت کا نمونہ پیش کیا ہے اس سے ذرا بھی کم دوسرے مذاہب کے لوگوں کے ساتھ اپنی عقیدتمندی ظاہر نہیں کی بلکہ مختلف مذاہب وملت کے بزرگوں اور

قابل قدر ہستیوں پر لکھی جانے والی نظموں کے تقابلی جائزہ سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ مسلمان بزرگوں سے کہیں زیادہ بڑھ چڑھ کر ہندو اور سکھ شخصیات کے ساتھ انہوں نے اپنی وار فتگی و سرشاری کا اظہار کیا ہے۔ یہ اس بات کی روشن دلیل ہے کہ نظیرؔ کا دل عصبیت کے داغ سے بالکل پاک صاف تھا اور تمام مذاہب کی قدر ان کی نگاہ میں ایک جیسی تھی۔ کیونکہ صوفی خلق خدا کی تکریم میں مذہب و ملت کی بنیاد پر تفاوت نہیں برتتے۔ بلکہ عام انسان کے لئے صوفیاء کے دل میں محبت ہوتی ہے۔ نظیرؔ بھی اسی قبیل کے صوفی شاعر کہے جا سکتے ہیں۔ گوپی چند نارنگ نے انکی بے تعصبی اور وسیع المشربی کے پیش نظر ہی شاید ان کو "ملنگ" کہا ہے۔ اب ذیل میں ان بزرگوں کی شان میں کہی گئی نظموں کے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں تاکہ مذکورہ بالا بیانات کی صداقت ثابت ہو اور قدرے وضاحت ہو جائے۔ سب سے پہلے نظم "مدح نانک شاہ گرو" کے کچھ اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

ہیں کہتے نانک شاہ جنہیں وہ پورے ہیں آگاہ گرو
وہ کامل رہبر جگ میں ہیں یوں روشن جیسے ماہ گرو
مقصود مراد امید سبھی برلاتے ہیں دل خواہ گرو
نت لطف و کرم سے کرتے ہیں ہم لوگوں کا نرباہ گرو
اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو
سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو واہ گرو

گزشتہ سطور اور بند میں ہندو پیشواؤں اور سکھ مذہب کے رہنما گرو نانک سے متعلق صوفی منش شاعر نظیرؔ کی جذباتی وابستگی دیکھی گئی۔ اب ایک منظر مشہور چشتی بزرگ حضرت سلیم چشتیؒ سے متعلق دیکھا جائے۔ نظیرؔ نے حضرت سلیم چشتیؒ سے اپنی جس عقید تمندی کا اظہار کیا ہے وہ حقیقی جذبوں سے مملو ہے۔

حضرت سلیم چشتیؒ پر لکھی گئی دونوں نظمیں جہاں عقید تمندی کی شہادت دیتی

ہیں وہیں ان سے اس بات کا بھی ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ نظیر نے سنی بزرگوں کی شان میں اس طرح کی عقید تمندی کا اظہار کر کے معترضین کا منہ یہ کہنے سے بند کر دیا کہ نظیر کے دل میں سنیوں کے لئے جگہ نہ تھی۔ حق یہ ہے کہ اس شاعر مست حال نے جہاں حضرت علی اور پنجتن پاک کی شان میں پر زور اور عقید تمندانہ نظمیں لکھ کر اپنی بے تعصبی اور قلندرانہ مسلک و مشرب کا بیش بہا نمونہ پیش کیا ہے وہیں دوسرے مذہب و مسلک کے بزرگوں اور انکے معتقدات کو بھی پر خلوص انداز میں پیش کر کے اپنی وسیع النظری ثابت کر دی ہے۔ نظیر کا یہ وطیرہ قومی یک جہتی کے استحکام میں ہر اعتبار سے بے مثل ہے اور اردو شاعری کا کوئی بھی دور ''قومی یک جہتی'' کا ایسا بالیدہ نمونہ پیش کرنے سے قاصر ہے۔

حضرت سلیم سے نظیر کی عقید تمندی اس بند سے کس درجہ ظاہر ہوتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔ ـــ

ہیں دوجہاں کے سلطان حضرت سلیم چشتی
عالم کے دین وایماں حضرت سلیم چشتی
سر دفتر مسلماں حضرت سلیم چشتی
مقبول خاص یزداں حضرت سلیم چشتی
سردار ملک عرفان حضرت سلیم چشتی

جیسا کہ گذشتہ اوراق میں عرض کیا گیا ہے کہ نظیر کی شاعری کا اہم موضوع ''انسان'' ہے۔ لہٰذا انسانی زندگی کی بوقلمونیوں کو اپنی شاعری میں سمیٹنے کے لئے نظیر ہر اس جگہ گئے اور ہر طرح کی تقریبات و تفریحات میں شریک ہوئے جہاں خلق خدا کا اژدہام ہوا کرتا تھا اور جہاں لوگ بے تعصبانہ اور آزادانہ زندگی کی خداداد لذتوں سے مسرت اندوز ہوتے تھے۔ اسی لئے کوئی میلہ، کوئی تماشہ ایسا نہیں جہاں نظیر شریک نہ رہے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ہر طرح کی تقریبات و تفریحات پر نظمیں لکھی ہیں۔ مثلاً آگرے کی تیراکی، کبوتر بازی، بلبلوں کی لڑائی، تاج گنج کا روضہ وغیرہ انکی

شاعری کے موضوع بنے ہیں۔ حد تو یہ ہے کہ ان کی محبت صرف نوع انسان تک محدود نہیں ہے بلکہ ان جانوروں سے بھی انہیں محبت ہے جن سے عام طور پر خلق خدا کوئی رغبت نہیں رکھتی۔ مثلاً گلہری کا بچہ، ریچھ کا بچہ، اژدہے کا بچہ۔ ان موضوعات پر نظیر کی شاعری انکے اعلیٰ نظریہ کی غماز ہے۔ نظیر صوفی تھے یا نہیں اس سے بحث نہیں مگر ان کا کلام اپنے مزاج کے اعتبار سے تقریباً صوفیاء کے عقائد و نظریات کے بیشتر عناصر سے مملو ہے۔

نظیر نے زندگی کو نعمت سمجھ کر اس کے ایک ایک لمحہ سے لطف اٹھایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں زندگی پھولوں کا سیج معلوم ہوتی ہے۔ اس میں بڑی دلکشی اور جولانی دکھائی دیتی ہے۔ پروفیسر شہباز نے نظیر کی اس صفت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔ موصوف تحریر کرتے ہیں -

> "نظیر جس مزاج کا آدمی تھا، اور اس کے کلام سے جیسا مترشح ہوتا ہے، یقیناً اس نے بہت بڑا حصہ اپنی اوقات کا لہو ولعب میں صرف کیا ہے۔(۸)"

اور اس کی خاطر نظیر کو سارے حصار توڑنے پڑے، ساری روایتوں کا گلا گھونٹنا پڑا۔ تعصبات کی دیواریں منہدم کرنی پڑیں، تب انہیں زندگی کا بھرپور لطف حاصل ہوا۔ اب کچھ ان نظموں کے اشعار ملاحظہ فرمائیں جن کا تعلق کھیل تماشہ سے ہے۔

جب پیرنے کی رت میں دل دار پیرتے ہیں
عاشق بھی ساتھ ان کے غم خوار پیرتے ہیں
بھولے، سیانے، ناداں، ہشیار پیرتے ہیں
پیر و جوان، لڑکے، عیار پیرتے ہیں
ادنیٰ، غریب، ومفلس زردار، پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں

(آگرے کی تیراکی)

پڑی الفت ہے جب سے لے نظیر اس شوخ بچے کی
اڑائیں تب سے سیریں ہم نے کیا کیا کچھ تماشے کی
نہ خواہش لال کی ہے اب نہ پڈری کی نہ پدے کی
نہ الفت کچھ کبوتر کی نہ طوطے کی نہ بگلے کی
ہمیں کافی ہے اب تو عمر بھر بچہ گلہری کا
(گلہری کا بچہ)

سطور بالا میں جتنے بھی بند پیش کئے گئے ان کے پیش کرنے کا مقصد اس کے سوا اور کوئی نہیں کہ نظیر کی اپنے ملک عزیز سے بے مثال عقیدتمندی کا اظہار ہو۔ گذشتہ اوراق میں یہ بات بار بار عرض کی گئی ہے کہ نظیر کو ہندوستان کی ہر شے عزیز تھی۔ اسکی شہادت ان اشعار سے بھی بہم ہوتی ہے۔ خلق خدا کے لئے دل میں درد رکھنا انسانیت کی ولین شرط ہے۔ اسلام نے خلق خدا پر مہربانی کرنے کی سب سے زیادہ اور عمدہ تعلیم دی ہے اور اردو شعراء نے اسلامی تعلیمات کی پیروی کرتے ہوئے اپنی شاعری کے ذریعہ سے عوام تک پہنچایا ہے۔

(ب) ہندوستانی تیوہار

تیوہار خصوصاً ہندوستانی تیوہار بڑی رنگینیاں لیکر حاضر ہوتے ہیں۔ بلا امتیاز مذہب ہندوستان میں جتنے بھی تیوہار منائے جاتے ہیں ان میں مذہبی اصول و ضوابط کی پابندیوں سے زیادہ لذت اندوزی اور نشاط انگیزی کے عناصر و عوامل شامل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ہم عید، شب برات، ہولی، راکھی اور دیوالی وغیرہ کے مواقع پر دیکھتے ہیں۔ ہمارا ملک کل بھی مختلف عقاید و نظریات کا گہوارہ تھا اور آج بھی ہے۔

نظیر اکبر آبادی کا زمانہ آج جیسا انتشار زدہ نہیں تھا۔ مذہبی بنیاد پر صرف عبادات کے طور طریقے میں ہندو مسلم کے مابین فرق تھا ورنہ دیگر تمام اعتبار سے دونوں قومیں شیر

و شکر تھیں۔ سماجی رسومات، ضروریات زندگی میں باہمی معاونت، تیوہاروں میں ایک دوسرے کی شرکت کے ایسے نمونے تاریخ کے سینے میں محفوظ ہیں جن سے کسی کو مفر کی تاب نہیں۔ نظیر اسی خوشگوار ہندو مسلم معاشرتی ہم آہنگی کے دور میں پروان چڑھے اور انکی شاعری میں گرد و پیش کے ماحول کی تصویر ہے جو موصوف نے دیکھی۔ اس دور پر سیماب اکبر آبادی کے درج ذیل بیان سے بھرپور روشنی پڑتی ہے۔ بقول موصوف:-

"ہندوستان کی دو بڑی قومیں ہندو اور مسلمان باہم متحد تھے۔ مسلمان ہندوؤں کے اور ہندو مسلمانوں کے تہواروں اور میلوں تماشوں میں کشادہ دلی کے ساتھ شریک ہوتے تھے۔ مذہبیات اور معتقدات میں دونوں کو غلو تھا لیکن تعصب دونوں میں نہ تھا۔(۹)"

محولہ بالا میں جس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا اسکی بولتی تصویر نظیر کی شاعری میں موجود ہے۔ موصوف نے تیوہاروں پر متعدد نظمیں لکھی ہیں اور دونوں قوموں کے تیوہاروں پر لکھی ہیں۔ یہاں یہ بات خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ نظیر نے مسلم تیوہاروں پر ہندو تیوہاروں سے کم نظمیں لکھی ہیں۔ تیوہاروں پر لکھی گئی جتنی بھی نظمیں ہماری نگاہوں سے گذری ہیں انکے مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مسلم تیوہاروں پر لکھی گئی نظمیں گرچہ فن و فکر، واقعہ نگاری اور منظر کشی کے اعتبار سے نہایت ولولہ خیز اور زندگی بداماں ہیں مگر ان میں زور بیان اور جذبات نگاری کا وہ زور و شور اور تیور موجود نہیں ہے جو ہندو تیوہار پر لکھی جانے والی نظموں میں ہے۔ خصوصاً نظیر نے ہولی پر جو نظمیں لکھی ہیں ان میں بیشتر محاکاتی شاعری کی علمبردار ہیں۔ ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق ڈاکٹر سید طلعت حسین نقوی کے قول زیریں سے ہوتی ہے۔ موصوف رقمطراز ہیں کہ:-

"نظیر کی نظمیں جو ہندو تیوہاروں یا غیر مسلم عظیم کرداروں کے موضوع پر ہیں وہ فن و فکر کے اعتبار سے اسلامی نظموں سے کہیں زیادہ موثر اور دلپذیر ہیں۔(۱۰)"

دراصل نظیر کو اس بات کا پتہ تھا کہ مسلمانوں کے تیوہار میں ظاہری ولولہ خیزی ایسی نہیں جو ہندوؤں کے تیوہار میں ہوتی ہے۔ اسی لئے ہندو اور مسلمان کے تیوہاروں کے بیان میں یہ نمایاں فرق دکھائی دیتا ہے۔ اس کے علاوہ چونکہ نظیر لذت اندوزی کے رسیا تھے اور جہاں بھی انہیں لذت اندوزی کے مواقع میسر ہوئے وہاں پہنچ گئے۔ اس لئے ہولی یا دیوالی وغیرہ پر کہی گئی نظموں میں زیادہ اثر پذیری اور ظاہری بوقلمونی ہے۔ اس ذہنی جھکاؤ اور لگاؤ سے جہاں نظیر کی وسیع القلبی کا پتہ چلتا ہے وہیں ان کی افتاد طبع کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ دراصل نظیر نے تیوہاروں کو کبھی بھی مذہب کی عینک سے نہیں دیکھا کیونکہ وہ رنگ و نسل اور مذہب و ملت کے اختلافات کو بے معنیٰ سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں زندگی کے مسرت افزا لمحات جہاں بھی ملے وہیں بیٹھ گئے اور خوشیاں اپنے دامن میں سمیٹ لیں۔ اس حقیقت کا اعتراف تقریباً تمام محققین نے کیا ہے اور ان کے میلان طبع کے باب میں سبھوں نے یہ تسلیم کیا ہے کہ وہ انسانیت نواز تھے، انسانی قدریں انہیں عزیز تھیں، مذہبی تعصبات سے آزاد تھے، ان کے دل میں ہر مذہب و ملت کی قدر تھی۔ اس کی شہادت ان کے کلام میں بکثرت موجود ہے۔ بقول طلعت حسین نقوی:۔

> "انہوں نے تیوہاروں کو مذہب یا دھرم کی عینک لگا کر نہیں دیکھا بلکہ انسان کی آنکھ سے جہاں کہیں خوبصورتی نظر آئی سیر و تفریح ہوئی وہ اسے اپنا لیئے(۱۱)"

فنکار حسن کار ہوتا ہے اور حسن کاری کا دائرہ لامحدود ہے۔ جھگڑوں اور معتقدات کی بحثوں میں سچا فنکار کبھی نہیں پڑتا بلکہ وہ تمام مناظر و مظاہر کو اپنے فن کے لئے خوراک تصور کرتا ہے۔ نظیر ایک عظیم فنکار ہیں۔ انکا فنی نظریہ آفاقیت کا حامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے فن پاروں میں ہندوستانی بلکہ عوامی زندگی کے بیشتر نقوش موجود ہیں۔ بقول ڈاکٹر اختر اورینوی:۔

> "نظیر زندگی کے ہر دور میں غائر بیں، وسیع النظر، واقعیت پسند،

حقیقت آگاہ، صداقت شعار، جری، درد مند، انسانیت دوست اور آفاقی رہے ہیں۔ (۱۲)"

تیوہاروں سے متعلق نظیر کی تمام نظمیں انسان دوستی، درد مندی، حقیقت آگاہی اور غائر بینی کی عمدہ مثالیں ہیں۔ ان نظموں میں جذبات نگاری، مذہبی و سماجی معتقدات ور سومات کی ترجمانی میں نظیر نے جس فنکاری کا ثبوت فراہم کیا ہے اس کی مثال کمیاب ہے۔ کچھ مثالیں بطور نمونہ پیش خدمت ہیں۔ ؎

ہے عابدوں کو طاعت و تجرید کی خوشی
اور زاہدوں کو زہد کی تمہید کی خوشی
رند عاشقوں کو ہے کئی امید کی خوشی
کچھ دلبروں کے وصل کی کچھ دید کی خوشی
ایسی نہ شب برات نہ بقرید کی خوشی
جیسی ہر ایک دل میں ہے اس عید کی خوشی

(عید الفطر)

ملا جو دینے فاتحہ گھر گھر میں جاتے ہیں
حلوا کہیں، کہیں وہ چپاتی اڑاتے ہیں
مفلس کوئی بلاوے تو منہ کو چھپاتے ہیں
شکر کا حلوا سنتے ہی بس دوڑے جاتے ہیں
کہتے ہوئے یہ دل میں اہا ہاری شب برات

(شب برات)

اس رنگ رنگیلی مجلس میں، وہ رنڈی ناچنے والی ہو
منہ جس کا چاند کا ٹکڑا ہو، اور آنکھ بھی مے کی پیالی ہو
یہ مست، بڑی متوالی ہو، ہر آن بجاتی تالی ہو

مے نوشی ہو، بے ہوشی ہو، 'بھڑوے' کے منہ میں گالی ہو
بھڑوے بھی بھڑوا بکتے ہوں، تب دیکھ بہاریں ہولی کی
(ہولی)

ہراک مکاں میں جلا پھر دیا دوالی کا
ہر اک طرف کو اجالا ہوا دوالی کا
سبھی کے جی کو سماں بھاگیا دوالی کا
کسی کے دل کو مزاخوش لگا دوالی کا
عجب بہار کا ہے دن بنا دوالی کا
(دوالی)

پھرے ہیں راکھیاں باندھے جو ہر دم حسن کے مارے
توان کی راکھیوں کو دیکھ اے جان جاؤ کے مارے
پہن زنار اور قشقہ لگا ماتھے اُپر، بارے
نظیر آیاہے باھمن بن کے راکھی باندھنے پیارے
بندھالواس سے تم ہنس کراب اس تیوہار کی راکھی
(راکھی)

مذکورہ بالا اشعار کی روشنی میں یہ بات کہنا حق بجانب معلوم ہوتا ہے کہ نظیر نے ہمہ جہت ہندوستانی زندگی میں یک جہتی قائم کرنے کی جو شعوری کوشش کی ہے اور عملی طور پر قومی یک جہتی کی تعمیر و تشکیل کا جو نمونہ پیش کیا ہے اس کی مثال اردو شاعری میں ناپید ہے۔

(ج) ہندوستانی موسم

اردو زبان کی تاریخ شاہد ہے کہ اس کے شعراء نے اپنے دور ابتداء ہی سے منظر نگاری کی ہے۔ اس کی مثال ہمیں قلی قطب شاہ کی شاعری سے لے کر موجودہ دور کی

شاعری میں پوری صحت اور تابناکیوں کے ساتھ دکھائی دیتی ہے۔ نظیر تو فطری شاعر ہیں اس لئے ان کے یہاں یہ پہلو کچھ زیادہ ہی تابناکیوں اور جلوہ سامانیوں کے ساتھ موجود ہے انہوں نے موسموں پر جتنی بھی نظمیں لکھی ہیں وہ سب کی سب ہمیں ہندوستانی موسموں کی کیفیات سے لذت اندوز ہونے کا سامان مہیا کرتی ہیں۔ چونکہ نظیر مکمل طور پر ہندوستانی شاعر ہیں اور ان کے ذریعہ لگائی گئی دوکان میں سارا ماحول ہندوستانی ہے۔ یعنی انکا ہر لفظ ہر شعر، ہر نقش، ہر پیکر اور ہر تیور ہندوستانیت کا علمبردار ہے۔ اس لئے ان کے یہاں ہمیں ایک مانوس فضا کا احساس ہوتا ہے اور انکی شاعری ہمارے دلوں پر ڈورے ڈالتی ہے شاعر فطرت نے ایسی موثر موضوعاتی شاعری کی ہے جس میں ندرت اور اثر آفرینی دونوں ہے۔ موسموں سے متعلق ان کی نظمیں ہندوستانی کیفیات سے سرشار ہیں۔ ان نظموں کے مطالعہ کے دوران ہمیں متعلقہ موسم کی ایک ایک کیفیت کا بھرپور احساس ہوتا ہے۔ گویا تمام نظمیں مشاہداتی ہیں اور ان میں ہندوستانی زندگی کا دھڑکتا دل دکھائی دیتا ہے۔ گویا تمام نظمیں اس بات کی بزبان حال شہادت دیتی ہیں کہ مشترکہ ہندوستانی تہذیب نے جو کچھ ہمارے شاعر کو ورثے میں دیا اس کی ترجمانی انہوں نے دیانت وصداقت کے ساتھ کر دی۔ یہ ایسانا قابل تردید اور لائق آفریں پہلو ہے جس کی نظیر نظیر کے علاوہ اور کہیں اتنی بوقلمونیوں کے ساتھ نہیں ملتی۔ چونکہ احساس اختصار عنان گیر ہے لہٰذا موسموں سے متعلق نظموں کے نمونے پر اکتفا کیا جارہا ہے۔ ان نمونوں کی موجودگی میں اہل نظر کو فیصلہ کرنے میں دشواری نہیں ہوگی کہ نظیر مجموعی طور پر ہندوستانی شاعر ہیں جنکی شاعری کا محور ومرکز ہندوستانیت اور مشترکہ قومی تہذیب ہے جسکی روایت صدیوں پرانی ہے اور جس کی ضرورت ملک کی بقاوسالمیت کے لئے ناگزیر ہے۔

جب ماہ اگہن کا ڈھلتا ہو، تب دیکھ بہاریں جاڑے کی
اور ہنس ہنس پوس سنبھلتا ہو تب دیکھ بہاریں جاڑے کی
دن جلدی جلدی چلتا ہو، تب دیکھ بہاریں جاڑے کی

اور پالا برف پگھلتا ہو، تب دیکھ بہاریں جاڑے کی
چلاخم ٹھونک اچھلتا ہو، تب دیکھ بہاریں جاڑے کی
(جاڑے کی بہاریں)

شب کو چمن میں، واہ، واہ کیا ہی بہار تھی مچی
پھول کھلے تھے پھول پھول، غنچے کھلے کلی کلی
بیلا، چنبیلی، رائے بیل، موتیا، جوہی، سیوتی
بادصبا بھی چلتی تھی، عطروگلاب میں بسی
(بہار)

بولیں بئے بٹیریں، قمری پکارے کو، کو،
پی پی کرے پپیہا، بگلے پکاریں تو، تو
کیا ہدہدوں کی حق حق، کیا فاختوں کی ہو ہو
سب رٹ رہے ہیں تجھ کو کیا پنکھ کیا پکھیرو
کیا کیا مچی ہیں یاروں، برسات کی بہاریں
(برسات کی بہاریں)

نظیر نے اپنے وطن عزیز ہندوستان کے مخصوص موسموں اور اس کی کیفیات پر جو نظمیں لکھی ہیں وہ ان کے سچے محبّ وطن ہونے کی دلیل ہے۔ موصوف کو موسموں کا عرفان کماحقہ تھا۔ اسی لئے ان کے یہاں تمام موسمی نظموں میں موسمی کیفیات کا موثر اور گہرا شعور موجود ہے۔ یہ شعور کاملاً ہندوستانی ہے اور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نظیر سراپا ہندوستانی تھے۔ ان کی سوچ، ان کی طرز، انکا فن، غرض سب کے سب ہندوستانی رنگ کے مظہر ہیں۔

(د) ہندوستانی پھل پھول

نظیر اکبر آبادی کی شاعری میں نہ صرف یہ کہ خیالوں کا تنوع ہے بلکہ ان کے

یہاں موضوعات کی رنگا رنگی بھی قابل دید ہے۔ انہوں نے اپنی شاعری کے لئے بیشتر ایسے موضوعات کا انتخاب کیا ہے جن میں تازگی پائی جاتی ہے۔ ہماری آئندہ گفتگو اسی قبیل کے موضوعات سے متعلق ہے۔ نظیر نے کچھ کامیاب نظمیں ہندوستانی پھل پھول پر بھی لکھی ہیں۔ مثلاً "آگرے کی ککڑی" اور "تربوز"۔ یہ دونوں ایسی نظمیں ہیں جن سے شاعر فطرت نگار نے اپنی اعلیٰ فنکاری کا مظاہرہ کیا ہے۔ یہ دونوں نظمیں معمولی قسم کے پھلوں پر ہونے کے باوجود غیر معمولی دلچسپی کا سامان بہم کرتی ہیں۔ نظم "آگرے کی ککڑی" جہاں دیگر فنی تقاضوں کے اعتبار سے کامیاب ہے وہیں اس میں مقامیت اور ہندوستانیت بھی قابل دید ہے۔ خصوصاً اس کا آخری بند نظیر کی وطن دوستی کا غماز و آئینہ دار ہے۔ چونکہ وطنی محبت کا مقام قومی یک جہتی کے باب میں بنیادی اور کلیدی ہے۔ لہٰذا ایسی نظمیں جو خاص ہندوستانی پھلوں پر لکھی گئی ہیں وہ قومی یکجہتی کے اعتبار سے غیر معمولی اہمیت کی حامل ہیں۔ نظیر کی ان نظموں میں مقامیت یا ہندوستانیت جس آن بان کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے وہ بغیر سچی اور پکی محبت کے نہیں ہو سکتی۔ ہندوستانیت کے بیان میں جہاں اسلوب کا جادو ہے وہیں جذبے کی وارفتگی و سرشاری بھی موجود ہے۔ نظم "ککڑی" کا یہ بند ملاحظہ فرمائیں۔

جو ایک بار، یارو، اس جا کی کھائے ککڑی
پھر جا کہیں کی اس کو ہرگز نہ بھائے ککڑی
دل تو نظیر غش ہے، یعنی منگائے ککڑی
ککڑی ہے یا قیامت، کیا کہیئے ہائے ککڑی
کیا خوب نرم و نازک، اس آگرے کی ککڑی
اور جس میں خاص کافر اسکندرے کی ککڑی

تقریباً یہی حال نظیر کی نظم "تربوز" میں ہے۔ یہ نظم نظیر کی اعلیٰ فنکاری اور مشاہداتی وسعت و پختگی کی دلیل ہے۔ شاعر فطرت نگار نے اپنے محسوسات و تجربات کو

الفاظ کے ایسے خوشنما پیکر میں ڈھالا ہے جس میں بڑی دلپذیری اور اثرانگیزی ہے۔ اس میں جہاں تشبیہ کی ندرت ہے وہیں مشاہدات کی وسعت بھی ہے۔ فنی اور فکری دونوں اعتبار سے یہ نظم خوب ہے۔ نظیر چونکہ ہندوستانی رنگ میں رچے بسے ہوئے تھے اور ان کی زندگی کا لمحہ لمحہ اور ان کے ذہن کا گوشہ گوشہ وطنی محبت سے معمور و منور تھا اس لئے یہ پہلو بھی نظم "تربوز" میں دیکھا جاتا ہے۔ کوئی سچا محب وطن ہی اپنے وطن کی معمولی سے معمولی چیز کے متعلق ایسی موثر نظم لکھ سکتا ہے۔ محبت بھی عجیب جذبہ ہے۔ یہ سمٹتا ہے تو مقامیت کے حصار میں چلا آتا ہے اور پھیلتا ہے تو پورے ملک بلکہ پورے عالم کو حصار میں لے لیتا ہے۔ لہٰذا جو آدمی جذبہ محبت سے سرشار ہوتا ہے اس کی محبت، ہمدردی، وفاداری، جاں نثاری اور بھائی چارگی کا اندازہ لگانا سمندر کی لہروں کو گننے اور اس کے پانی کو ناپنے کی کوشش کے مترادف ہے۔ نظیر کو اپنے وطن سے کتنی اور کیسی محبت تھی اس کو ناپنے اور تولنے کا کوئی آلہ موجود نہیں ہے۔ البتہ نگاہ بینا اور دل حقیقت پسند اگر ہو تو انکی وطن دوستی اور قومی یک جہتی کے تصورات کا کسی حد تک اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

ہم نے اپنے مقالہ میں حتیٰ المقدور نظیر اکبر آبادی کی حب الوطنی اور قومی یک جہتی کے فروغ میں انکی عملی اور فکری جہات کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے۔ اب اہل نظر ہی فیصلہ کرینگے کہ میں اپنی کوششوں میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں۔

حواشی :

۱۔ "اردو شاعری پر ایک نظر" (ضمیمہ) حصہ اول، مصنفہ کلیم الدین احمد، ص ۴۳۶

۲۔ ایضاً ص ۴۸۰۔۴۸۱

۳۔ مطالعہ نظیر مصنفہ سید اختر احمد اختر اورینوی ص ۱۵۱

۴۔ نظیر شناسی ص ۱۱۶

۵۔ "اردو ادب کی تنقیدی تاریخ" مصنفہ سید احتشام حسین، ص ۱۱۷

۶۔ نظیر اکبر آبادی کی نظم نگاری مصنفہ طلعت حسین ص ۷۷

۷۔ نظیر اکبر آبادی مصنفہ علی احمد فاطمی ص ۱۱۲

۸۔ زندگانی بے نظیر مصنفہ سید عبدالغفور شہباز ص ۲۸

۹۔ نظیر شناسی ص ۵۸

۱۰۔ نظیر اکبر آبادی کی نظم نگاری مصنفہ ڈاکٹر سید طلعت حسین نقوی، ص ۸۳

۱۱۔ ایضاً ص ۶۷

۱۲۔ مطالعہ نظیر مصنفہ اختر اورینوی ص ۲۶

ڈاکٹر ممتاز احمد خاں

علی سردار جعفری۔ شخصیت اور شاعری ۱

علی سردار جعفری اردو کے ترقی پسند شاعروں میں ممتاز بھی ہیں اور مشہور بھی۔ انھوں نے لمبی عمر پائی ہے اور وہ مسلسل لکھتے رہے ہیں۔ شاعری کے علاوہ نثر میں ان کی متعدد تصانیف اور رسالوں اور اخباروں میں شائع ہونے والے تین سو سے بھی زیادہ مضامین ہیں۔ اردو میں وہ ترقی پسند تحریک کے قافلہ سالاروں میں ہیں۔ انھوں نے اس تحریک کے لیے اپنی تمام صلاحیتیں وقف کر دیں۔ انھوں نے اس تحریک اور نظریۂ ادب کا ساتھ اس وقت بھی دیا جب بہت سے لکھنے والے اس سے الگ ہونے لگے۔ اردو میں ۱۹۶۰ء کے بعد جب جدیدیت کی گرما گرمی ہوئی تو وہ بڑی پامردی اور ثابت قدمی سے ترقی پسند نظریات پر جمے رہے۔ جدیدیت کے زمانۂ مقبولیت میں وہ سب سے زیادہ مخالفت و ملامت کا نشانہ بنے۔ لیکن ان کی بڑائی یہ ہے کہ وہ ادب و شاعری کی سماجی افادیت اور ادیب و شاعر کی سماجی ذمہ داری کے ہمیشہ علم بردار رہے۔ انھوں نے فن برائے فن اور ادب برائے ادب کے نظریئے کی ہمیشہ مخالفت کی اور اس کے اخلاقی و انسانی نقصانات بیان کیے۔ جدیدیوں اور جمالیاتی گروہ کے ادیب و شاعر ان کا مذاق اڑاتے رہے، ان کی شاعری کو پروپگنڈا کہتے رہے لیکن وہ اپنے موقف اور اپنی روش پر مضبوطی سے قائم رہے۔

سردار جعفری نے ہر زمانے میں ظلم و ستم، استبداد و استحصال، ناانصافی و نابرابری، عصبیت و تنگ نظری اور غلامی و محکومی کی مذمت کی ہے۔ وہ آزادی و حریت

،امن اور شانتی، محبت و مساوات کے علم بردار رہے ہیں۔ انھوں نے غریبوں اور دکھ درد کے مارے ہوئے لوگوں کی ہمیشہ وکالت و حمایت کی ہے۔ دنیا میں جہاں کہیں بھی انسان کا خون بہے وہ اس پر تڑپ اٹھتے ہیں۔ دنیا کے چنگیزوں، ہٹلروں اور سرمایہ داروں کے خلاف جس طرح کھل کر اور جتنا بڑھ چڑھ کر انہوں نے لکھا ہے، شاید ہی کسی شاعر نے لکھا ہو گا۔ اپنی ادبی خدمتوں اور انسانی نقطہ نظر کے لیے وہ عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔

شخصیت: علی سردار جعفری گونڈہ ضلع، صوبہ اتر پردیش کے قصبہ بلرام پور میں ۲۹ر نومبر ۱۹۱۳ء کو پیدا ہوئے۔ اسکول کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد دہلی یونیورسٹی دہلی سے انھوں نے بی۔ اے پاس کیا۔ پھر اعلی تعلیم کے لیے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں داخل ہوئے۔ یہاں سے انگریزوں کے خلاف سیاسی سرگرمی کے جرم میں ۱۹۳۶ء میں انھیں نکلنا پڑا۔ پھر وہ لکھنؤ یونیورسٹی میں ایم۔اے (انگریزی) کے طالب علم رہے۔ لیکن حکومت نے انھیں ٹھیک فائنل امتحان سے قبل گرفتار کر لیا اور جیل بھیج دیا۔ ان پر الزام یہ تھا کہ وہ اپنی شاعری میں جنگ مخالف پروپگنڈا کرتے ہیں۔ ا آٹھ مہینے جیل میں رہے۔ یہ ۱۹۴۰ء کا سال تھا۔ اس کے بعد کیمونسٹ پارٹی کے او عہدہ داروں نے انھیں بمبئی بھیج دیا جہاں انھوں نے سید سجاد ظہیر کے ساتھ مل ایک کیمونسٹ اخبار "نیا زمانہ" کے لیے کام کیا۔ اس زمانے میں انھوں نے اخبار کے لیے مضامین اور کالم بھی لکھے، اس کی ادارت بھی کی اور بمبئی کی سڑکوں پر خود اخبار فروخت کیے۔ یہاں وہ اپنی خدمتوں کے صلے میں کیمونسٹ پارٹی کے باقاعدہ کارڈ ہولڈر بنائے گئے۔ ان کی شادی ان کی من پسند خاتون سلطانہ سے ۱۹۴۸ء میں ہوئی۔ ان کی محبت اور شادی کا قصہ دل چسپ ہے۔ سردار جعفری جب لکھنؤ میں پڑھتے تھے سلطانہ سے دوستی ہوئی تھی۔ اس کے بعد کا زمانہ بڑے ہنگاموں کا تھا۔ سردار گرفتار کر جیل چلے گئے اور سلطانہ کے والدین نے ان کی شادی کسی اور نوجوان سے کر دی

کچھ برسوں کے بعد سلطانہ کی ان سے طلاق ہو گئی۔ سلطانہ نے آل انڈیا ریڈیو کی ملازمت کر لی۔ ۱۹۴۶ء میں ان کا تبادلہ بمبئی ہوا۔ یہاں آکر وہ دوبارہ سیاست میں سرگرم ہو گئیں اور سردار کے قریب آگئیں۔ یہیں سردار نے اپنی محبوبہ کو اپنی رفیقۂ حیات بنا لیا سلطانہ اس وقت تک زندہ ہیں اور ہر سفر میں شاعر کے ہمراہ ہوتی ہیں۔ زندگی کے تمام نشیب و فراز اور دھوپ چھانو میں دونوں ساتھ رہے ہیں۔ ان کی محبت اور انکی ازدواجی زندگی مثالی ہے۔ سردار جعفری نے اپنی نظم "میرا سفر" میں ان کا ذکر اس طرح کیا ہے:

دھرتی کی سنہری سب ندیاں
آکاش کی نیلی سب جھیلیں
ہستی سے مری بھر جائیں گی
اور سارا زمانہ دیکھے گا
ہر قصہ مرا افسانہ ہے
ہر عاشق ہے سردار یہاں
ہر معشوقہ سلطانہ ہے

سردار جعفری نے نوکری یا ملازمت کبھی نہیں کی۔ وہ ہمیشہ قلم کی روٹی کھاتے رہے۔ آزادانہ طور پر اخباروں اور رسالوں کے لیے لکھتے اور شاعری کرتے رہے۔ ان کی شاعری کے نو مجموعے شائع ہوئے ہیں۔ پہلا مجموعہ ۱۹۴۳ء میں شائع ہوا تھا اور آخری مجموعہ "لہو پکارتا ہے" ۱۹۷۸ء میں چھپا ہے۔ مجموعوں کی فہرست مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ پرواز ۲۔ خون کی لکیر ۳۔ نئی دنیا کو سلام ۴۔ امن کا ستارہ ۵۔ ایشیا جاگ اٹھا
۶۔ پتھر کی دیوار ۷۔ ایک خواب اور ۸۔ پیراہن شرر ۹۔ لہو پکارتا ہے۔

نثر میں ان کی تصانیف مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ترقی پسند ادب ۲۔لکھنؤ کی پانچ راتیں ۳۔پیغمبران سخن ۴۔اقبال شناسی ۵۔غالب اور اس کی شاعری(انگریزی میں بہ اشتراک قرۃالعین حیدر) ۶۔ترقی پسند تحریک کی نصف صدی۔

سردار جعفری نے اردو اور ہندی کے کئی شاعروں کے دیوان اور کلام کے مجموعے بھی مرتب کیے ہیں جو حسبِ ذیل ہیں

۱۔دیوان غالب ۲۔دیوان میر ۳۔کبیر بانی ۴۔پریم وانی

سردار جعفری کی شاعری کا ترجمہ روسی، انگریزی، ازبیک، فارسی، فرانسیسی اور ہندی کے علاوہ کئی ہندستانی زبانوں میں ہو چکا ہے ان کا شاعری اور نثری تصانیف ہندی پڑھنے والوں میں بھی بہت مقبول ہیں۔ جعفری شروع سے شاعری کے علاوہ صحافت اور نثر نگاری سے جڑے رہے ہیں۔ان کی نثر اعلی درجے کی اور بعض مبصرین کی رائے میں ان کی شاعری سے بہتر ہے۔انھوں نے ادبی رسالوں کی نہ صرف ادارت کی بلکہ اردو میں ایک نئی ادبی تحریک (ترقی پسند تحریک) کو پھیلانے اور مقبول بنانے میں ان کا بڑا حصہ ہے۔ انھوں نے لکھنؤ سے نیا ادب نام کے رسالے کی ادارت کی۔ پھر بمبئی سے ایک عرصہ تک گفتگو نکالتے رہے۔ان کے علاوہ ڈاکومنٹری فلمیں کبیر، اقبال اور ہندوستان کی جدو جہد آزادی کے سو سال پر بنائیں۔ ٹی۔ وی کے لیے ایک سیریل بھی بنائی جس میں اردو کے سات شاعروں پر سات Episodes ہیں۔ مولانا حسرت موہانی، جوش ملیح آبادی، جگر مراد آبادی، فراق گورکھ پوری، فیض، مخدوم اور مجاز کی شخصیت اور شاعری کو اس ٹی وی سیریل میں بہت موثر اور خوب صورت انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

سردار جعفری تحریکی آدمی ہیں۔اس لیے بے شمار لوگوں سے ان کی ملاقات اور دوستی ہے۔ اردو، ہندی، روسی اور دوسری بہت سی زبانوں کے شاعروں اور ادیبوں سے ان کے تعلقات و مراسم ہیں۔ ان کے ملنے والوں اور دوستوں میں جہاں مشہو

شاعر وادیب ہیں وہیں اسکول کالج اور یونیورسٹی کے اساتذہ و طلبہ بھی ہیں، اخباروں کے صحافی بھی، موسیقی اور مصوری کے میدانوں کے آرٹسٹ بھی۔ سردار جعفری نے ہندوستان کے شہروں اور گانوؤں کا سفر بھی کیا ہے۔ اس کے بدلے ان کو عوام و خواص میں جو مقبولیت اور ہر دل عزیزی حاصل ہے، وہ کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے۔

جعفری صاحب کو قومی اور بین الاقوامی سطح کے مختلف ادبی انجمنوں اور اداروں نے انعام و اعزاز سے نوازا ہے۔ ان اعزازات کی فہرست بہت طویل ہے۔ مختصراً سویت لینڈ نہرو ایوارڈ، پدم شری، اقبال میڈل (پاکستان) کے علاوہ ملک بھر کی اردو اکیڈمیوں نے انھیں بہت سے انعامات دئے ہیں۔ اور سب سے آخر میں اور سب سے بڑا اعزاز "گیان پیٹھ ایوارڈ" ۱۹۹۸ء میں انھیں دیا گیا۔

سردار جعفری صرف ایک شاعر یا محض ایک ادیب کا نام نہیں ہے۔ وہ اپنی ذات میں ایک انجمن، ایک تحریک اور ایک کارواں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اردو ادب کی تاریخ اور ہندوستان کی کلچر ہسٹری میں ان کا نام بہت نمایاں طور پر محفوظ ہو گیا ہے۔ جعفری صاحب بڑے وجیہ و شکیل، اسمارٹ اور قد آور شخصیت کے مالک ہیں۔ وہ اول درجے کی خطیب و مقرر بھی ہیں۔ ان کی آواز بلند اور چھا جانے والی ہے۔ وہ بڑے اعتماد و وقار سے ادب، تاریخ، تہذیب اور سیاست کے موضوعات و مسائل پر گھنٹوں تقریر کرتے تھے۔ اب تو وہ تقریباً ۸۵ سال کے ہو گئے ہیں اور کمزور ہوتے جارہے ہیں، لیکن اس عمر میں بھی انکے اندر جو دم خم، ہمت، حوصلہ اور کام کرنے کی امنگ ہے، وہ قابل رشک ہے۔ وہ اب بھی لکھتے پڑھتے اور تقریر کرتے رہتے ہیں۔ ان دنوں وہ اپنی منظوم خود نوشت تحریر کر رہے ہیں جس کے دس ذیلی عنوانات کے تحت اپنے سفر حیات کی روداد قلم بند کر چکے ہیں اور آگے لکھنا جاری ہے۔

شاعری: سردار جعفری کی شاعری اپنے موضوع و مواد اور لب و لہجہ کے لحاظ سے انقلابی افکار اور ولولہ انگیز خیالات پر مشتمل ہے۔ ان کی شاعری میں ہمارے سماج کی

تصویر نظر آتی ہے۔ سرمایہ داروں کی لوٹ کھسوٹ، ان کی استحصالی سرگرمیاں، دولت مند ملکوں اور قوموں کی جنگی تیاریاں اور کمزور قوموں کو اپنا غلام بنانے کی ان کی کوششیں، ملوں کے مالکوں اور زمینداروں کا محنت کشوں اور مزدوروں پر ظلم وستم، اسی طرح محنت کشوں اور غریبوں کے دکھ درد، ان کی ذلت و بے حرمتی، ان کے بلکتے ہوئے بھوکے بچے، ان کی بیمار عورتیں، ان کے ان پڑھ اور بے روزگار نوجوان، ان کے ٹوٹے ہوئے گھر، ان کے بے رونق گاؤں اور محلے ___ یہ سب سردار جعفری کی شاعری میں خصوصیت کے ساتھ جگہ پاتے ہیں۔ جعفری عشق و عاشقی کے قصے بیان نہیں کرتے، وہ کسی معشوق فتنہ گر کے حسن و جمال کا ذکر مریضانہ تکرار کے ساتھ نہیں کرتے ۔ وہ زندگی کے ایسے حقائق و احوال کو بھی اپنی شاعری کا موضوع نہیں بناتے جن کی حیثیت حاشیے کی ہے۔ وہ کونے کھدرے کے انسانی حقائق و مسائل سے صرف نظر کرتے ہیں ۔ وہ روٹی، بھوک، کپڑا اور سماجی عزت و انصاف، انسانی حرمت و شرافت اور مساوات و برابری کا سوال پہلے اٹھاتے ہیں۔ وہ امن کے گیت گاتے ہیں اور جنگ و اسلحہ سازی، قوموں کے تصادم و محاذ آرائی کو ناپسند کرتے ہیں وہ انسانوں کی آزادی کے مبلغ اور آرزومند ہیں۔ غلامی و محکومی کی انھوں نے ہر جگہ مخالفت و مذمت کی ہے۔ انھوں نے انگریزیوں کے دور حکومت میں انگریزوں کے ظلم و استبداد کے خلاف لکھا اور ہندوستان کی آزادی کے بعد بھی ہر طرح کے جبر و جور کے خلاف لکھتے رہے۔ دنیا میں جہاں کہیں بھی انسانوں کی آزادی و مساوات کی کوششیں ہو رہی ہیں، ان کی حمایت و تائید کی، ان کی تعریف و توصیف کے گیت گائے۔ روس میں لینن اور اس کے ساتھیوں کی کوشش کے نتیجے میں جو انقلاب آیا، انھوں نے اس کا بھی بہت اثر قبول کیا۔ اپنی شاعری کے ابتدائی زمانے میں کربلا کے میدان میں اقتدار وقت سے ٹکر لینے والے بہادر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مدح لکھنے والے شاعر نے لینن کی تعریف بھی لکھی:

دوستوں کے لیے الفت کی زباں ہے لینن
دشمنوں کے لیے شمشیر و سناں ہے لینن
رگِ مزدور میں خوں بن کے رواں ہے لینن
دل پہ سرمایے کے اک سنگِ گراں ہے لینن

اپنی مثنوی جمہور نامہ (۱۹۴۶ء) میں انھوں نے ہندستان کے نوجوانوں کو للکارا اور انھیں غلامی کی زنجیر توڑ دینے کی دعوت دی۔

اٹھو انقلابی جوانو اٹھو　　اٹھو ہند کے باغبانو اٹھو
نئی زندگی کے شرارو اٹھو　　کسانو اٹھو، کام گارو اٹھو
نکلتا ہے جس طرح سے آفتاب　　اٹھو کھل گیا پرچمِ انقلاب
زمانے کی رفتار کو موڑ دو　　غلامی کی زنجیر کو توڑ دو

ہندوستان کی تحریک آزادی کو تیز کرنے اور ملک کے عوام و خواص کے جذبات کو ابھارنے میں جہاں دوسرے شاعروں، ادیبوں اور صحافیوں کا ہاتھ ہے، وہیں سردار جعفری کی بھی بڑی خدمتیں ہیں۔ ان کی نظموں نے پڑھے لکھے نوجوانوں کے ساتھ عام شہریوں اور باشندگان ملک کو آزادی کی اہمیت سمجھائی اور غلامی کی لعنت آشکارا کر دی۔ نتیجتاً ملک میں انقلابی کوششیں تیز تر ہو گئیں اور ہمارا ملک انگریزوں کے سامراجی شکنجے سے آزاد ہوا۔ اور جب ملک آزاد ہوا تو جعفری نے اس آزادی کے موقعے پر بڑی ولولہ انگیز نظم لکھی۔ اس کا یہ بند ملاحظہ فرمایئے:

ناگہاں شور ہوا
لو شبِ تارِ غلامی کی سحر آ پہنچی
بربط و طاؤس نے انگڑائی لی
اور مطرب کی ہتھیلی سے شعاعیں پھوٹیں
کھل گئے ساز میں نغموں کے مہکتے ہوئے پھول

لوگ چلائے کہ فریاد کے دن بیت گئے
راہ زن ہار گئے
راہ رو جیت گئے

لیکن آزادی کی یہ خوشی زیادہ دیر تک قائم نہیں رہی۔ ملک میں حصولِ زادی کے فوراً بعد بڑے پیانے پر ہندو مسلم منافرت پھیلی اور دشمنی و عداوت کے ند شعلے بلند ہونے لگے۔ فسادات پھوٹ پڑے اور ہزاروں مرد عورتیں اور بچے قتل ر دیے گئے۔ بستیاں اجاڑی گئیں اور انگنت گاؤں ویران ہو گئے ۔ خوف و ہراس، بے عتادی و شک کے گھنگور بادل چھا گئے۔ شاعر کا دل ان مناظر کی تاب نہ لا سکا۔ وہ چیخ ٹھا کہ اسے ایسی آزادی نہیں چاہیے جس میں ایک ہندستانی دوسرے ہندوستانی کا دشمن و، ایک انسان دوسرے انسان سے نفرت کرے اور اس کی جان و مال، عزت و آبرو و نقصان پہنچانے پر تلا ہوا ہو۔

کون آزاد ہوا؟
کس کے ماتھے سے غلامی کی سیاہی چھوٹی؟
خنجر آزاد ہے سینوں میں اترنے کے لیے
موت آزاد ہے لاشوں پہ گزرنے کے لیے
قوم کے راہ برو!
راہ زنو!
تم نے فردوس کے بدلے میں جہنم لے کر
کہہ دیا ہم سے گلستاں میں بہار آئی ہے

سردار جعفری نے اپنی شاعری میں عظمتِ انسانی کا ترانہ گایا۔ انھوں نے نسان کی عزت و حرمت کو مقدم رکھا اور انسانی ہاتھ کے تقدس کو خراج عقیدت پیش لیا۔ وہ ہاتھ جو محنت و مشقت کرتے ہیں، جو اناج اگاتے اور کل کارخانوں کو چلاتے ہیں

، جو خوب صورت کپڑے بنتے اور سیتے اور آرام دہ جوتے تیار کرتے ہیں، جو گرم گرم روٹیاں پکاتے ہیں۔ انسانی ہاتھ، محنت مزدوری کرنے والے ہاتھ کو چاہے وہ سخت، بھدے اور کالے ہوں، سردار بڑی عقیدت و عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ صرف ایک بند ملاحظہ ہو

ان ہاتھوں کی تعظیم کرو ان ہاتھوں کی تکریم کرو
دنیا کے چلانے والے ہیں ان ہاتھوں کو تسلیم کرو
اعجاز ہے یہ ان ہاتھوں کا، ریشم کو چھوئیں تو آنچل ہے
پتھر کو چھوئیں تو بت کر دیں، کالکھ کو چھوئیں تو کاجل ہے
مٹی کو چھوئیں تو سونا ہے، چاندی کو چھوئیں تو پایل ہے
ان ہاتھوں کی تعظیم کرو

سردار جب دیکھتے ہیں کہ ان ہاتھوں کے حاملین کو مناسب اجرت نہیں ملتی، جب ان کا خون چوسا جاتا ہے تو وہ کراہ اٹھتے ہیں ان کا دل درد سے بھر جاتا ہے۔ وہ احتجاج کرتے ہیں اور ظلم کے ٹھیکہ داروں کو للکارتے اور چیلنج کرتے ہیں۔ وہ مزدوروں اور محنت کشوں کی جانب سے ان کی خودداری، شانِ استغنا اور عزتِ نفس کا اعلان کرتے ہیں:

تمہارے تن پہ سلامت تمہارا پیراہن
ہمارے پاس یہ دامان تار تار سہی
تمہارے زیرِ قدم فرشِ گل، بساطِ بہار
ہمارے پانوؤں میں دشتِ جنوں کے خار سہی

کسی کی بھوک سے بھرتے نہیں ہیں پیٹ اپنا
کسی کی پیاس سے لب اپنے تر نہیں کرتے

برہنگی میں کسی کا لباس کیوں لیں گے
بہشت پر بھی ہوس کی نظر نہیں کرتے

ہمارے دل کی تپش سے چراغ جلتے ہیں
ہماری تشنہ لبی مے کدے بناتی ہے
نگاہِ ساقیِ نامہرباں کا شکوہ کیا
ہمارے نام کی صہبا چھلک ہی جاتی ہے

تمھیں خبر بھی ہے آوارگانِ کوچۂ شوق
شکستہ دل ہیں، شکستہ دلوں کے یار بھی ہیں
بلاکشانِ محبت کا احترام کرو
خراب حال سہی، فخرِ روزگار بھی ہیں

کارخانوں اور ملوں میں کام کرنے والوں کی بھیانک تصویر دکھا کر سردار جعفری سماجی نظام کی خرابی کو ابھارنا چاہتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ لوگ استحصال اور سرمایہ دارانہ نظام کی انسانیت کش قوت کو ناکام بنادیں اور سماج میں مزدوروں، محنت کشوں اور عام انسانوں کو جینے کا حق ملے، عزت و شرافت، تعلیم و ترقی اور خوش حالی پر سب کا حق ہو۔ اپنی نظم ''نوالا'' میں ایک کم عمر بچے کی تصویر پیش کی ہے جو کھولی میں پلتا ہے اور وہاں سے نکل کر اسکول یا کھیل کے میدان میں جانے کے بجائے سیدھے مل میں کام کرنے چلا جاتا ہے۔ اپنے جسم کا چاندی اور اپنے ہاتھ کا سونا بیچ کر کنگال ہو جاتا ہے، اور وقت سے پہلے بیمار اور بوڑھا ہو کر مر جاتا ہے۔ یہ مختصر لیکن موثر نظم ہے جو حساس قاری کو جھنجوڑ کر رکھ دیتی ہے۔ اس کا شمار جعفری کی اعلیٰ درجے کی نظموں میں ہونا چاہیئے۔ مکمل نظم ملاحظہ ہو:

ماں ہے ریشم کے کارخانے میں
باپ مصروف سوتی مل میں ہے
کوکھ سے ماں کی جب سے نکلا ہے
بچہ کھولی کے کالے دل میں ہے

جب یہاں سے نکل کے جائے گا
کارخانوں کے کام آئے گا
اپنے مجبور پیٹ کی خاطر
بھوک سرمائے کی بڑھائے گا
ہاتھ سونے کے پھول اگلیں گے
جسم چاندی کے دھن لٹائے گا
کھڑکیاں ہوں گی بینک کی روشن
خون اس کا دیئے جلائے گا

یہ جو ننھا ہے بھولا بھالا ہے
صرف سرمائے کا نوالا ہے
پوچھتی ہے یہ اس کی خاموشی
کوئی مجھ کو بچانے والا ہے

سردار جعفری فطرتاً یاس پسند اور قنوطی نہیں ہیں۔ وہ امید و یقین کا دامن بوطی سے پکڑے رہنا چاہتے ہیں۔ لیکن بعض اوقات حالات انھیں جھنجھوڑ کر اور کر رکھ دیتے ہیں۔ وہ اپنے ملک میں اور ملک سے باہر ظلم و ستم کے کاروبار کو ختم تا ہوا نہیں دیکھتے، تو تڑپ اٹھتے ہیں۔ روس میں جہاں ان کے عقیدے اور توقع

ے مطابق اشتراکی نظامِ حکومت قائم ہوئی تھی، وہاں بھی حکام اور افسرانِ بالا نے
ام و خواص کو سخت اندھیرے اور شدید مغالطے میں رکھا۔ وہاں قومی سرمائے کی
ساویانہ تقسیم نہیں ہوئی۔ اسلحہ سازی اور اسلحہ فروشی کا کاروبار چلتا رہا۔ دنیا کے
ریب و پس ماندہ ملکوں کے انسانوں کی بے لوث خدمت اور بھلائی کے بجائے ان پر
ملے کیے گئے۔ کم عمر نوجوان کو جبراً جنگی تیاریوں میں ملوث کیا گیا۔ بالآخر عوام و حکام
کشمکش نے روس کی اشتراکی حکومت کی چولیں ہلا دیں اور کمیونزم کا نفاذ تو کجا، عام
م کا سماجی انصاف اور معاشی مساوات بھی قائم نہ ہو سکا۔ سردار جعفری نے سوویت
وس میں اس کھلی شکست کو دیکھا۔ خود ہندستان میں اشتراکیت کے جو امکانات تھے
مسدود ہوتے ہوئے نظر آئے۔ یہاں کے مخصوص سماجی ڈھانچے کے سبب اور
یاسی بازی گروں کی شاطرانہ چالوں کے نتیجے میں ایک عجیب صورتِ حال پیدا ہو
ی۔ مخصوص ذات اور طبقات کے لوگوں کا اقتدار پر تسلط بڑھتا گیا۔ انتخابات میں
رمایہ داروں اور جرائم پیشہ لوگوں کی شرکت اور ملی بھگت نے جمہوریت کے چہرہ پر
لکھ مل دی۔ سرمایہ اور جرائم کے بل بوتے پر منتخب ہونے والے ایم۔ ایل۔ اے
ر ایم پی بھارت باسیوں کی بھلائی اور ترقی کے کام کیا کرتے، اپنی خاطر اور اپنے اہل
اندان کے لیے ملک کی دولت کو لوٹنے میں مشغول و منہمک ہو گئے۔ اپنی نظم "
یک خواب اور" میں سردار جعفری نے بڑے بلیغ انداز اور درد بھرے لہجے میں اس
ت کا اعتراف کیا ہے کہ ان لوگوں نے ایک مثالی سماج، ایک خوش حال اور خوب
سورت سماج کا جو خواب دیکھا تھا، وہ شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔ اور آج بھی وہی پیاس
ہی درد اور وہی زخم ہیں، جن کا علاج نہیں۔ وہی سوالات ہیں جن کا جواب دینا کسی
ے بس کی بات نہیں۔

دیکھتی پھرتی ہے ایک ایک کا منہ خاموشی
جانے کیا بات ہے شرمندہ ہے اندازِ خطاب

در بہ در ٹھوکریں کھاتے ہوئے پھرتے ہیں سوال
اور مجرم کی طرح ان سے گریزاں ہے جواب

لیکن سردار اپنے مخصوص رجائیت پسند مزاج کے سبب ناامید نہیں ہوتے۔ ان کا خیال ہے کہ ایک خواب کے ٹوٹنے یا بکھرنے سے مقاصد نہیں مر جاتے، دوسرا خواب دیکھا جا سکتا ہے۔ اپنی اسی نظم کے آخری دو شعروں میں اسی احساس اور عزم کا اظہار ہے

سرکشی! پھر میں تجھے آج صدا دیتا ہوں
میں ترا شاعرِ آوارہ و بے باک و خراب
پھینک پھر جذبۂ بے تاب کی عالم پہ کمند
ایک خواب اور بھی، اے ہمتِ دشوار پسند!

سردار جعفری کی شاعری یاس و ناامیدی پر ختم نہیں ہوتی۔ وہ ہمیشہ امید اور یقین کا دامن مضبوطی سے تھامے رہنا چاہتے ہیں۔ انھیں یقین ہے کہ ظالموں کا بیڑا ضرور غرق ہو کر رہے گا اور مظلوموں، محکوموں اور ستم رسیدوں کو ایک نہ ایک دن آزادی، خوشحالی اور عزت و عافیت کے دن دیکھنا نصیب ہوں گے۔ اپنی نظم "تن کی چاندی من کا سونا" میں اپنے اس یقین و اعتماد کا انھوں نے واضح طور پر اظہار کیا ہے:

☆ ہم نے بیچی تن کی چاندی / ہم نے بیچا من کا سونا / آنکھ کے ہیرے / ہاتھ کے دریا / بازاروں میں لے کے نکلے / پھر بھی مفلس اور کنگال

☆ اور انھوں نے / ہم سے خریدی تن کی چاندی / ہم سے خریدا من کا سونا / لوٹ لیے آنکھوں کے ہیرے / پی لیے ہاتھوں کے دریا / اور کہلائے صاحبِ دولت صاحبِ مال

☆ لیکن اک دن / تن کی چاندی، من کا سونا / آنکھ کے ہیرے، ہاتھ کے دریا / سب واپس آ جائیں گے / اور زمانہ ہوگا نہال / اور دنیا ہوگی خوش

حال / کوئی نہ ہو گا صاحب دولت / کوئی نہ ہو گا صاحب مال / کوئی نہ رہ
جائیگا مفلس / کوئی نہ ہو گا پھر کنگال

جعفری کی نظم "قتل آفتاب" میں بھی اسی تلخ حقیقت کا اعلان و اعتراف ہے کہ روس میں اشتراکیت ناکام ہو گئی اور اس ناکامی کو شاعر نے آفتاب کے قتل سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن اس نظم میں بھی وہ اپنی شکست تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ وہ ظلم و جبر کے آگے سپر انداز ہونے اور نظامِ جبر و استبداد کے غلبہ و تسلط کے سامنے سر تسلیم خم کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہ سیاہ و سفید، حق و باطل اور خیر و شر کی آویزش چلتی رہے گی۔ اس کا یقین ہے کہ ناکامی کی کوکھ سے ایک نیا انقلاب جنم لے گا اور سیاہ رات کی تاریکی اور مایوسی کی گھنگھور گھٹا سے ایک تازہ آفتاب ابھرے گا، اس لیے ایک آفتاب کے قتل کا ماتم درست نہیں۔ اصل اہمیت فتح و شکست اور ہار جیت کی نہیں ہوتی، بلکہ اصل اہمیت تو کشمکشِ انقلاب کی ہے۔ سب سے اہم اور قابل قدر بات ظلم و جور اور استبداد و استحصال کے خلاف آواز بلند کرنا اور سینہ سپر ہونا ہے۔

سردار جعفری نے اپنی شاعری سے عالمی امن، دوستی اور خیر سگالی کا پیغام بھی دیا ہے۔ انھوں نے ہند و پاک اور دیگر قوموں اور ملکوں کے درمیان جنگ و جدل اور دشمنی و عداوت کو ناپسند کیا اور گفتگو اور مصالحت کی ترغیب دی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ آپس کے تمام جھگڑے اور جملہ تنازعات آپسی بات چیت سے ختم ہو سکتے ہیں۔ جنگ مسئلوں کا حل نہیں، جنگ خود ایک مسئلہ اور لعنت ہے۔ یہ مسئلوں کو اور بھی پیچیدہ بناتی ہے۔ اس لیے جعفری کا مخلصانہ مشورہ ہے کہ مختلف قوموں اور ملکوں کے درمیان بات چیت کا سلسلہ جاری رہنا چاہیئے اور گفت و شنید کی محفلیں اور نشستیں منعقد کرنی چاہییں۔ اس طرح غلط فہمیاں دور ہوتی ہیں اور ایک دوسرے کو بہتر طور پر سمجھنے کا موقع ملتا ہے:

گفتگو بند نہ ہو

بات سے بات چلے
صبح تک شامِ ملاقات چلے
ہم پہ ہنستی ہوئی یہ تاروں بھری رات چلے
ریگ زاروں سے عداوت کے گزر جائیں گے
خوں کے دریاؤں سے ہم پار اتر جائیں گے

سردار جعفری نے بہت لکھا ہے۔ اس لیے ان کے یہاں، جہاں اعلیٰ درجے کی نظمیں ہیں، وہیں ادنیٰ درجے کی نظمیں بھی ہیں۔ ان کے قارئین و ناقدین کو چاہیئے کہ ان کی نسبتاً کمزور نظموں کو سامنے رکھ کر ان کی شاعری کے بارے میں کوئی رائے قائم نہ کریں اور نہ فیصلہ کریں۔ ان کی اچھی اور اعلیٰ درجے کی نظموں کی تعداد کم تو نہیں ہے۔ اس مضمون میں ان کی کئی نظمیں اور نظموں کے بند نقل کیے گئے ہیں، یہ سب اعلیٰ شاعری کے نمونے ہیں۔ انکے علاوہ سردار کی نہایت اہم اور اعلیٰ درجے کی نظموں میں "میرے خواب" اور "پتھر کی دیوار" کا شمار کرنا چاہیئے۔ سردار آزاد اور معرّا نظم کی ہیئتوں کو زیادہ پسند کرتے ہیں، گرچہ ان کی متعدد اچھی نظمیں روایتی پابند سانچوں اور فارموں میں بھی ملتی ہیں۔ اردو میں آزاد نظم کو مقبول بنانے اور مروّج کرنے میں جعفری کا بڑا رول ہے۔ اس سلسلے میں اردو کے مشہور شاعر و ناقد پروفیسر وحید اختر نے بہت درست لکھا ہے:

"سردار کی آزاد نظمیں نہ ہوتیں تو آزادی کے بعد کی جدید نظم کو آج کی زبان میں بات کرنے کا سلیقہ نہ آتا"

یہ بات سچ ہے کہ سردار جعفری نے بڑی کامیابی سے آزاد نظم کے فارم کو اردو نظموں کے لیے برتا۔ اسی طرح بلینک ورس کو بھی انھوں نے اردو میں مقبول و معتبر بنانے میں بڑا حصہ لیا ہے۔ پتھر کی دیوار اور میرے خواب بلینک ورس ہی میں

ہیں۔ان نظموں کے کچھ بند اور منتخب حصے یہاں نقل کیے جاتے ہیں تاکہ ان کی شاعری کی اصل طاقت اور حسن کا اندازہ ہو:

پتھر کی دیوار:

☆ کیا کہوں بھیانک ہے / یا حسیں ہے یہ منظر / خواب ہے کہ بیداری / کچھ پتا نہیں چلتا/ پھول بھی ہیں، سائے بھی/ خاک بھی ہے پانی بھی/ آدمی بھی محنت بھی/گیت بھی ہیں آنسو بھی/ پھر بھی ایک خاموشی/ روح و دل کی تنہائی/ اک طویل سناٹا/ جیسے سانپ لہرائے/ ماہ و سال آتے ہیں/اور دن نکلتے ہیں / جیسے دل کی بستی سے/ اجنبی گزر جائے/ پتیوں کے پلکوں پر/ اوس جگمگاتی ہے/ املیوں کے پیڑوں پر/ دھوپ پر سکھاتی ہے/آفتاب ہنستا ہے/ مسکراتے ہیں تارے/ چاند کے کٹورے سے / چاندنی چھلکتی ہے/ جیل کی فضاؤں میں/ پھر بھی اک اندھیرا ہے/ جیسے ریت میں گر کر/ دودھ جذب ہو جائے/ روشنی کے گالوں پر / تیرگی کے ناخن کی/ سیکڑوں خراشیں ہیں/ پتھروں کی دیواریں۔

☆ بھوک کا بھیانک روپ / چکیوں کے بھدے راگ / روٹیوں کے دانتوں میں / ریت اور کنکر ہیں / دال کے پیالوں میں /زرد زرد پانی ہے / چاولوں کی صورت پر/ مفلسی برستی ہے/سبزیوں کے زخموں سے/ پیپ سی ٹپکتی ہے/ پتھروں کی دیواریں۔

☆ درد و غم کے پیروں میں / آنسوؤں کی زنجیریں / بے بسی کی محفل میں / حسرتوں کی تقریریں / رسیوں کے گانٹھوں میں / بازوؤں کی گولائی / نیم جان قدموں میں / بیڑیوں کی شہنائی / ہتکڑی کے حلقوں میں / ہاتھ کسمساتے ہیں / پھانسیوں کے پھندوں میں /گردنیں تڑپتی ہیں / پتھروں کی

دیواریں۔

☆ پتھروں کے فرش اور چھت / پتھروں کی محرابیں / پتھروں کے بازو ہیں پتھروں کے دروازے / پتھروں کی انگڑائی / پتھروں کے پنجوں میں / آہنی سلاخیں ہیں / اور ان سلاخوں میں / حسرتیں تمنائیں / آرزوئیں امیدیں / خواب اور تعبیریں / اشک پھول اور شبنم / چاند کی جواں نظریں / دھوپ کی سنہری زلف / بادلوں کی پرچھائیں / صبح و شام کی پریاں / موسموں کی لیلائیں / سولیوں پر چڑھتی ہیں / پتھروں کی دیواریں۔

برے خواب:

☆ اے مرے حسیں خوابو / تم کہاں سے آئے ہو / کس افق سے ابھرے ہو / کس شفق سے نکھرے ہو / کن گلوں کی صحبت میں / تم نے تربیت پائی / کس جہاں سے لائے ہو / یہ جمال و رعنائی۔

☆ جیل تو بھیانک ہے / اس ذلیل دنیا میں / حسن کا گزر کیسا / رنگ ہے نہ نکہت ہے / نور ہے نہ جلوہ ہے / صرف ایک لعنت ہے / جبر کی حکومت ہے / تم کہاں سے آئے ہو / اے مرے حسیں خوابو!۔

☆ میں نے تم کو دیکھا ہے / یاد اب نہیں آتا / شاید ایک لڑکی کی / تھرتھراتی پلکوں میں / یا کسی ستارے کی / جگمگاتی آنکھوں میں / یا کسی تبسم میں / جو نہا کے نکلا ہو / آنسوؤں کی شبنم سے۔

☆ ایک شاہ زادہ تھا / ایک شاہ زادی تھی / اس حسیں کہانی پر / جانے کتنے بچوں نے / اپنے سر اٹھائے ہیں / اور میں سمجھتا ہوں / تم اس کہانی کی / سرزمیں سے آئے ہو۔

☆ میں نے تم کو دیکھا ہے / جب سیاہ محرابیں / آسماں پہ ہنستی ہیں / جب سکون کی

پریاں/ کہکشاں پہ چلتی ہیں/ گیسوؤں کی نکہت سے/ جب ہوا مہکتی ہے/ بانسری کے نغوں سے/ جب فضا چہکتی ہے/ میرے گرم ہونٹوں پر/ پیار تھرتھراتے ہیں/ اور میری محبوبہ/ اپنے رنگِ عارض سے/ بجلیاں بناتی ہے/ اور میری نظروں میں/ اک جہاں مٹتا ہے/ اک جہاں بنتا ہے۔

☆ اے مرے حسیں خوابو/ تم کہاں سے آئے ہو/ میں تمھارے پچ رنگے/ اُشہ پروں پہ اڑتا ہوں/ جیل سے نکلتا ہوں/ شہر شہر پھرتا ہوں/ گانو گانو چلتا ہوں/ دل کے گیت گاتا ہوں۔

☆ میں اسیر ہوں لیکن/ تم کو کوئی بھی قانون/ قید کر نہیں سکتا/ سر بلند اور آزاد/ یوں ہی مسکراتے جاؤ/ میرے دل کی دنیا میں/ یوں ہی جگمگاتے جاؤ/ قید و بند کے جلاد/ تم کو پا نہیں سکتے/ لمبے لمبے ظالم ہاتھ/ تم کو چھو نہیں سکتے/ اے مرے حسیں خوابو!

ان نظموں کے شاعرانہ حُسن کا انکار کوئی بد ذوق اور بے بصر ہی کر سکتا ہے۔ سردار جعفری کی شاعری پر اردو کے بعض ناقدوں مثلاً کلیم الدین احمد وغیرہ کا الزام و اعتراض ہے کہ ان کی شاعری میں پروپگنڈا زیادہ ہوتا ہے۔ ان ناقدین کا خیال ہے کہ سردار جعفری کی آواز میں گھن گرج، بلند آہنگی اور خطابت کا زور ہے، اس لیے انکی شاعری کمتر درجے کی ہے۔ ان ناقدوں کے اعتراضات کا جواب یہ ہے کہ شاعری کی جو POETICS جمالیاتی گروہ کے ادیبوں نے مرتب کی ہے۔ وہ آج از کار رفتہ ہو گئی ہے۔ شاعری کے ہزار رنگ اور ہزار جلوے ہیں۔ زندگی کے تمام تلخ و شیریں حقائق و تجربات کا بیان شاعری میں ہر دور اور ہر زبان میں ہوا ہے۔ الیکزنڈر پوپ کی شاعری ورڈز ورتھ کی شاعری سے یکسر مختلف ہے۔ اسی طرح سر والٹر اسکوٹ کی شاعری اور جان ڈن کی شاعری اپنے موضوع و مواد، اسلوب و انداز کے اعتبار سے بالکل جداگانہ

۔اردو میں میر، غالب اور مومن اپنے اپنے رنگ کے یقیناً بڑے اور عظیم شاعر
لیکن، انیس، حالی، اکبر، اقبال اور فیض بھی بڑے اعلیٰ درجے کے شاعر ہیں۔
خرالذکر شاعروں کے یہاں پروپگینڈا ہے اور یقیناً تو یہ کوئی عیب نہیں ہے۔ ہر
عر وادیب کے کچھ افکار و خیالات ہوتے ہیں جنہیں وہ اپنے قارئین تک پہنچانا چاہتا
۔ فکر و خیال کی اہمیت سے انکار کوئی بد توفیق ہی کر سکتا ہے۔ اس لیے شاعری میں
پگینڈا اچھے معنوں میں پروپگینڈا ہوتا ہے اور ضرور ہونا چاہیئے۔ جس کی شاعری
یا جس کے فن میں پروپگینڈا نہیں، اس کے بارے میں یہ سمجھ لیجئے کہ وہ فکری
بار سے دیوالیہ ہے۔ اقبال کی شاعری پیامی شاعری ہے اور بڑی شاعری ہے۔ سردار
فری کی شاعری بھی اسی ڈگر پر چلتی ہے، گرچہ وہ اپنے عقائد و نظریات کے اعتبار
، اقبال سے مختلف ہیں۔ لیکن ان کے درمیان بہت سی باتیں مشترک بھی ہیں۔
ان کی عظمت، غلامی کی مذمت اور آزادی کی حمایت، سارے انسانوں کو انسان
نے کی حیثیت سے برابر سمجھنا اور ان میں تفریق نہ کرنا وغیرہ۔ دونوں شاعر اپنے
پنے طور پر نظامِ ظلم و جور کے خلاف لکھتے ہیں۔ سماج کی خرابیوں کو آئینہ دکھانے کا
اقبال نے بھی کیا اور جعفری نے بھی۔ شاعری اگر سماج کا درپن ہے تو سردار
فری کی شاعری صحیح معنوں میں سماج کا آئینہ ہے۔

اب اعتراض بلند آہنگی، خطابت اور DECLAMATION کا رہ گیا، تو اس
سلے میں عرض ہے کہ یہ باتیں اگر موقع و محل کے اعتبار سے ہوں تو خوبیاں ہیں
نہ عیب۔ سردار جعفری کی نظموں اور غزلوں میں جہاں عوام کو ابھارنے، جوانوں
للکارنے اور ظالموں کو پھٹکارنے اور لتاڑنے کا موقع آتا ہے یقیناً ان کی آواز بلند،
ج دار اور پر خروش ہوتی ہے۔ لیکن جب اپنے مرحوم دوستوں اور بچھڑے اور
ئے ہوئے ساتھیوں کو یاد کرتے ہیں تو ان کا لہجہ نرم، شکستہ اور خستہ ہو جاتا ہے۔
درجہ ذیل غزل کے اشعار ملاحظہ فرمایئے جس میں اپنے دوستوں کی مفارقت کا

خاص ذکر ہے:

یاد آئے ہیں عہدِ جنوں کے کھوئے ہوئے دل دار بہت
ان نے دور بسائی بستی، جن سے ہمیں تھا پیار بہت
اک اک کر کے کھلی تھیں کلیاں، اک اک کر کے پھول بنے
اک اک کر کے ہم سے بچھڑے باغِ جہاں سے یار بہت
زخم کہو یا کھلتی کلیاں ہاتھ مگر گلدستہ ہے
باغِ وفا سے ہم نے چنے ہیں پھول بہت اور خار بہت
جو بھی ملا ہے لے آئے ہیں داغِ دل یا داغِ جگر
وادی وادی، منزل منزل بھٹکے ہیں سردار بہت

اسی طرح یہ غزل دیکھئے جس میں تلقین و ترغیب، اور پند و نصیحت کے خطابت، بلند آہنگی اور جوش خروش بالکل نہیں۔ غزل کی ایمائیت وا شاریہ استعاراتی رنگ قائم ہے

فصلِ گل، فصلِ خزاں جو بھی ہو خوش دل رہیے
کوئی موسم ہو، ہر اک رنگ میں کامل رہیے
دیکھتے رہیے کہ ہو جائے نہ کم، شانِ جنوں
آئینہ بن کے خود اپنے ہی مقابل رہیے
داغ سینے کا دمکتا رہے، جلتا رہے دل
رات باقی ہے جہاں تک مہِ کامل رہیے
عاشقی شیوۂ رندانِ بلا کش ہے میاں
وجہِ شائستگیِ خنجرِ قاتل رہیے

چند متفرق اشعار بھی ملاحظہ ہوں:

یہ فقط طرزِ ادا، رنگِ قبا کا ہے فریب
قد ستم کا ہے وہی، ظلم کا قامت ہے وہی

پرتو سے جس کے عالمِ امکاں بہار ہے
وہ نو بہارِ ناز ابھی رہ گذر میں ہے

بچوں کے میٹھے ہونٹوں پر پیاس کی سوکھی ریت جمی
دودھ کی دھاریں گائے کے تھن سے گر گئیں ناگوں کے پھن میں

طلوعِ آدمیت ہے بہت آہستہ آہستہ
ابھی انسان کو کرنا ہے صدیوں انتظار اپنا

اسی سے تیغِ نگہ آب دار ہوتی ہے
تجھے بتاؤں بڑی شے ہے جراتِ انکار

تیغ منصف ہو جہاں، دار و رسن ہوں شاہد
بے گنہ کون ہے اُس شہر میں قاتل کے سوا

اور جب سردار جعفری اپنی محبوبہ سے مخاطب ہوتے ہیں تو ان کے لہجے میں نرمی اور گھلاوٹ پیدا ہو جاتی ہے اور آواز میں شیرینی گھل جاتی ہے۔ مصائب حیات اور مشکلاتِ زیست کی گفتگو میں بھی شعریت و لطافت کا رنگ قائم رہتا ہے۔ مختصر نظم "تو مجھے اتنے پیار سے مت دیکھ" مثال کے طور پر ملاحظہ فرمایئے۔

☆ تو مجھے اتنے پیار سے مت دیکھ / تیری پلکوں کے نرم سائے میں / دھوپ بھی چاندنی سی لگتی ہے / اور مجھے کتنی دور جانا ہے / ریت ہے گرم، پاؤں کے

چھالے/ یوں دہکتے ہیں جیسے انگارے/ پیار کی یہ نظر رہے نہ رہے/
دشتِ وفا میں چلتا ہے/ تیرے دل کو خبر رہے نہ رہے/ تو مجھے اتنے پیار
مت دیکھ۔

سردار جعفری کی شاعری میں رنگا رنگی ہے۔ وہ کھل کر لکھتے ہیں اور بھر لکھتے ہیں۔ ان کے یہاں تخلیقی وفور کا احساس ہوتا ہے۔ بعض جدید شاعروں طرح وہ قبض کے شکار نہیں۔ ان کی نظمیں عموماً بھرپور اور مناسب طوالت کی ہیں۔ ان کا تخلیقی سرمایہ اپنی کیت کے اعتبار سے بھی اتنا ہے کہ انھیں بیسویں صد کے اہم ترین شاعروں میں جگہ دی جائے گی۔ طویل نظموں کے علاوہ مختصر اور مخ ترین نظمیں بھی ان کے یہاں مل جاتی ہیں۔ انھوں نے زبان، ہئیت، فارم اور اسٹا کی سطح پر کئی تجربے کیے۔ نہایت مختصر نظمیں بھی لکھیں جو تین چار سطروں مصرعوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ ایسی نظمیں لکھ کر بعض جدید شعرا اپنے تخلیقی انقبا کو چھپاتے رہے ہیں۔ سردار جعفری نے ایسی نظموں میں بھی اعلیٰ فنکاری کا ثبوت پ کیا ہے۔ وہ ایسی مبہم علامتوں کا جال نہیں بچھاتے کہ ان کی شاعری معما و چیستاں جائے۔ انکی علامتیں قابل فہم ہوتی ہیں اور ان کے اشعاروں میں ندرت و تازگی احساس ہوتا ہے۔ ان کی زبان پر جہاں ہندستان کے عوام کی بولی کے الفاظ ہیں و فارسی کی خوب صورت ترکیبیں بھی ہیں۔ انھوں نے شروع کے زمانے میں کہا تھا جو شاعری سب کی سمجھ میں نہ آسکے وہ بے کار ہے۔ انھوں نے اعلان کیا تھا کہ وہ جن کی زبان میں جنتا کو سنانے کے لیے شاعری کریں گے اور شاعری کو اونچے سنگھاسر سے نیچے اتاریں گے تاکہ ہندستان کی عام جنتا سمجھے:

(الف)۔ جو سب کی سمجھ میں آنہ سکے بے کار ہیں سب وہ شعر و غزل
جنتا کی زبان میں کہنا ہے، جنتا کو سنانا ہے ساتھی!

(ب)۔ "میری شاعری خواص کے لیے نہیں بلکہ عوام کے لیے ہے اور میری

یہ خواہش اور کوشش ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگ اسے سمجھیں، کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور اور کھیتوں میں ہل جوتنے والے کسان"۔

(پیش لفظ امن کا ستارہ/۱۹۵۰ء)

حالاں کہ یہ بات بھی درست ہے کہ سردار جعفری ہر جگہ جنتا کی زبان میں نہیں کہہ سکتے۔ ان کی شاعری عوام و خواص دونوں میں پسند کی جاتی ہے۔ ان کی نظمیں جب مجمعوں اور مشاعروں میں پڑھی جاتی ہیں تو سارے لوگوں کے دلوں کو گرماتی ہیں اور سب ان سے محظوظ ہوتے ہیں۔

آج جب جدیدیت کی پھیلائی ہوئی دھند صاف ہوئی ہے تو ہمیں چاہیئے کہ اپنے ماضی قریب کے شعری و ادبی سرمائے کا از سر نو جائزہ لیں اور ان میں جو قابل قدر فن پارے ہیں انھیں پرکھیں اور ان کی خوبیوں پر گفتگو کریں۔ جو خس خاشاک اور رطب و یابس کی حیثیت رکھتے ہیں انھیں بھی پہچانیں اور ان کو الگ کوڑے دان میں ڈال دیں۔ سردار جعفری کے یہاں اعلیٰ درجے کے فن پارے ہیں۔ جعفری کو ناقدین بالکل رد نہیں کرسکتے اس لیے کہ خیر و شر اور ظالم و مظلوم کی جس آویزش سے ان کی شاعری عبارت ہے وہ آج بھی جاری ہے۔ انسانی حرمت و شرافت، سماجی عدل و انصاف، عالمی امن اور شانتی اور معاشی مساوات کے مسائل جب تک زندہ ہیں سردار کی شاعری زندہ رہے گی۔ جب تک ظالموں اور استحصالی قوتوں کے خلاف انسان صدائے احتجاج بلند کرتا رہے گا، جعفری کی شاعری کی معنویت قائم رہے گی۔ نئی تنقید کو سردار جعفری اور ان کے جیسے دوسرے فن کاروں کی قدر و قیمت از سر نو متعین کرنی ہے۔ آج انسانیت جس موڑ پر کھڑی ہے وہاں نفیس عشقیہ جذبات، لطیف جنسی احساسات اور خالص جمالیاتی تجربات کی شاعری کی ضرورت نہیں ہے۔ آج جھنجھوڑ دینے والی، حوصلوں کو بلند کرنے والی، ظالموں کو بے نقاب کرنے والی اور مظلوموں کی اصل حالت کو سامنے لانے والی شاعری کی ضرورت ہے۔ ایسی شاعری

جو آج کے انسانی مسائل سے آنکھیں چراتی ہو اور مبہم جمالیاتی تجربات اور بے سمت رومانیت کی طرف ہمیں لے جاتی ہو اور جو ہمارے گرد و پیش کے حقائق سے کراتی ہو ہمارے لیے سراسر نقصان و خسران کا باعث ہے۔ جعفری کی سب سے بڑی عطا یہ ہے کہ انھوں نے نصف صدی سے بھی زائد عرصے تک اول الذکر قسم کی شاعری کی حمایت اور ثانی الذکر قسم کی شاعری کی مخالفت جس مضبوطی سے کی ہے، کسی نے نہیں کی۔ اس لیے آج وہ بلند قامت ہیں۔

حبیب الرحمٰن چغتائی

حکیم عبدالحمید

ایک مختصر سادو لفظی نام مگر کارنامے بے شمار، دانائی و حکمت کے آئینہ دار، دانشور، دوررس، نگاہ بلند، سراپا خلوص، مجسم عمل، بے لوث و بے ریا، باصفا و باحیا، پاک طینت و نیک خصلت، قلیل الجثہ، آہنی عزم کا پیکر، قوت ارادی کا مظہر، انسانیت کا مجسمہ، سادگی کا نمونہ، خدمت خلق کے جذبے سے سرشار، متواضع و وضع دار، گنگا جمنی تہذیب کے پاسدار، ہندو مسلم اتحاد کے علمبردار، تعلیم کے مروج، معلومات کا مخزن، حفظان صحت کے مبلغ، کم گو، کم خوراک، سحر خیز، چہل قدمی کے پابند، ہمدرد نگر کے شاہجہاں، اقدار عالیہ کے پاسبان، علم و ادب کے نگہبان، تحقیق و تدوین کے جویا، حکیم حاذق، بلا کے نباض، دواساز و عہد ساز، مصنف و مؤلف، مدبر و مشیر، منتظم و منصرم، محب وطن، فخر ملک و ملت، انعام یافتہ، ہمہ جہت و ہمہ صفت یہ تھے بابائے طب، برصغیر کے معروف حکیم جناب عبدالحمید۔

مت سہل ہمیں جانو، پھرتا ہے فلک برسوں تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

۲۲؍جون ۱۹۹۹ء کو رات کے گیارہ بجے اپولو ہسپتال میں یہ عظیم ہستی طویل علالت کے بعد ابدی نیند سوگئی۔ انہوں نے ماشاءاللہ خاصی عمر پائی۔ زندگی کا ایک لمحہ بھی ضایع نہیں ہونے دیا۔ جب تک قویٰ نے ساتھ دیا وہ مصروف کار رہے۔ بیماری نے بستر پر ایسا ڈالا کہ پھر اٹھ نہ سکے اور جاں بحق ہو گیے۔ وہ کیا گیے کہ زمانہ سوگوار ہو گیا۔ ان سے وابستہ صرف چند اعزاء و اقرباء ہی نہیں تھے، ایک خلقت تھی جو ان سے فیضیاب ہو رہی تھی۔ اداروں کا ایک انبوہ ان کا مرہون منت ہے۔ وہ بیسویں صدی پر مسلط رہے کون جانے یہ خلا پر ہو بھی سکے گا یا نہیں؟ کیا اکیسویں صدی ایسا کوئی دیدہ ور پیدا کر سکے گی؟

دہلی کے متوسط گھرانے میں ۱۴ ستمبر ۱۹۰۸ء کو پیدا ہوئے جہاں دولت و ثروت کا غلغلہ نہ خاندانی شان و شوکت کا دبدبہ۔ خاندانی عزت و وقار کو وہ کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔ خود ان کی نگاہ میں انفرادی عمل کو فوقیت حاصل ہے۔ ان کے بھائی حکیم محمد سعید شہید لکھتے ہیں

"بھائی جان کے فکر و عمل سے میں نے بھی یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ خاندان کے فخر کا بت دنیا کے عہد جاہلیت کی ایک یادگار مشوم ہے اور اسلام نے انسان کے بہت سے دوسرے بنائے ہوئے بتوں کے ساتھ اسکو بھی توڑ دیا ہے۔ غرورِ نسب و خاندان ایک قابل ترک چیز ہے، یہ استخواں فروشی ہے۔ یہ کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا کہ نسب فروشی کی دوکان آراستہ کر کے نقد عزت و شرف کی جستجو کی جائے۔(۱)"

وہ خود ساختہ قسم کے انسان تھے۔ قوت ارادی، قوت بازو اور اپنی صلاحیتوں پر انہیں پورا اعتماد تھا۔ ان کی زندگی عمل پیہم اور سعیٔ مسلسل کی جیتی جاگتی تصویر تھی۔ ان کا یقین تھا عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی۔ ان کی کامیابی کا راز اسی جدوجہد، حرکت و عمل میں مضمر تھا۔ ان کی شناخت ان کے اپنے کارناموں سے تھی، وہ کسی سے مستعار تھی نہ کسی کی منت کش۔ انھوں نے آنکھ کھولی تو محنت و جفاکشی ان کے ہاتھ آئی۔ پھر معلم وقت نے یہ سبق دیا کہ اگر کچھ بننا چاہتے ہو تو کام کو اپنالو۔ زندگی بھر وہ اسی اصول پر کاربند رہے۔ عمل ان کی شخصیت کا جزو لاینفک بن گیا۔

یہی آئین قدرت ہے، یہی اسلوب فطرت ہے
جو ہے راہ عمل میں گامزن محبوب فطرت ہے

واقعی وہ محبوب بن کر ہی رہے۔ اسی راہ عمل نے انہیں محبت دی، عزت دی، اور یہی تقرب الٰہی کا موجب ہوگی۔

ان کے اسلاف چینی ترکستان کے شہر کاشغر سے پشاور اور بعد میں ملتان منتقل ہوئے۔ ان کا پیشہ کپڑے اور خشک میووں کی تجارت تھا۔ کچھ کپڑے کی برتن سازی سے روزی کمانے لگے۔ اکثر نے پنساری کی دوکان سنبھالی جس میں دوائیں بھی شامل تھیں۔ غالباً ۱۸۲۰ء میں ان کے پردادا نے دہلی کا رخ کیا اور حوض قاضی میں رہ پڑے۔ ان کے دادا حافظ شیخ رحیم بخش چاوڑی بازار میں ایک کاغذی کی دوکان پر کام کر کے کسی طرح گزر بسر کرتے تھے۔ اپنے دونوں بیٹوں عبد المجید اور عبد الرشید کو حفظ قرآن کے بعد مسجد حوض قاضی کے مدرسۂ یعقوبیہ میں داخل کرادیا۔ عبد المجید نے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد تلاش معاش کی فکر کی۔ پنساری کے کام کے ساتھ ساتھ انہیں

دواؤں سے بھی کچھ شد بد ہو گئی۔ مسیح الملک حکیم محمد اجمل خاں کے ہندوستانی دواخانے میں کام کیا اور دواسازی میں مہارت پیدا کرلی۔ طبیعت طب کی طرف مایل ہوئی تو طب کی اہم کتابوں کا ژرف نگاہی سے مطالعہ کیا۔ وہ حکیم اجمل خاں سے متاثر ہوے اور خدمت خلق کے لیے طب کے پیشے ہی کو اختیار کیا۔ حوض قاضی کی ایک چھوٹی سی دوکان میں قلیل سے سرمایے سے ہمدرد کی بنیاد صرف ۲۳ سال کی عمر میں ۱۹۰۵ء میں ڈالی۔ بعد میں اسے لال کنویں میں منتقل کردیا۔ ہمدرد کو اعلیٰ معیار عطا کرنے میں انہوں نے بہت محنت کی اور بازار میں اس کی ساکھ قایم ہونے لگی۔ زندگی کی سی دوڑ بھاگ میں وہ بالکل نڈھال ہو گیے۔ ۲۲ مارچ ۱۹۲۲ء کو جب اس کے افتتاح کا وقت آیا تو وہ س میں شریک بھی نہ ہو سکے۔ ان کے بیٹے عبدالحمید کی موجودگی میں یہ تقریب انجام کو پہنچی۔ وقت نے اس کی اجازت نہ دی کہ پھر ان کے والد کبھی دواخانے جاسکتے اور ۲۲ رجون ۱۹۲۲ء کو نتقال کر گیے[۲]۔ اس وقت عبدالحمید کی عمر تقریباً پونے چودہ سال تھی۔ یہ سانحہ ایسا تھا کہ کمسنی میں ی ان پر مصیبتوں کا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔ رشتہ داروں کی حریص نگاہیں ہمدرد پر مرکوز ہو گئیں۔ ریشہ دانیاں شروع ہوئیں کہ کسی طرح اسے ہڑپ کر جائیں۔ مگر ان کی پردہ نشیں والدہ رابعہ بیگم نے نہیں وہ آپا کہتے تھے ہمت و حوصلے کو ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ اپنے تدبر سے ایسے فیصلے کیے کہ مفسدوں کے اوسان خطا ہو گیے۔ ان کا حصہ دے کر سب کو ہمدرد سے بید خل کردیا اور عبدالحمید کو س کا وارث حقیقی قرار دیا۔ اس وقت ان کا مقصد اولیٰ تھا کہ کسی طرح عبدالحمید اپنی تعلیم پوری کر کے اس ذمے داری کو سنبھالیں۔ انہیں طبیہ کالج دہلی میں داخل کیا گیا۔ محنت کے باوجود چوتھے سال ایک پرچے میں اچھے نمبر حاصل نہ کرسکے تو دل برداشتہ ہو کر مسیح الملک حکیم اجمل خاں کی خدمت میں حاضر ہوے اور یوں گویا ہوے:

> "چار پانچ گھنٹے میں نے ان کے مطب پر گزارے اور بڑے غور سے مطب کے طریقوں اور مریضوں کے برتاؤ کا مطالعہ کرتا رہا۔ مجھے یہاں تسلیم کرنا چاہیے کہ اپنے مطب کی زندگی پر جو ۱۹۳۱ء سے شروع ہوئی ان پانچ گھنٹوں کی چھاپ اتنی گہری تھی کہ اس کا اثر زندگی بھر مجھ پر رہا۔ نمبروں کی کمی کے سلسلے میں مسیح الملک نے فرمایا کہ کالج کے معاملات میں میرا دخل مناسب نہیں ہے، پھر بھی دیکھوں گا۔

اس وقعہ یا حادثہ کے بعد میری طبیعت کچھ ایسی اچاٹ ہوئی کہ میں چوتھے یعنی آخری سال طبیہ کالج نہیں گیا اور یہ تعلیم ادھوری رہ گئی، جو بعد میں معلوم نہیں کس کس طرح پوری ہوئی۔ شاید طالب علمی کی یہ کیفیت میری تمام زندگی میں طاری رہی اور اس کے نتیجے بھی برآمد ہوئے۔"[۳]

ان کی ابتدائی تعلیم کا حال بھی کچھ مختلف نہ تھا۔ وقفے وقفے سے اسکول بدلا کیے اور آخر کار ترک موالات کی وجہ سے وہ سلسلہ بھی منقطع ہو گیا۔[۴]

حالات نے وقت سے پہلے ہی انہیں بالغ نظر بنادیا۔ گردش زمانہ نے ان کے عزم کو مہمیز کیا۔ تعلیم کو ادھورا چھوڑ کر ۱۹۳۱ء سے اپنا مطب شروع کر دیا اور تندہی سے ہمدرد کی طرف بھی متوجہ ہوئے۔ باپ کے لگائے ہوئے اس پودے کی خون جگر سے آبیاری کی اور اسے ایک تناور درخت بنادیا۔ باپ کی خواہش کے مطابق اسے صلاح و فلاح کا ایک ادارہ بنادیا۔ ہمدرد کی بنیاد تو حکیم عبدالمجید نے رکھی لیکن اس کو معیار و شہرت عطا کرنے میں بیٹا باپ سے سبقت لے گیا۔ وہ محض ایک ادارہ ہی نہیں رہا بلکہ اس کے بطن سے متعدد اداروں نے جنم لیا۔ باپ کے اس خواب کو حکیم عبدالحمید نے شرمندۂ تعبیر کیا۔

طب یونانی کو حکیم صاحب نے ایک نئی جہت اور دواسازی کو ایک جدید نہج عطا کی۔ چھان پھٹک کے فرسودہ طریقے کو ترک کر کے ایلوپیتھی کے طرز پر دواؤں کو مہر بند شیشیوں میں خوبصورت لیبلوں کے ساتھ فراہم کیا۔ یہ طب یونانی میں ایک انقلاب تھا۔ طب یونانی کے تن نیم جاں کو اگر حکیم اجمل خاں نے نئی زندگی بخشی تو آزادی کے بعد حکیم صاحب نے اس بجھتے ہوئے چراغ کی لو کو اپنے خون دل سے تیز کیا۔ خاص کر دواؤں کے معیار کو بلند کیا۔ شربت روح افزا، سنکارا، صافی اور دماغین وغیرہ نے طبی دنیا میں اپنی ایک جگہ بنالی ہے۔

طب یونانی کے لیے ضروری تھا کہ طبی تعلیم و تحقیق پر بھی توجہ دی جائے۔ کالج آف فارمیسی اینڈ یونانی میڈیسن اور انسٹی ٹیوٹ آف ہسٹری آف میڈیسن اینڈ میڈیکل ریسرچ، مجیدیہ ہسپتال اور رفیدہ نرسنگ اسکول کا قیام تغلق آباد میں، جواب ہمدرد نگر کے نام سے موسوم ہے، عمل میں آیا۔ انہوں نے وقت کی ضرورت کو محسوس کیا اور ارباب اقتدار پر زور ڈالا کہ ملک کی

پیمانے پر طبیہ کالج قایم کیے جائیں تاکہ یونانی طریقۂ طب بجاطور پر ترقی کر سکے۔(۵)

ہمدرد جس کی ابتداء ایک دواخانے سے ہوئی اس کے عزائم بہت بلند تھے۔ اس کی کوکھ ے بہت سے ادارے جنم لینے والے تھے۔ چنانچہ اس مرد جہاندیدہ نے ملک کے دولخت ہوتے ی سستے داموں میں تغلق آباد میں زمینوں کا حصول شروع کر دیا۔ ایک سو پچاس ایکڑ زمین خرید ں۔ لوگ اس کو دیوانگی ہی سمجھ رہے تھے مگر ان کی دور رس نگاہیں چالیس پچاس سال بعد پورے ہونے والے منصوبوں کا جلوہ دیکھ رہی تھیں۔ آج وہاں نوے ایکڑ قطع اراضی پر جدید طرز کی وبصورت عمارتوں کا ایک سلسلہ نظر آتا ہے۔ ہر عمارت حکیم صاحب کے پاکیزہ ذوق اور جمالیاتی س کا حسین نمونہ معلوم ہوتی ہے۔

ہمدرد چیریٹیبل ٹرسٹ ۱۹۴۸ء میں اور ہمدرد نیشنل فاؤنڈیشن ۱۹۴۶ء میں وجود میں ئی۔(۶) پہلے وہ جس کے مالک تھے اب امین بن گئے ان کی والدہ نے ہمدرد کو قوم کے نام وقف کر دیا ر انہوں نے اپنی زندگی خدمت کے لیے وقف کر دی۔ ان کا ذہن ہمہ وقت منصوبے بناتا رہا کہ وم اور خصوصاً مسلمانوں کی ہمہ جہت ترقی کیوں کر ہو تاکہ یہ اقلیت ملک میں اپنی ذمے داری کو وبی نبھا سکے۔ ان کا دماغ اسی نہج پر کام کر رہا تھا۔ رفتہ رفتہ ہمدرد نگر میں مختلف عمارتیں تعمیر ہوتی ہیں اور ادارے قایم ہوتے رہے۔ انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز پہلے ہی عمل میں آچکا تھا۔ ن کا خواب تھا کہ ایک یونیورسٹی قایم کریں جس کے لیے وہ ایک زمانے سے کوشش کر رہے تھے۔ یکے بعد دیگرے اداروں کا قایم کرنا اسی خواب کو عملی صورت دینے کی طرف مسلسل پیش فت تھی۔ فضا سازگار تھی لہٰذا انہوں نے سید حامد صاحب کی خدمات مستعار لیں جو تازہ تازہ علی ڑھ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر کی حیثیت سے سبکدوش ہوئے تھے۔ انھوں نے ایک صوبہ تیار کیا جو حکومت ہند کو پیش کیا گیا۔ تقریباً چالیس سال پہلے حکیم صاحب نے جو خواب کھا تھا وہ شرمندۂ تعبیر ہوا اور ۱۹۸۹ء میں ہمدرد یونیورسٹی وجود میں آگئی۔ آزادی کے بعد قایم نے والی یہ پہلی مسلم یونیورسٹی ہے۔ جس طرح مسلمانوں کی آبادی بڑھی ہے اور ان کی تعلیمی ندگی میں بھی اضافہ ہوا ہے اس کا تقاضا ہے کہ ملکی سطح پر ان کے لیے ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ ی اداروں کا وجود عمل میں آیے۔ یہ ضرورت اسی وقت پوری ہوگی جب چھوٹے چھوٹے

سرسید اور عبدالحمید پیدا ہوتے رہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ شمالی ہند بشمول راجستھان میں اس سلسلہ میں کافی کام ہوا ہے اور ہو رہا ہے۔

حکیم عبدالحمید نے تقریباً چالیس سال کے عرصے میں ۱۹۵۳ء سے ۱۹۹۳ء تک پچیس تعلیمی، سائنسی، ثقافتی اور ادبی ادارے/تنظیمیں قائم کیں۔ ہمدرد لیبوریٹریز، پرانی دہلی، پٹنہ اور غازی آباد کی فیکٹریاں الگ رہیں۔ ایک اور فیکٹری اوکھلا میں قیام پذیر ہوئی۔ تن تنہا ایک شخص کا اتنے اداروں کا بانی ہونا ایک غیر معمولی کارنامہ ہے۔ اگر اسے کرشمہ کہیں تو زیادہ مناسب ہوگا۔(۷)

ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی ۱۹۸۱ء میں قایم کی جس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کی تعلیمی پستی کا مختلف طریقے سے جائزہ لیا جایے اور اس کے تدارک کے لیے ضروری اقدامات کیے جائیں۔ اس میں دینی مدارس کے علاوہ ان اسکولوں اور کالجوں کا جائزہ بھی شامل تھا جو مسلمانوں کے زیر انتظام ہیں۔ مسلمانوں کی آبادی کا جائزہ لینا بھی مقصود تھا تاکہ صحیح صورت حال سامنے آسکے اور کوئی موثر طریقہ اختیار کیا جا سکے۔ اسکے تحت شمالی دہلی کے علاقے تعلیم آباد میں ہمدرد اسٹڈی سرکل UPSC کے مقابلہ کے امتحانات کے لیے ہونہار اور شاندار تعلیمی رکارڈ رکھنے والے طلبہ کو تیار کرتی ہے تاکہ ملکی انتظام وانصرام میں وہ نمایاں رول ادا کر سکیں۔(۸)

حکیم صاحب کو سیاست سے کوئی علاقہ نہیں تھا مگر وہ سیاسی بصیرت رکھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ برصغیر ہند کے لیے وفاقی طرز حکومت زیادہ موثر ہے۔ چنانچہ اس سمت میں انہوں نے سب سے پہلا کام یہ انجام دیا کہ اپنی نوعیت کا پہلا انسٹی ٹیوٹ آف فیڈرل اسٹڈیز جامعہ ہمدرد میں قایم کیا جس کی قیادت پروفیسر رشید الدین خاں مرحوم کے سپرد کی۔(۹) وہ ایک عملی انسان تھے۔ غور وفکر کے بعد جب کوئی رایے قایم کرتے تو اس کو عملی صورت دینے کے لیے ہر ممکن کوشش کرتے اور مآل کار کامیابی سے ہمکنار ہوتے۔

ان کی شخصیت کی کئی جہات تھیں، اس میں بلا کا تنوع اور بوقلمونی تھی۔ بیک وقت وہ مختلف منصوبوں کو لے کر چلتے۔ ان کی تکمیل کے لیے ایک وقت مقرر کرتے اور اس پر پوری طرح کاربند رہتے۔ اسی لیے ان کا وقت بہت قیمتی تھا اور اس کا ایک لمحہ بھی وہ ضایع نہیں ہونے دیتے تھے۔ آرام، کسل مندی، سستی اور تساہل کا ان کی زندگی میں کوئی گزر نہیں تھا۔ اپنے

منصوبوں کی طویل فہرست کے پیش نظر دوپہر کا کھانا بھی تقریباً نصف صدی پہلے ترک کر دیا تھا۔ صبح کو ناشتے کے بعد کارگہ عمل میں ایسے داخل ہوتے کہ پھر عشایئے ہی کی خبر لیتے۔ اس کے بعد مطالعہ کرتے اور دوسرے دن کے لیے نکات نوٹ کر لیتے۔(۱۰)

حکیم صاحب نے اپنا مطب ۱۹۳۱ء سے شروع کیا اور لاکھوں انسانوں کا مفت علاج کیا۔ ان کے دست شفا سے بے شمار لوگوں کو فائدہ پہنچا۔ مطب وہ اس وقت تک نہ چھوڑتے جب تک آخری مریض کو بھی نہ دیکھ لیتے۔ جو مریض مایوس آتے وہ شاداں و فرحاں جاتے۔ وہ بلا کے نباض تھے۔ مریض کی نبض پر ہاتھ رکھا اور اسکا ایکسرے ان کے سامنے آگیا۔ وہ اس کا حال بیان کرتے جاتے اور مریض کی حیرت بڑھتی جاتی۔ مریض کو اپنا حال کہنے کی بہت کم ضرورت پڑتی۔ راقم السطور بھی اس کا مشاہدہ کر چکا ہے۔

طبابت ان کا پیشہ تھا اور دواسازی ان کا ہنر۔ مگر وہ محض ایک طبیب نہ تھے۔ بنیادی طور پر وہ ایک حکیم تھے۔ حکمت و دانائی ان کے ہر فعل سے ظاہر تھی۔ ذہن رسا انہوں نے پایا تھا۔ وہ بہت آگے کی سوچتے تھے۔ جب بھی کوئی منصوبہ بناتے اس کے ہر پہلو پر غور کرتے، اسکے نشیب و فراز کو سمجھتے، اسکے مضمرات کو گرفت میں لاتے، اس کے مطالبات کا صحیح اندازہ کرتے تاکہ ہر سقم سے وہ پاک رہے اور پھر اسے پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے لائحۂ عمل بناتے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے منصوبوں کو ادھورا نہیں چھوڑا۔ ابتدا ایک دواخانے سے کی جسے شہرت کی بلندیوں پر پہنچادیا مگر وہ ان کا منتہائے مقصود نہ تھا۔ ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں۔ ان کی منزل تو کہیں اور تھی۔ ان کا مقصد تھا ایک ایسی یونیورسٹی قایم کریں جو طبی، سائنسی، اسلامی اور پیشہ ورانہ علوم کی آماجگاہ ثابت ہو۔ اس کے لیے انہوں نے عمارتوں کا ایک جال پھیلادیا۔ نئے نئے شعبے قایم کیے اور متعلقہ نصابات کی تدریس شروع کرادی۔

تصنیف و تالیف اور تحقیق کے بھی وہ مرد میدان تھے۔ اپنی بے پناہ معروفیات کے باوجود علمی کاموں میں وہ خاصی دلچسپی لیتے رہے۔ انہوں نے بہت سی کتابوں پر تحقیق بھی کرائی اور ان کی تدوین بھی۔ خود بھی انہوں نے مضامین و کتابیں تصنیف کیں اور بعض مرتب بھی کیں۔ انہوں نے ابن سینا کی معرکہ آرا کتاب "القانون فی الطب" کے ترکی خطی نسخے کو بنیاد بنا کر

ماہرین عربی اور طب سے اس کو اڈٹ کرایا جو ۱۹۹۶ء میں شایع بھی ہو گئی۔اس کے انگریزی ترجمے کی پہلی جلد بھی منظر عام پر آگئی ہے اور دوسری زیر طبع ہے۔ القانون پانچ جلدوں میں ہے۔حکیم صاحب نے عربی اور انگریزی مصطلحات پر مشتمل چھٹی جلد بھی شایع کردی ہے۔ طبی دنیا میں اس کتاب کو اساسی درجہ حاصل ہے۔ ابن سینا کی ایک اور کتاب "الادویۃ القلبیہ" کے قلمی نسخے کو بنیاد بنا کر انگریزی میں ترجمہ کرایا۔ خود حواشی کا اضافہ کیا اور ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی، پاکستان کے تعاون سے شایع کرایا۔"Theones and philosophies of medicine" انھوں نے خود مرتب کی اور اسکے دو ایڈیشن منظر عام پر آچکے ہیں۔ان کے مسودوں اور یادداشتوں پر مبنی "Philosophies of medicine and science problems and prospectives" اشاعت پذیر ہو چکی ہے۔ "قرابادین ہمدرد" چھپ گئی ہے۔ آل انڈیا یونانی طبی کانفرنس کی صدارت پر حکیم عبدالحمید ۱۹۵۲ء میں فائز ہوئے اور تاحیات قایم رہے۔ ملک کے طول و عرض میں اس کے اجلاس ہوئے اور انہوں نے صدارتی خطبات پیش کیے، جو "خطبات حمید" کے عنوان سے شایع ہو چکے ہیں۔ صرف طب ہی نہیں ادب اور اسلام پر بھی کتابیں ان کی وساطت سے زیور طبع سے آراستہ ہوئیں۔اس مختصر سے مضمون میں یہ ممکن نہیں کہ تمام تصنیفات و تالیفات کا احاطہ کیا جاسکے۔(۱۱)

اردو زبان و ادب میں بھی ان کی کاوشیں نگاہ تحسین سے دیکھی جاتی ہیں۔ غالب ان کے پسندیدہ شعراء میں تھے۔ انھوں نے بڑی دقت نظر سے ان کا مطالعہ کیا تھا۔ تحقیق ان کی سرشت میں شامل تھی۔ وہ طب ہو یا دواسازی، طبی پودوں کی کاشت ہو یا ان کے خواص، تعلیم ہو یا تعمیر، ادب ہو یا صحافت ہر میدان میں تحقیق کو لازم قرار دیتے، کیوں کہ وہ معیار سے کسی بھی طرح مفاہمت پر آمادہ نہیں تھے۔ان کی خواہش تھی کہ غالب کے ہر پہلو پر تحقیق کی جایے۔ ۱۹۳۵ء میں غالب کے مزار کے پاس انہوں نے غالب اکیڈمی کے لیے زمین خریدلی تھی۔ ۱۹۶۹ء میں غالب کی صد سالہ تقریبات کے انعقاد کا اعلان حکومت کی طرف سے ہوا تو حکیم صاحب نے چھ ماہ کی مختصر مدت میں ایک سہ منزلہ عالی شان عمارت تعمیر کراکے بطور نذرانۂ عقیدت غالب کی خدمت میں پیش کیا۔اس کا افتتاح ۲۲ر فروری ۱۹۶۹ء میں صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین نے کیا۔ایک منزل پر ریسرچ لائبریری اور ایک منزل پر میوزیم قایم کیا گیا۔ قومی کونسل برایے اردو اور

اردو اکیڈمی کے تعاون سے کتابت، خطاطی، ٹائپ اور شارٹ ہینڈ کے علاوہ اردو سرٹیفیکیٹ کورسز کا اہتمام کیا۔ حکیم صاحب اردو کے فروغ کے لیے ضروری سمجھتے تھے کہ اسے روٹی اور روزی کے مسئلے سے جوڑ دیا جائے۔ اس کی ایک عملی صورت یہ تھی کہ کم تعلیم یافتہ لوگ یا اردو جاننے والے اردو ہی کے ذریعے اپنی روزی کما سکیں۔ بستی نظام الدین میں غالب اکیڈمی علمی، ادبی، ثقافتی اور دینی سرگرمیوں کا جہاں ایک اہم مرکز ہے وہیں اس میں ان کورسز کی تعلیم و تدریس بھی ہوتی ہے۔(۱۲)

ادبا، شعرا اور علما کے وہ بڑے قدردان تھے۔ وہ ان کی پذیرائی بھی کرتے اور پشت پناہی بھی تاکہ ان کے علمی و ادبی مشاغل میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ ایک پیدائشی صنعت کار ترویج علم کو مقصد حیات بھی بنا سکتا ہے۔ اس پر حکیم محمد سعید یوں روشنی ڈالتے ہیں:

> "بھائی جان کو بچپن سے ہوش سنبھالنے تک اور بڑے ہونے تک کھیل کود کے مواقع میسر نہیں آئے۔ انہوں نے آنکھ کھولتے ہی اپنے ماحول کو علمی پایا اور ہوش سنبھالتے ہی ہاتھ میں قلم پکڑ لیا۔ میں نے جب سے ہوش سنبھالا ہے ان کی زندگی میرے سامنے ہے۔ میں نے ان کے ہاتھ میں تادم تحریر کتاب و قلم ہی دیکھے ہیں۔ شاید ہی تاریخ میں ایسی مثالیں ہوں۔ اگر ہونگی بھی تو بس اولیا اللہ کی ہونگی۔ آج جب کہ میں یہ چند صفحات لکھ رہا ہوں غور کرتا ہوں تو ورطۂ حیرت میں پڑ جاتا ہوں کہ کیسے ایک کاروباری انسان کی زندگی کا آغاز کتاب و قلم سے بھی ہو سکتا ہے اور کتاب و قلم ہی پر ختم ہو سکتا ہے!(۱۳)"

حکیم صاحب نے ۱۹۳۲ء میں "ہمدرد صحت" جاری کیا۔ اس کے پہلے مدیر حکیم خواجہ نیاز احمد مقرر ہوئے۔ ۱۹۳۳ء سے اسکی ادارت خود اپنے ہاتھ میں لے لی جو کئی سال تک جاری رہی۔ بعد میں یہ ذمہ داری اپنے چھوٹے بھائی حکیم محمد سعید کے سپرد کر دی۔ ۱۹۴۷ء میں یہ رسالہ کچھ عرصے کے لیے بند ہوا مگر ۱۹۴۸ء سے حکیم سعید نے کراچی سے پھر اس کا اجرا کر دیا جو ہنوز جاری ہے۔ ان کی سرپرستی میں ایک سہ ماہی انگریزی رسالہ "Studies in Islam" ۱۹۶۴ء میں نکلنا شروع ہوا جس نے نہ صرف ملک بلکہ بیرون ملک میں بھی اپنی شناخت بنالی۔ ادارہ تاریخ طب و تحقیق طب (IHMMR) کی جانب سے ۱۹۷۷ء میں ایک اور سہ ماہی رسالہ "Studies in history

"of medicine" ان ہی کی ادارت میں جاری ہوا۔ بعد میں اسکے نام میں خفیف سی تبدیلی ہوئی اور "studies in history of medicine & science" ہنوز جاری ہے۔ "Islam at a glance" ۱۹۸۱ء میں شعبۂ اسلامیات، جامعہ ہمدرد سے نکلا تھا اور حکیم صاحب نے اسلام کی بنیادی تعلیمات پر دس مضامین اس کے تعارف کے طور پر خود اڈٹ کیے تھے۔ واقعی وہ ہمہ داں تھے جس میدان میں بھی قدم رکھتے اپنی شان امتیاز کو تسلیم کرا لیتے۔(۱۴)

ان کے طبی و علمی کاموں کا ہندوستان اور غیر ممالک میں بھی اعتراف کیا گیا اور اعزازات سے نوازا گیا۔ ۱۹۶۵ء میں "پدم شری" اعزاز عطا ہوا اور ۱۹۹۱ء میں "پدم بھوشن"۔ اس سے قبل ابن سینا اوارڈ ۱۹۸۳ء میں سوویت یونین نے عطا کیا۔ ہمدرد یونیورسٹی (مدینۃ الحکمہ) کراچی سے ۱۹۹۷ء میں "ڈاکٹر آف لیٹرس" کی ڈگری دی گئی۔ ۱۹۹۵ء میں ایرانین نیشنل اکیڈمی آف سائنس نے اعزازی رکن منتخب کیا۔ وہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے چانسلر اور ہمدرد یونیورسٹی کے فاؤنڈر چانسلر تھے۔(۱۵) وہ صلے کے کبھی متمنی نہ رہے بلکہ ہر انعام لینا بھی پسند نہیں فرماتے تھے۔ وہ خدمت فی سبیل اللہ کرتے تھے۔ "پدم شری" جب ان کو دیا گیا تو وہ اس کے لیے آمادہ نہ تھے۔ صدر جمہوریہ فخر الدین علی احمد مرحوم کے کہنے پر قبول کیا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ "پدم بھوشن" کے بارے میں ان سے بات کیے بغیر اعلان کر دیا گیا۔ طبی خدمات کے لیے ڈاکٹر رفیق زکریا نے حکیم صاحب کا نام "دھنوتری اوارڈ" کے لیے پیش کیا جو اتفاق رائے سے منظور ہوا۔ لیکن انہوں نے یہ انعام لینے سے انکار کر دیا۔ سبب یہ تھا کہ جو لوگ خود طب یونانی سے واقف نہ ہوں ان کے اعتراف کی حقیقت کیا؟(۱۶) حکومت ہند نے ان کی خدمات کا اعتراف تو کیا مگر کیا وہ صرف "پدم بھوشن" کے مستحق تھے؟ جس نے طب یونانی کو ایک نئی روشنی، ایک نئی توانائی بخشی، جو متعدد اداروں کا بانی تھا جس نے اپنا پیٹ کاٹ کر قوم کی فلاح کی اور ملک کی ترقی میں ناقابل فراموش کارنامے انجام دیے، جس کا شمار اس صدی کے عظیم لوگوں میں ہوتا ہے اس کا مقام تو کہیں بلند ہونا چاہیے تھا۔ حکومت ہند کو ادھر توجہ کرنا چاہیے۔

دونوں بھائیوں کا تعلق بے مثال تھا۔ ایک جان دو قالب تھے پھر حکیم محمد سعید نے ہجرت کیوں کی؟ وہ خود کہتے ہیں کہ خاندانی ترخشوں سے نجات پانے کے لیے راہ ہجرت اختیار

کی۔ ماں اور بھائی کو زبردست جھٹکا لگا۔[۱۷] اگر یہ ہجرت نہ ہوتی تو ہمدرد کا منصوبہ بہر حال ادھورا رہ جاتا۔ حکیم عبدالمجید کا خواب پورا نہ ہو پاتا۔ ہمدرد برصغیر کے ایک حصے تک ہی محدود رہتا اور پاکستان ہمدرد کی خدمات سے محروم ہو جاتا۔ بہر حال ان کا ہندستان چھوڑنا ہمدرد کے لیے فال نیک ثابت ہوا۔ اس کی توسیع ہوئی اور ہمسایہ ملک میں بھی فلاح انسانیت کا ذریعہ بنا۔

ان کی زندگی بیحد سادہ تھی۔ لباس، وضع قطع، بود و باش، طور طریق، کھانا پینا ہر چیز اور انداز سے بے پناہ سادگی مترشح تھی۔ لباس کی سادگی کا تو یہ عالم تھا کہ بسا اوقات پیوند لگے کپڑے استعمال کرتے اور پیوند بھی خود لگا لیتے۔ اپنا کام خود کرنا پسند کرتے۔ صوفی صفت انسان تھے۔ فقر و فاقہ عزیز تھا۔ زندہ رہنے کے لیے کم سے کم ضروریات کے قایل تھے۔ وہ خود پر کم خرچ کر کے زیادہ سے زیادہ فلاحی کاموں میں لگانا چاہتے تھے۔ ان کی تربیت میں والدین کا بڑا ہاتھ تھا، خاص کر ان کی والدہ کا۔ دینداری، سادگی و جفاکشی، خدمت خلق، دیانت و امانت، صاف گوئی و پاکیزگی، ایثار و ہمدردی، عزم و ارادہ یہ صفات عالیہ ان کو ورثے میں ملی تھیں۔ اپنے چھوٹے بھائی محمد سعید کی تربیت خود انہوں نے کی تھی۔ حکیم سعید کو اس کا اعتراف تھا کہ ان کو ایک بہتر انسان بنانے میں حکیم صاحب کی تربیت و توجہ کا بڑا دخل تھا۔

وہ بہت پختہ عزم کے مالک تھے۔ زندگی کا جو معمول انہوں نے بنا لیا تھا اس میں کبھی فرق آنے نہ دیا، موسم بھی اس پر اثر انداز نہ ہو سکا۔ سردی ہو یا گرمی یا برسات ان کے ٹہلنے میں رکاوٹ نہ بن سکی۔ صحت بھی ماشاء اللہ ایسی پائی تھی کہ کبھی محتاج دوا نہ ہوے۔ زندگی کے آخری ایام میں جب بستر علالت پر پڑے تو بے دست و پا ہو گیے اور سفر آخرت اختیار کیا۔ حکیم محمد سعید کے وحشیانہ قتل نے ان کی کمر توڑ دی تھی۔ یہ صدمہ اتنا شدید تھا کہ وہ جاں بر نہ ہو سکے۔

کم ہی لوگوں کو علم ہوگا کہ انہیں فلموں کا بھی شوق تھا۔ صرف اچھی فلم ہی دیکھنا پسند کرتے تھے۔ دلیپ کمار کی کئی فلمیں انہوں نے دیکھی تھیں۔ جو آخری فلم انہوں نے دیکھی وہ Jurrasic Park تھی، اخباروں میں اس پر بڑے اچھے تبصرے چھپے تھے۔ یہ جان کر تعجب ہوگا کہ حکیم صاحب نے شیو کرنے سے پہلے کبھی صابن یا کریم کا استعمال نہیں کیا۔ وہ اسے جلد کے لیے مضر سمجھتے تھے۔ چہرے پر سرسوں کے تیل کی مالش کرتے اور بعد میں پانی لگا کر شیو کر ڈالتے۔ جلد

کی فطری چمک اور نرمی برقرار رہتی۔(۱۸)

انہوں نے معمولات زندگی میں اخبار بینی اور بی۔ بی۔ سی۔ سے خبروں کی سماعت کو ضروری قرار دیا تھا تاکہ احوال دنیا سے بے خبر نہ رہیں۔ ایک بے خبر اور مغفل آدمی زمانے کے سرد وگرم اور حقایق زندگی سے کیونکر نبرد آزما ہو سکتا ہے۔ اردو انگریزی اخباروں کا نہ صرف مطالعہ کرتے بلکہ اپنے منتخبہ موضوعات سے متعلق معلومات کو قلم زد کرتے تاکہ ان کے تراشے محفوظ کیے جائیں۔ بی۔ بی۔ سی۔ کی خبریں بھی بڑی پابندی سے سنتے اور قلم لیکر بیٹھتے تاکہ اہم خبریں نوٹ کر سکیں۔(۱۹) تراشے کئی فائلوں پر مشتمل ہیں جو ہمدرد یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہیں۔ وہ بخوبی واقف تھے کہ تحقیق کے لیے ان تراشوں کی بہت اہمیت ہوتی ہے لہذا ان کا تحفظ ضروری ہے۔

حکیم عبدالحمید اوصاف حمیدہ کے مالک تھے۔ وہ مسیحائے قوم اور خادم انسانیت تھے۔ انکی اپنی شناخت اور انفرادیت انکے کارناموں سے تھی۔ راقم الحروف نے خدابخش لائبریری جرنل شمارہ ۱۱۴ میں اداریہ بعنوان "نجوم ثلاثہ" تحریر کیا تھا جس میں سرسید احمد خاں، خدابخش اور حکیم عبدالحمید میں مماثلت کی طرف اشارہ کیا تھا۔ تینوں بلند مقام رکھتے تھے۔ تینوں کی پہچان انفرادی تھی۔ انھیں کسی انتساب کی ضرورت نہ تھی بلکہ وہ اپنی مثال آپ تھے۔

آخر زمانہ آئینہ دکھلا کے رہ گیا　　　لانا پڑا تمھی کو تمہاری مثال میں

حکیم صاحب کل پانچ بہن بھائی تھے، دو بہنیں اور تین بھائی۔ تین تو پہلے ہی داغ مفارقت دے چکے تھے۔ چھوٹے بھائی نے ذرا جلدی دکھائی اور انہیں تنہا چھوڑ کر چل بسے۔ خاندان کا یہ آخری چراغ بھی بجھ گیا۔ ان کے پسماندگان میں دو بیٹے اور ایک بیٹی ہے۔ بیگم کا بہت پہلے ۱۶ر فروری ۱۹۸۴ء میں انتقال ہو گیا تھا۔

حکیم صاحب سے کبھی ملاقات کا موقع نہیں ملا تھا حالانکہ ان کے بارے میں سن بہت رکھا تھا۔ غالباً ۱۹۸۶ء میں وہ ایک صاحب کے ہمراہ مولانا آزاد لائبریری، علیگڑھ مسلم یونیورسٹی میں تشریف لائے۔ اس دن لائبریرین نہیں تھے۔ مجھ سے اتفاقاً ملاقات ہوگئی۔ میرا نام پوچھا اور کہا ہم تو آپ ہی سے ملنے آئے ہیں۔ میرے ساتھ تقریباً پون گھنٹہ انھوں نے گزارا۔ اس دوران گفتگو کا موضوع لائبریری کے مسائل تھے اور خاص کر ہمدرد لائبریری کے مسائل۔ اس وقت ہمدرد میں

ا لائبریرین نہیں تھا۔ کچھ عرصے کے بعد سید حامد صاحب نے مجھے ادارۂ علوم اسلامیہ اور
ۂ تاریخ طب اور تحقیق طب کے کتابخانوں کے سلسلے میں صلاح و مشورہ کی دعوت دی۔ میں
دونوں کتابخانوں کا بہ نظر غائر مشاہدہ کیااور اپنی رپورٹ ایک بورڈ کے سامنے پیش کی جس کی
ارت خود حکیم صاحب فرمارہے تھے۔اچانک مجھے احساس ہوا کہ میری صلاحیتوں کو ناپا تولا جارہا
۔کچھ اچھا نہیں لگا۔ عشایئے کے بعد حکیم صاحب کی طرف سے سید حامد صاحب نے ہمدرد
ریری کے لیے لائبریرین کے عہدے کی پیش کش کی۔ میں کسی مجبوری کی وجہ سے قبول
ں کر سکا۔ بات آئی گئی ہو گئی۔ کئی سال کے بعد میں مسقط۔ سلطنت عمان سے ان کی خدمت
ایک مریض کی حیثیت سے حاضر ہوا۔ جونہی میں نے اپنانام بتایاوہ پہچان گیے۔ مجھ جیسے کتنے ہی
ماان کی زندگی میں آئے ہوں گے۔ مگر ان کے حافظے کا معترف ہو گیا۔ انھیں سب کچھ یاد
تقریباً تین سال قبل جب میں نے یہاں بحیثیت ڈائرکٹر جوائن کیا توان کا مبارکباد کا خط آیا۔
بہت متاثر ہوا۔ ان سے ایک عقیدت ہو گئی پھر کئی بار ان سے ملنا ہوا۔ ان کے الطاف وعنایات
صرف میں بلکہ خدا بخش لائبریری بھی سزاوار رہی۔ سال گزشتہ جامعہ ہمدرد کے تعاون سے
شن ہال میں ۲۹۔۳۱ اگست کو ایک قومی سمینار "آزاد ہندوستان ماضی، حال، مستقبل" کے
ن سے منعقد کیا۔ جس کا افتتاح سابق وزیر اعظم شری اندر کمار گجرال نے فرمایا۔ حکیم صاحب کو
رتی خطبہ پیش کرنا تھا، ناسازیٔ طبیعت نے اس کی اجازت نہ دی۔ مگر کنونشن ہال کے دروازے
وہ کار سے آئے، گجرال صاحب کا استقبال کیا اور مجھے اپنی نیک خواہشات اور دعاؤں سے
۔ ماضی میں بھی جب ہمدرد کو یونیورسٹی کا درجہ نہیں ملا تھا ان کے تعاون سے خدا بخش لائبریری،
، علی گڑھ اور دہلی میں سمینار منعقد کر چکی تھی۔ نہ معلوم کتنے اشخاص اور ادارے حکیم صاحب کی
وں سے فیضیاب ہویے ہوں گے۔ اسی تعلق خاطر کی وجہ سے ان کے انتقال پر ملال
ئبریری میں تعزیتی جلسہ کیا گیا جس میں ہمدرد دواخانہ پٹنہ اور دیگر طبی اداروں (پٹنہ) کے
ہ کئی مقتدر ہستیوں نے شرکت فرمائی اور انھیں خراج عقیدت پیش کیا۔

حکیم صاحب کا ظاہر و باطن ایک تھا۔ ان کی زندگی ایک کھلی کتاب تھی۔ روز محشر وہ
ِ مالک سے یہی کہیں گے:

لو آج رکھ دی تمہارے آگے متاع عمر خطا رسیدہ
کھلی ہوئی ہے کتاب ہستی ورق ورق کا حساب لے لو

حواشی:

حکیم صاحب پر جو بھی تحریری مواد ملا اس سے تشفی نہ ہوئی۔ انتقال کے بعد بہت سے تعزیتی جلسے ہوئے ان کی روداد یں شایع ہوئیں۔ ان سے بھی کوئی نئی بات معلوم نہ ہو سکی۔ لہذا ان کے بیٹے ڈاکٹر عبدالمعید کو ایک سوالنامہ بھیجا اس امید پر کہ شاید خانگی معاملات پر ہی کچھ روشنی پڑے۔ اس کا جواب سید اوصاف علی صاحب کی جانب سے ملا۔ مگر کسی خاص بات کا علم نہ ہو سکا۔

۱۔ محمد سعید، حکیم بھائی جان محترم۔ "نذر حمید" مرتبہ مالک رام۔ نئی دلی مجلس نذر حمید، ۱۹۸۱ء، ص ۲۳

۲۔ ایضاً ص ۲۵-۲۹

۳/۴۔ عقیل احمد حکیم عبدالحمید صاحب کی ہمہ گیر شخصیت کا ایک پہلو۔ "ہفت روزہ ندائے ملت" لکھنؤ حکیم عبدالحمید نمبر ۱۹۹۸ء، ص ۶۷

۵/۶۔ Saiyid Hamid The Saga of a magnificient endeavour "Fortnightly Nation and the World" New Delhi, Aug 16,1999, p 6-11

۷۔ ہمدرد کے ذریعے قائم شدہ ادارے۔ "ندائے ملت" ص ۴۰

۸/۹۔ Saiyid Hamid. "Nation and the world"

۱۰۔ Information furnished by S Ausaf Ali

۱۱۔ فاروقی، عبدالحئی: محی الطب حکیم عبدالحمید دہلوی۔ "ندائے ملت" ص ۶۰-۶۲

۱۲۔ عقیل احمد۔ "ندائے ملت" ص ۶۸

۱۳۔ محمد سعید، حکیم۔ "نذر حمید" ص ۳۲

۱۴/۱۵۔ فاروقی، عبدالحئی۔ "ندائے ملت" ص ۶۴

۱۶۔ رفیق زکریا حکیم عبدالحمید پیدا کہاں ہیں ایسے پراگندہ لوگ۔ "انقلاب" ممبئی ۱ راگست ۹۹ء، ص ۵

۱۷۔ محمد سعید، حکیم: نونہالان وطن کے لیے ایک عظیم انسان کی کہانی۔ "ندائے ملت" ص ۹۲

۱۸/۱۹۔ Information furnished by S. Ausaf Ali

حکیم محمد حسین خاں شفا رامپور

دیوانِ غمگین نسخۂ رام پور

میر سید علی عرف حضرت جی گوالیاری کا عبدالقادر رامپوری سے غلط انتساب

شعر و شاعری کی دنیا میں بہت سے ہمعصر اور ہم تخلص شعراء گذرے ہیں اور ایک کا کلام دوسرے کی طرف منسوب بھی ہوا ہے اسی طرح کی ایک غلط فہمی مولانا عرشی، محسن برلاس اور ڈاکٹر وحید قریشی صاحب کو بھی ہوئی۔ واقعہ یہ ہوا کہ حضرت میر سید علی غمگین عرف حضرت جی گوالیاری (ولادت ۲ ۱۷۵ء، وفات ۱۸۵۱ء) کا اردو دیوان غزلیات "مخزن الاسرار"[1] کا ایک قلمی نسخہ رامپور میں دریافت ہوا۔ مالک مخطوطہ ماسٹر لطیف صاحب مولانا عرشی کے پاس مخطوطہ کو تحقیق حال کے لیے لائے مولانا نے امیر مینائی کی انتخاب یادگار میں غمگیں، مولوی عبدالقادر کا ذکر ملاحظہ کیا جس میں مذکور ہے۔

"عبدالقادر خاں غمگیں، عربی، فارسی، اردو بھاشا، مرہٹی، سب زبانوں میں شعر کہتے تھے کلیات ان کا گم ہو گیا۔ (صفحہ ۲۷۲ انتخاب یادگار)" عرشی صاحب کو یقین ہو گیا کہ یہ دیوان عبدالقادر کا ہی ہے چونکہ مخطوطہ عرشی صاحب کے پاس نہیں رہا اس لیے مزید تحقیق کا موقع نہیں ملا۔ اس دیوان کی دریافت اور طباعت کی داستان محسن برلاس صاحب نے اس طرح بیان کی ہے۔ "۱۹۷۵ء میں راقم اپنے اعزا سے ملنے رامپور یوپی ہندوستان گیا جب مولانا عرشی سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے ذکر کیا کہ

آپ کے دادا کے بڑے بھائی عبدالقادر غمگیں کا اردو دیوان ماسٹر لطیف صاحب کے
پاس ہے تم اسے طبع کرانے کی کوشش کرو میں نے بہت کوشش سے اس دیوان کی فو
کاپی[۲] حاصل کی اور یہ دیوان جب وحید قریشی صاحب کو دکھایا تو وہ اس کو طبع کرانے
راضی ہو گئے اور پھر یہ دیوان مغربی پاکستان اردو اکیڈمی لاہور سے جولائی ۱۹۹۴ء میں
۵۲۰ صفحات پر شائع ہو گیا اور علمی دنیا میں عبدالقادر رامپوری کے نام سے معروف ہو
گیا۔ چونکہ اس کی طباعت انتہائی ناقص اور عکسی قدیم مخطوطہ سے ہوئی ہے اس و
سے اسکو پڑھنا آسان نہیں ہے یہ عام فہم بھی نہیں ہے۔ اس میں آمد کم آورد بہت
ہے[۳]۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر نجم الاسلام صاحب نے مجلّہ "تحقیق" میں اپ
شک و شبہ کا اظہار کیا۔ نجم الاسلام صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

> "ڈاکٹر وحید قریشی نے عرضِ ناشر میں اس دیوان کے لسانی پہلو کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے اس پر ہم بھی صاد کرتے ہیں بشرطیکہ اندرونی و بیرونی شواہد سے اس دیوان کا عبدالقادر رامپوری سے انتساب پورے طور پر ثابت ہو جائے۔ غمگیں تخلص کے اور بھی شاعر ہوئے ہیں یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے۔" (مجلّہ تحقیق صفحہ ۵۵۲)

حضرت جی کی غیر مطبوعہ تصانیف "مرآۃ الحقیقت" بیاض قلمی فارسی
مقدمہ کا شفات الاسرار" مخزن الاسرار" دیوان غزلیات" وغیرہ غمگیں اکاڈمی فق
منزل گوالیار میں محفوظ ہیں۔ ان کے کلام کا انتخاب شاہ غمگیں حضرت جی" پروفیسر
عبدالشکور صاحب نے سرفراز قومی پریس لکھنؤ سے ۱۹۶۴ء میں شائع ہو
ہے۔(صفحہ ۱۵۱)

اور مطالعہ حضرت غمگیں از محمد یونس خالدی، انجمن ترقی اردو ہند ۱۹۶۲ء میں
صفحہ ۱۵۲ پر شائع ہوا ہے، غمگیں کی غزلوں کا انتخاب "غم کدہ" کے عنوان سے یونس
خالدی صاحب نے جو کیا ہے وہ سب کا سب دیوان عبدالقادر غمگیں مطبوعہ مغر

پاکستان میں موجود ہے۔ نمونے کے طور پر پہلی اور آخری غزل اور کچھ مقطع پیش خدمت ہیں۔

اور اب یہ بات یقینی ہو گئی کہ یہ دیوان عبدالقادر رامپوری کا نہیں بلکہ میر سید علی غمگیںؔ گوالیاری کا ہے۔ رنگ کلام، داخلی شواہد، خارجی ثبوت، مختلف تذکروں میں مذکور نمونۂ کلام اور دیوان مخزن اسرار کی دریافت کے بعد شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی ہے۔ عبدالقادر غمگیںؔ رامپوری سے منسوب دیوان کی پہلی غزل صفحہ ۱ مطالعہ حضرت میر سید علی غمگیں حضرت جی صفحہ ۱۰۴

ظاہر و باطن ہے حمد و نعت ہر انسان کا
ہائے کیا مطلع ہے غمگیںؔ اپنے اس دیوان کا
دم بدم جس کی نئی ہو شان اے واعظ بتا
ہو بیاں کس شان سے بتلا اب اسکی شان کا
رُو بہ رُو ہے پر اُسے دیکھا نہیں جاتا ہے آہ
کیا لکھوں میں حال اپنے حسرت و ارمان کا
بے سر وسامانی اک ساماں ہے اے دل یاد رکھ
کاروانِ عشق میں ہر بے سرو سامان کا
معرفت پر اُس کے حق کی معرفت موقوف ہے
مرتبہ ایسا ہے عالی حضرتِ انسان کا
جنگ اپنے نفس سے مشکل ہے کچھ آساں نہیں
سو میں اک نکلے ہے اے دل مرد اس میدان کا
لکھ بدل کر قافیہ اک اور اے غمگیںؔ غزل
جس کو جی جل جائے سنکر زاہدِ نادان کا

غزل دیوان غمگیںؔ منسوب عبدالقادر رامپوری نسخہ مغربی پاکستان اردو اکاڈمی

لاہور صفحہ ۴۶۔ مطالعہ حضرت غمگیںؔ دہلوی از محمد یونس خالدی مطبوعہ ۱۹۶۳ء صفحہ ۱۴۶۔

گر میرے تصور میں وہ تصویر نہ ہوتی
تو مجھ سے طبیعت میری تسخیر نہ ہوتی
اُس شوخ کی صحبت نہ اگر ہوتی میسر
نسبت میں میری یہ کبھی تاثیر نہ ہوتی
صحرائے فنا ہی میں ٹھہرتا ترا وحشی
گردن میں اگر زلف کی زنجیر نہ ہوتی
گر قیدِ دوعالم سے میں آزاد نہ ہوتا
میخانہ میں زاہد مری توقیر نہ ہوتی
واعظ تجھے ہوتی مئے گلگوں کی اگر قدر
تو مدرسہ میں مستوں کی تکفیر نہ ہوتی
غمگیںؔ یہ اگر عشق سا معمار نہ ہوتا
تو کون و مکاں کی کبھی تعمیر نہ ہوتی

کچھ مقطع اور ملاحظہ ہوں جو مخطوطہ مخزن اسرار اور مطبوعہ دیوان میں موجود ہیں۔

یہ جو کچھ قیل و قال ہے تیرا ہے مرا حال اب وہ اے غمگیںؔ
ہمیں غمگیںؔ نے بے قرار کیا لکھ غزل اور قافیہ میں آہ

ترے غمگیںؔ کو پریشانی ہے اس روز سے یار
تُو نے جس روز سے زلفوں کا بنانا چھوڑا
خفا ہوا وہ بہت شب کو مجھ سے آہ غمگیںؔ
کہیں جو ہائے سے ٹھنڈا مرے چراغ ہوا

سپند کی مانند دیکھ آہ مت کرنا اگر جلاکے تجھے خاک وہ کرے غمگیںؔ
غمگیںؔ تو ۔امنے سے ترے خوب ٹل گیا معلوم ورنہ ہوتی تجھے قدرِ عافیت

دیوان مطبوعہ لاہور میں حضرت جی کے حسب نسب، افراد خاندان اور سرگذشت سے متعلق کافی اشعار ہیں۔ تعداد غزلیات و اشعار کے اعتبار سے مخزن الاسرار نسخہ گوالیار اور نسخہ رامپور میں اختلاف ہے لیکن متن میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے یہ دونوں نسخے الگ الگ ہیں ایک دوسرے کی نقل نہیں ہیں۔

مخزن اسرار نسخہ گوالیار	نسخہ رامپور	
الف ۱۳۳	۱۱۸	
ب ۱۴	۱۴	نسخہ رامپور کے اخیر میں متفرقات ہیں جن میں رباعیات کے
پ ۲	۲	بعد مادہ ہائے تاریخی ہیں مثلاً آہ آہ سالار خاں مرد ند ۱۲۵۴
ت ۱۳	۱۳	
ٹ ۲	۱	تاریخ بڑے حضرت صاحب قدس سرہ ۱۲۵۶
ث ۷	۷	
ج ۷	۶	
چ ۱	۱	
ح ۹	۹	
خ ۶	۶	
د ۱۲	۱۲	
ذ ۵	۵	
ر ۲۵	۲۵	ہجو حرمت خاں "کچھ عجب آدمی ہے حرمت خاں"
ڑ ۲	۲	
ز ۸	۸	
س ۱۱	۱۱	قطعہ تاریخ احمد خاں

ش۱۰	۱۰	جب بڑے بھائی سید احمد امیر	موت سے حیات ہو۔
ص۴	۴	سر جان قطع ہوتے ہی غمگیں	ہے یہی تاریخ عین ذات ہو۔ ۱۲۴۹
ض۴	۴		
ط۵	۵		
ظ۴	۴	تاریخ تولد فرزند خواجہ بدرالحسن	
ع۵	۵		
غ۵	۵	قطعہ تاریخ شیخ عباد اللہ ۱۲۰۰	
ف۱۰	۱۰		
ق۹	۹	تاریخ ہمشیرہ صاحبہ ۱۲۰۷	
ک۸	۸		
گ۴	۴	قطعہ تاریخ وفات سید اسد علی ۱۲۵۶	
ل۱۳	۱۱		
م۲۴	۳۱	قطعہ تاریخ شیخ قادر بخش	
ن۱۲۵	۱۱۳		
و۴۷	۴۳	کچھ قطعات و رباعیات اور اخیر میں تاریخ جناب حضر	
ہ۲۲	۱۸	چھوٹے صاحب رضی اللہ علیہ میر حیدر ابوالحسن مظہر برکا	
ی۲۳۴	۱۵۲	حق.....	
رباعیات	۹۳		

مکاشفات الاسرار (دیوان رباعیات) تعداد رباعیات ایک ہزار آٹھ سو نسخہ
رامپور میں صفحہ ۴۶۲ تک غزلیں اس کے بعد رباعیات و قطعات وغیرہ ہیں۔

حضرت جی غمگیں کا اہم کارنامہ دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار ہے جس کا
سنہ آغاز ۱۲۵۲ھ ہے اس کے مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں۔

"در زمان سابق یک دیوان ریختہ گفتہ بودم، آں را دور کردم
.... بعضے غزلیات مخصوص دیوان سابق واین دیوان لاحق مندرجہ ساختم
وچوں دیوانِ نو باتمام رسید"۔

غمگین کے کئی دیوان تھے جنکی نقلیں انہوں نے احباب میں تقسیم بھی کی
یں جن میں غالبؔ بھی شامل ہیں۔ غالبؔ دیوان وصول ہونے کے بعد بطور رسید
زیر کرتے ہیں۔

"میں نے حضور کے دیوان فیض عنوان میں جو کچھ دیکھا ہے کافر ہو
اگر مثنوی مولوی روم یا دیگر تصوف کی کتب میں ان باتوں کو دیکھا ہو"

ایک اور خط میں لکھتے ہیں۔

"خدا کا شکر ادا کرتا ہوں اور اس ذوق سے مسرور ہوں کہ اس نے
محض اپنے فضل سے میری محبت ایسی بزرگ ہستی کے گوشہ دل میں ڈالدی
ہے"

میرے آقا میر سید علی جنھوں نے ابدی رہنمائی و ازلی ارشاد کے
طریق سے مجھ ناکارہ و گمراہ جیسے شخص پر نوازش فرمائی ہے اور اپنے کلام،
ہدایت پیام کا اہل سمجھ کر اپنے دیوان معجز بیان کو میرے نام پر منسوب
کرنے کی طاعت بخشی"

چونکہ حضرت جی کے ایک خاص خلیفہ مولانا حبیب اللہ شاہ ولد حضرت شاہ
ل رامپوری بھی تھے۔ جنکا تذکرہ غمگیں کی سوانح اور تذکرہ کاملانِ رامپور میں موجود
ہے۔ اغلب گماں یہ ہے کہ رامپور میں یہ مخطوطہ جو حضرت جی کے دیوانِ اول کا
ظرثانی شدہ ہے، حبیب اللہ شاہ صاحب کے واسطے سے آیا ہو۔

کاملان رامپور صفحہ ۱۰۲ شاہ غمگیں از عبدالشکور صفحہ ۴۵

حواشی:

۔ یہ نام اس دیوان کا خود حضرت جی کا رکھا ہوا ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت جی نے ایک قطعہٗ تاریخ کہا ہے۔

۱۔ اس دیوان کی ایک فوٹو کاپی مسرت حسین خاں آزاد کے پاس بھی ہے۔ جس پر انھوں نے کچھ کام بھی کیا تھا جس کو شائع کرانے کا خدا بخش سے ارادہ تھا۔

۲۔ راقم نے اس پر ایک مقالہ قومی جنگ رامپور میں شائع کرایا تھا۔

اس دیوان کے بارے میں حضرت جی کہتے ہیں:

فکر میں تاریخ کی دیوان کے، یوں کہا ہاتف نے کیوں بیزار ہے
از سر دیوان اے غمگیںؔ ترا، آج دیوان مخزن اسرار ہے

اس دیوان کا اصل مخطوطہ غمگین اکاڈمی لشکر گوالیار میں تھا جس سے پروفیسر عبدالشکور صاحب اور محمد یونس خالدی نے انتخاب کلام کیا ہے۔ اس دیوان کا ابتدائی مسودہ شیخ حمیدالدین کراچی اور ایک مکمل مخطوطہ نیشنل میوزیم کراچی میں بھی ہے۔ غمگیںؔ کا خاندان حضرت جی، کہلاتا تھا چنانچہ غمگیںؔ و غالبؔ سے تعلق پر رضا محمد حضرت جی گوالیاری کا ایک مقالہ غیر مطبوعہ مکتوبات غالبؔ بنام شاہ غمگیںؔ معہ غمگیںؔ کی تصویر کے مجلہ سیفیہ کالج بھوپال ۱۹۷۰ء میں شائع ہوا ہے۔

آغامرزا بیگ

دیوان ولی کتب خانہ خدابخش لائبریری پٹنہ اور سعیدیہ حیدرآباد دکن

یوں تو دنیائے عالم کی ہر شئے ہست سے مراحل طے کرتے ہوئے نیست کی طرف گامزن ہو جاتی ہے۔ لیکن علم اور اسکی تحریریں جو کسی انسان کے دل و دماغ کے گوشوں سے نکل کر الہامی کیفیات میں صفحہ قرطاس پر ثبت ہو جاتیں اور صدیاں گزرنے کے بعد بھی ایک مقام سے دوسرے مقام و دور دراز ملکوں میں سفر کرتی ہوئی کسی صاحب ذوق کے پاس محفوظ ہو جاتی ہیں گو کہ ان کا تحریر کرنے والا گوشۂ گمنامی میں زیر خاک محو خواب ہو جاتا ہے اور یہ ہی شہ پارے اسکو زندہ جاوید بھی بنا دیتے ہیں۔

ایسے ہی شہ پاروں میں ایک شہ پارہ میری مراد دیوان ولی اورنگ آبادی سے ہے جو آج "خدابخش لائبریری پٹنہ میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔ جسکی کتابت حیات ولی ۱۱۲۰ ہجری میں جناب لطیف اورنگ آبادی نے اورنگ آباد میں کی ہے۔

دنیائے اردو ادب کے ہم واحد تحقیق کنندہ ہیں جس نے اس نایاب نسخہ پر تحقیقی روشنی ڈالی ہے گو کہ اس لائبریری کو قائم ہوئے سو سال ہو چکے ہیں۔

میں ارباب مجاز کا نہایت تہ دل سے مشکور ہوں کہ انھوں نے دیوان کے ابتدائی اوراق اور آخری اوراق کے فوٹو کاپیز روانہ کیے، جسکی تفصیل درج کی جاتی ہے۔

دیوان کے پہلے ورق پر تین نمبرات درج ہیں:

(۱) H.L.No 2982

(۲) Pass. 6255

(۳) Urdu Section No 126, 127

اس ورق کا اوپری حصہ بڑے نقش و نگار سے مزین جیسا کہ قدیم کتب کا ہوا

۔تا ہے۔ اسکے بعد بعض تحریریں ہیں جو پڑھی نہیں جاتیں اور اسکے بعد کاتب صاحب
کا نام "لطیف" ہے انکی دو غزلیں ہیں۔ آپ نے اپنے خاندانی حالات کا کوئی ذکر
یں کیا ہے۔ لطیف کی غزلوں پر غور و فکر کرنے کے بعد اس دور کے مشکل الفاظ
سے آگاہی حاصل ہوتی ہے مثلاً "پنگ ہے" "رنگ ہے" "درنگ" جو شعر آسانی
سے پڑھا جاتا ہے۔

لالا ہے داغ دار شہدوں کے غمستے
آل مصطفیٰ کے چمن کا یہ رنگ ہے

دور ولی میں لطیف نامی شاعر کا پتہ چلتا ہے جس نے "ظفرنامہ" نظم کیا ہے
سکے کئی اشعار جو حضرت امام حسین علیہ السلام کی شہادت سے تعلق رکھتے ہیں کہا
ہے، جو قطب شاہیہ کے منصبداروں میں سے تھا۔

حالات نے کروٹ لی اور عالم پریشانی میں اورنگ آباد چلے آئے۔ کہ یہ
وردور اورنگ زیبی تھا جہاں اورنگ زیب نے تالیف قلوب کی خاطر اکثر امراء و
نصبداران وغیرہ سابق ریاست قطب شاہیہ و عادل شاہیہ کو اپنے دربار و افواج سے
ابستہ کر لیا تھا جبکہ اورنگ آباد "خجستہ" بنیاد تمام ہندوستان کا صدر مقام بن چکا تھا
نہاں لطیف صاحب نے آرام و سکون سے دیوان ولی کی کتابت کی ہو۔ یا بصورت دیگر
نناب لطیف ولی کے بہی خواہ بھی ہوں۔ بہر حال دیوان ولی کا پہلا ورق نقش و نگار سے
نزین ہے جسکی ابتدا "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے کی گئی ہے جسکا مطلع ہے:

وو صنم جیسوں بسا دیدۂ حیران میں آا
آتش عشق پر لے عقل کساماں میں آا

اس دور میں لفظ "الف" اسطرح لکھا جاتا تھا جیسا کہ کاتب نے تحریر کیا ہے۔

غم سوں ترے ہے ترحم کا محل حال وتے
ظلم کون چھوڑ سجن شیوہ احسان میں آآ

لفظ چھوڑ کو "چھور" اس طرح لکھنے کی چلن تھی جہاں قدیم دواوین ولی میں ولی کانام اسطرح پڑھنے کو ملتا ہے "ولے" چنانچہ ہمارے کتب خانے کے قلمی نسخہ میں ہر غزل کے آخر میں "ولے" اسی طرح لکھا گیا ہے غزل کے آخری اشعار درج کیے جاتے ہیں اور کاتب کا ترقیمہ بھی۔

اب لکہ ولے پیا نے دیکھا یا نہیں درس
جیوں شمع انتظار میں ساری رین کسے (کٹے)

"بحمد اللہ در شہر اورنگ آباد
کتاب دیوان "ولے" باتمام رسید"
تم تم تم تم
بتاریخ بست ششم ماہ ربیع الاول روز جمعہ ۱۱۲۰ ہجری

اس ترقیمہ کے بائیں طرف خدا بخش لائبریری پٹنہ کی مہر صاف پڑھی جاتی ہے۔ (زیراکس منسلک ہے)

دیوان ولی قلمی

سن کتابت: در حین حیات ولی اورنگ آبادی ۱۱۵۵ھ
نام کاتب: محمد یوسف ابن شیخ عبدالرسول قصبہ پونہر۔ سرکار فتح آباد عرف دہاروی ضلع بسیٹر اورنگ آباد
کتب خانہ: جناب عطااللہ صاحب حیدر آبادی۔

ولی اورنگ آبادی کا یہ قلمی دیوان بھی تاریخ کا حامل ہے۔ میں جناب موصوف کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انھوں نے میری درخواست پر دیوان ولی کا پہلا صفحہ اور آخری صفحہ کی فوٹو کاپیز عنایت کیں۔ جسکی مختصر تفصیل درج کی جاتی ہے۔

سرورق کی تحریر "رب یسر رقم.......

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیتا ہوں تری نام کو ن میں ورد زبان کا
کیتا ہوں ترے شکر کون میں عنوان بیان کا
کیتا ہی ولی دل ستے یو مصرع رنگین
ہی یاد تری مجکون سب راحت جان کا

ترقیمہ:

بتاریخ شہر ربیع الثانی در سنہ یک ہزار و یکصد و پنجاہ و پنج ۱۱۵۵ھ بروز جمعہ بوقت عصر دیوان ولی بیدا حقر الطلباء خادم الفضلاء محمد یوسف ابن شیخ عبدالرسول غفراللہ لہ ولوالدیہ ساکن قصبہ پونہر سرکار فتح آباد عرف دہارور در محکمہ شرعیہ بلدۃ احمد نگر صالہا اللہ عن الخوف والخطر باشتیاق تمام خلقت تمام یافت"

قاریا بر من مکن چندین عتاب
کر خطای رفتہ باشد در کتاب
ہر کہ خواند دعاء طمع دارم
زانکہ من بندۂ گنہ گارم

یہ مخطوطہ اس دور کی نشاندہی کرتا ہے جبکہ ولی حین حیات تھا اسی طرح اس دور کی تاریخی حالات سے آگاہی ہوتی ہے جبکہ ناصر جنگ (شہید) نے اپنے والد حضرت آصف جاہ اول سے بغاوت کی تھی جسکی تاریخ ۱۹ر جمادی الاول ۱۱۵۵ھ ہے جبکہ آصف جاہ اول نے ناصر جنگ کے پاس ولی اورنگ آبادی کو افہام و تفہیم کے لیے روانہ کیا تھا جسکی وجہ سے ولی کی شہرت میں اضافہ ہو گیا تھا جہاں عوام و خواص اسکے کلام کے دلدادہ ہو گئے تھے۔

چنانچہ جناب محمد یوسف نے عوام کے اشتیاق کے مد نظر ہی دیوان ولی کی کتابت کر کے عوام و خواص کو اسکے نسخوں اور کلام سے روشناس کرایا۔ جسکی تصدیق خود جناب یوسف صاحب کی تحریر ہے کہ "باشتیاق تمام خلقت"

اس نسخہ میں کاتب نے لفظ "بید" استعمال کیا ہے جسکے لغوی معنی ایک قسم کا

درخت جسکے پتے اور شاخیں نرم و نازک ہوتے ہیں جہاں شاخوں سے "پیکان" برچھی کی "پھال" تیار کیے جاتے ہیں کاتب نے لفظ "بید" تحریر کر کے ولی کے کلام پر غور و فکر کرنے کی دعوت بھی دی ہے کہ ولی کے کلام میں کسک بھی ہے چبھن بھی ہے۔ نرم و نازک بھی کہ مانند تیر اسکا کلام دل و دماغ میں اثر کرتا جاتا ہے اور معشوق مجازی سے معشوق حقیقی کی طرف راہ پانے کا راستہ بھی۔ اسی بالذت کلام نے عوام و خواص میں اشتیاق پیدا کر دیا جو ان ہی حالات میں دیوان ولی مرتب کیا گیا۔ (زیراکس) منسلک کیے گئے۔

تازہ مطبوعات خدابخش لائبریری

سیاسیات و معاشیات: مقالات ذاکر ۱ / ڈاکٹر ذاکر حسین	۱۹۹۸ء	۲۴۴ص	-/۱۰۰
تعلیمات و علمی ادارے: مقالات ذاکر ۲ / ڈاکٹر ذاکر حسین	۱۹۹۸ء	۳۶۴ص	-/۱۵۰
ہندستان و ممالک غیر: مقالات ذاکر ۳ / ڈاکٹر ذاکر حسین	۱۹۹۸ء	۲۹۰ص	-/۱۲۵
متفرقات: مقالات ذاکر ۴ / ڈاکٹر ذاکر حسین	۱۹۹۸ء	۳۱۶ص	-/۱۵۰
نقوش ذاکر: ذاکر صاحب کی تصانیف، مضامین، خصوصی شماروں کی مبسوط و مشروح کتابیات / ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری	۱۹۹۸ء	۱۱۲ص	-/۷۵
ذاکر صاحب کے خطوط مولانا عبدالماجد دریابادی کے نام (جلد سوم) ترتیب و تحشیہ پروفیسر مختار الدین احمد	۱۹۹۹ء	۳۰۰ص	-/۱۰۰
ڈاکٹر ذاکر حسین: ذاکر صاحب پر اردو، ہندی اور انگریزی میں مشاہیر کے افکار	۱۹۹۹ء	۳۰۶ص	-/۲۰۰
زندگی کی موت اور سورج پور کا پنچایت گھر: قومی یکجہتی پر دو ڈرامے / ابرار الرحمٰن قدوائی	۱۹۹۹ء	۷۶ص	-/۴۰
مکتوبات مشاہیر: ملک کی ۱۸ نامور ہستیوں کے نادر خطوط کا مرقع: انتخاب رسالہ ندیم گیا ۱۹۳۱ء-۱۹۴۹ء م۵	۱۹۹۹ء	۹۲ص	-/۴۰
غالب، اقبال اور ٹیگور: انتخاب رسالہ ندیم گیا ۱۹۳۱ء-۱۹۴۹ء م۸	۱۹۹۹ء	۳۰۲ص	-/۸۰
ادبیات فارسی سنسکرت ہندی انگریزی: انتخاب رسالہ ندیم گیا ۱۹۳۱ء-۱۹۴۹ء م۱۳	۱۹۹۹ء	۲۷۴ص	-/۱۰۰
سفرنامے: انتخاب رسالہ ندیم گیا ۱۹۳۱ء-۱۹۴۹ء م۶	۱۹۹۹ء	۱۱۸ص	-/۴۰
علیگڑھ تحریک اور ادب اردو: انتخاب رسالہ ندیم گیا ۱۹۳۱ء-۱۹۴۹ء م۱۲	۱۹۹۹ء	۱۱۰ص	-/۳۵
تاریخ ہند: انتخاب رسالہ ندیم گیا ۱۹۳۱ء-۱۹۴۹ء م۱۴	۱۹۹۹ء	۱۹۴ص	-/۷۰
تعلیمات: انتخاب رسالہ ندیم گیا ۱۹۳۱ء-۱۹۴۹ء م۱۱	۱۹۹۹ء	۱۲۴ص	-/۶۰
تذکرہ مسرت افزا: اردو شعرا کا تذکرہ / تدوین اول قاضی عبدالودود، تدوین ثانی سید شاہ محمد اسمٰعیل	۱۹۹۸ء	۳۰۲ص	-/۱۲۵
گیتا اور قرآن / پنڈت سندر لال، اشاعت ثانی	۱۹۹۹ء	۲۲۲ص	-/۶۰
غزلیات میر حسن / تدوین ڈاکٹر محمد ذکی الحق	۱۹۹۹ء	۲۶۲ص	-/۱۰۰
تذکرہ مشاہیر کاکوری / مولوی حافظ محمد علی حیدر علوی کاکوروی	۱۹۹۹ء	۵۲۴ص	-/۲۰۰
مخزن فوائد: اردو مصطلحات، محاورات اور امثال کا ایک نادر لغت / نیاز علی بیگ نکہت دہلوی / مرتبہ ڈاکٹر محمد ذاکر حسین	۱۹۹۸ء	۶۰۶ص	

محمد احرار عالم

خدا بخش لائبریری میں علی عباسی کی ایک نادر وصلی

علی رضا عباسی دور صفوی (ایران) کا نادر روزگار خوشنویس گزرا ہے۔ یہاں تک کہ اسے میر عماد حسنی سیفی جو اس کا ہمعصر بھی تھا کا ہم پلہ خوشنویس تصور کیا گیا۔ یہ بات اپنی جگہ صحیح ہو یا نہ ہو اتنی بات ضرور ہے کہ وہ نستعلیق کے درجہ اول کے خطاطوں میں بھی ایک بہتر مقام پانے کے لائق ہے۔ میر عماد حسنی قزوینی سے ہم فنی کی بنیاد پر اس کی ہمیشہ چشمک رہی۔ پھر دونوں عباس صفوی کے دامن دولت سے وابستہ تھے۔ اگر میر عماد کو نستعلیق نگاری میں امامت کا مقام حاصل تھا تو علی رضا عباسی کو خط ثلث اور خط نستعلیق وغیرہ خطوط میں ماہر ہونے کے ساتھ ساتھ شاہ عباس کا منظور نظر اور ہم مذہب ہونے کا فخر حاصل تھا۔ میر عماد میں خود داری اور قلندری تھی تو علی رضا میں دنیاداری اور زمانہ شناسی۔ انجام ۱۰۲۴ ہجری میں میر عماد کے قتل کی صورت میں ظاہر ہوا۔

اس مختصر مقالے میں میر عماد اور علی رضا کا موازنہ مقصود نہیں اور نہ ہی میر عماد کے قتل کے پس پردہ رازہای سربستہ کو وا کرنا۔ یہاں خدا بخش لائبریری میں محفوظ علی رضا کی ایک وصلی کا تعارف کرانا ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ اس وصلی کی مدد سے ہم علی رضا عباسی کے فن پر کئی پہلوؤں سے غور کر سکتے ہیں کیوں کہ یہ وصلی بہت حد تک علی رضا کے فن کی نمائندہ وصلی ہے۔

خدا بخش لائبریری میں علی رضا کی یہ نادر زمانہ وصلی تھی کتاب نمبر HL-1074 کے پلیٹ نمبر 197 کی شکل میں موجود ہے۔ اس وصلی کو خدا بخش

لائبریری جرنل نمبر 109 میں شائع بھی کیا گیا ہے۔ اس عاجز کی رائے میں دنیا میں محفوظ نستعلیق کی چند اعلیٰ ترین وصلیوں میں اس کا شمار ہو سکتا ہے۔ دو اشعار پر مشتمل اس وصلی کا متن یوں ہے۔

که یکدم دوری از من بیاموز
ترا گر دوستدارای نیست پیشه
بدل من دوست میدارم همیشه

مرا گر تو نمیداری بی دوست
بجز تو من نمیدارم کسی دوست
کتبه المذنب علی رضا العباسی
غفرله ۱۰۲۳ھ

علی رضا عباسی کی یہ وصلی ۱۰۲۳ ہجری کی تحریر کردہ ہے۔ یہ وصلی تقریباً 10x18cm کی تقطیع پر لکھی گئی ہے۔ وصلی کی تحریر خط نستعلیق میں ۱½ دانگ جلی قلم کی ہے اور معیار کے حساب سے یہ درجہ ممتاز کی ہے۔ اس میں سیاہی کی وہ قسم استعمال کی گئی ہے جسے قاتم کہتے ہیں۔ بہت غور کر کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ خطاطی جس کاغذ پر کی گئی تھی بعد میں اس سے تحریر والا حصہ ہر سطر کو الگ الگ تراش کر الگ کر لیا گیا پھر اسے اسی انداز اور ترتیب سے دوسرے کاغذ پر چسپاں کر کے مطلا و منقش کیا گیا ہے۔ یہ کام اتنی مہارت اور چابکدستی سے نقاش نے کیا ہے کہ دونوں کاغذ یکجان ہو گئے ہیں۔ بہر حال اس میں کسی قسم کے سرقہ کا گمان نہیں ہے کیوں کہ جلی قلم کی سطر اور خطاط کا نام جو خفی میں ہے ایک ہی شخص یعنی علی رضا کی ہی تحریر ہے۔ بعض وصلیوں میں ایسا ہوا ہے کہ کسی بڑے خطاط نے کوئی وصلی لکھی اور اپنا نام نہیں لکھا۔ بعد میں کسی فروتر درجے کے خوشنویس نے اس پر اپنا نام لکھ دیا۔ اور صحیح غلط تاریخ

بھی لکھ دی۔ کئی وصلیوں کے ساتھ ایسا بھی ہوا ہے کہ کسی دوسرے خوشنویس نے پوری وصلی لکھ کر کسی بڑے استاد کا نام اس پر لکھ دیا اور کسی قدر دان نے اسے نادر وصلی سمجھ کر خرید لی۔ ایسی وصلیوں کی پہچان کرنا کسی ماہر مبصر فن کا کام ہے۔

بہر حال زیر بحث وصلی کی تحریر اتنی نفیس اور نمکین ہے کہ نگاہیں حیران ہو جاتی ہیں۔ خطاطی کا فن جیسے اپنی تمام تر رعنائیوں کے ساتھ اس وصلی میں سما گیا ہو۔ تحریر خود اپنی نزاکت سے شرسار ہو۔ روشنائی اور کاغذ پر مشتمل وصلی کا مادی وجود جیسے کسی غیر مرئی شے میں ڈھل گیا ہو۔ حقیقت پر خواب کا گمان ہوتا ہے۔

جنھوں نے خطاطی کے فن کو سمجھا ہے اور جن کی رسائی اس کی روح تک ہوئی ہے۔ جنھوں نے ایرانی و اسلامی جمالیات کے مختلف پہلوؤں اور طریقہ اظہار کو محسوس کیا ہے یقیناً اس وصلی میں ان کے غور و فکر کے لیے جمالیات کی ایک عظیم الشان دنیا موجود ہے۔ اس میں ایرانی فن کی کئی مخصوص خوبیاں مثلاً خوش نقطی۔ تناسب، وحدت اور باہم ربط و تعلق اپنی بہترین حالتوں میں موجود ہے۔ اس میں ایرانی حسن کی شان و صفا، تحیّر، خموشی، حرکت میں سکون اور سکون میں تلاطم کا پر تو موجود ہے۔ تحریر میں کہیں بھی تراش و خراش نہیں اور نہ کہیں کسی قسم کی تصنع کا گزر ہوا ہے، تحریر بہت مستحکم اور استوار ہے۔

اگر میری معلومات صحیح ہے تو ابراہیم حکیمی حکیم الملک اور ڈاکٹر مہدی بیانی جیسے فن خطاطی کے مبصرین اور نقادوں نے خدابخش لائبریری آکر اس وصلی کا ملاحظہ نہیں کیا ورنہ اگر ان حضرات نے اس وصلی کو دیکھا ہوتا تو یقیناً اس وصلی کی روشنی میں خطاط کو بہتر داد تحسین سے نوازتے۔

یہ وصلی ایک تاریخی حقیقت بھی اجاگر کرتی ہے۔ علی رضا عباسی ۱۰۰۱ ہجری میں اصفہان آیا اور بادشاہ کا ملازم ہوا۔ میر عماد حسنی تقریباً ۱۰۰۸ ہجری میں اصفہان پہنچ کر شاہ عباس کے دربار سے وابستہ ہوا اور آہستہ آہستہ بادشاہ کی عماد کی جانب

التفات دیکھ کر علی رضا کی رقابت میر عماد سے شروع ہوتی ہے۔ صاحب مرآۃ العالم کا قول ہے کہ جب شاہ عباس میر عماد سے ناراض ہوا تو اس نے علی رضا عباسی کو نستعلیق کی مشق و ممارست کی طرف توجہ دلائی۔ اس سے پہلے علی رضا نے نستعلیق کی طرف توجہ نہ دی تھی۔ یہ قول میرے خیال میں محض جزوی طور پر صحیح ہے۔ خدا بخش لائبریری میں موجود زیر بحث علی رضا کی وصلی جو ۱۰۲۳ ہجری کی تحریر کردہ ہے کا موازنہ جب ڈاکٹر مہدی بیانی کے ذریعہ شائع شدہ علی رضا کی وصلی جو ۱۰۱۶ ہجری میں ساری میں لکھی گئی تھی اور جسے "احوال و آثار" میں شائع کیا گیا ہے، سے کرتے ہیں تو گرچہ خدابخش لائبریری کی وصلی زیادہ نفیس اور نمکین ہے پھر بھی دونوں کے معیار خط میں بہت معمولی فرق ہے۔ ڈاکٹر بیانی کی اطلاع کے موافق ۱۰۰۸ ہجری کی تحریر کردہ علی رضا عباسی کی انھوں نے بہت سی وصلیاں دیکھی ہیں جو درجہ ممتاز کی ہیں۔ میرے خیال میں ۱۰۰۸ ہجری کے بعد علی رضا نے نستعلیق کی ممارست کی طرف خصوصی توجہ دی اور بتدریج اس کا خط خوب سے خوبتر کی طرف گامزن ہوا۔ اور اس سے پہلے کی علی رضا کی تحریر کردہ نستعلیق کی وصلیاں بس غنیمت کے درجے میں آتی ہیں جیسا کہ ایک دو وصلیوں کے عکس دیکھ کر میں نے محسوس کیا ہے۔ اس لحاظ سے خدا بخش لائبریری کی وصلی علی رضا نے اس دور میں لکھی جب نہ صرف میر عماد سے اسکی رقابت اپنے عروج پر تھی بلکہ اپنے فن کے اعتبار سے بھی وہ مقام بلند پر فائز ہو چکا تھا یہاں تک کہ طلائی شمع دان بادشاہ کے ہاتھ میں ہوتا اور رات کے وقت اسکی روشنی میں علی رضا کتابت کرتا۔

زیر نظر وصلی کا ایک دوسرا پہلو بھی ہے۔ میر عماد اپنی زندگی کے آخری ایام میں جب علی رضا کے مقابلے میں دربار میں اسکی عزت و وقعت کم ہونے لگی اور بادشاہ نے اپنی توجہ اس کی طرف سے ہٹالی تو ابتدا میں اس نے نرم انداز میں مختلف اشعار کہہ کر اور اسے لکھ کر بادشاہ کی توجہ اپنی طرف مبذول کرانی چاہی۔ لیکن آہستہ آہستہ

شکایت کا یہ انداز زیادہ تلخ اور ترش ہوتا گیا ۔

با اسیران نظری نیست ترا　　بر عزیزان گذری نیست ترا
قول دشمن مشنو در حقِ من　　کہ ز من دوست تری نیست ترا

جن حالات اور جن پس مناظر میں یہ اشعار میر عماد نے کہے تھے کو مدنظر رکھ کر اگر علی رضا کی زیر بحث وصلی کے متن پر غور کیا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسی کشمکش اور چشمک میں جواب الجواب کی حیثیت سے ان اشعار کو لکھا گیا ہوگا اور اپنی دوستی و وفا کیشی کا اظہار علی رضا نے بادشاہ کے روبرو اس وصلی کے ذریعہ کیا ہے۔ کیوں کہ اسکی سن تحریر ۱۰۲۳ ہجری ہے۔ اور ۱۰۲۴ ہجری میں میر عماد کا قتل ہوا ہے۔ ظاہر ہے دونوں کی چشمک اسوقت عروج پر ہوگی۔

اس وصلی اور اسکے انداز تحریر کی ایک نمایاں خوبی جو میں محسوس کرتا ہوں یہ ہے کہ بہت حد تک اس وقت کے انداز سے ہٹ کر اور زمانے کی روش سے بھی آگے جاکر علی رضا عباسی کے قلم نے دائروں اور مدات کو کھڑا رخ عطا کیا ہے۔ خراسانی نستعلیق کی روش سے ذرا دور جاکر اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی میں ایران و ہندوستان میں نستعلیق نے جو چولا بدلا اسکی جھلک علی رضا کی اس وصلی میں نظر آتی ہے۔ قلم کے قط کے محرف انداز سے ہٹ کر علی رضا نے اسے مایل بجزم کردیا ہو، ایسا محسوس ہوتا ہے۔ کیا علی رضا عباسی نستعلیق کے معاملے میں "عندلیب گلشن ناآفریدہ" تھا۔ ویسے عام طور پر اسے بھی میر علی ہروی اور محمد حسین تبریزی کا متبع تسلیم کیا گیا ہے لیکن میرے خیال میں اس نے نستعلیق کی اپنی طرح ڈالی تھی جس کی بہتر پیروی آج کے ایرانی نستعلیق میں دکھائی دیتی ہے۔ بہر حال زیر بحث وصلی میں بہت سی معنوی خوبیاں ہیں۔ جس کے اظہار سے اس عاجز کا قلم عاجز ہے۔

معین الدین عقیل

استدراک
بسلسلۂ رنجور عظیم آبادی

"کلامِ رنجور عظیم آبادی" اور "بیاضِ رنجور عظیم آبادی" پیش کرتے ہوئے راقم نے اپنے اس گمان کا اظہار کیا تھا کہ جو کلام "میجر" تخلص کے تحت ان بیاضوں میں ملتا ہے، وہ بھی رنجور کا کلام ہو سکتا ہے۔

اس گمان کے تعلق سے بارہا میرے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا رہا کہ آخر رنجور نے، اگر کسی مصلحت کے تحت "میجر" تخلص اختیار بھی کیا، تو اس میں کیا معنویت ہو سکتی ہے؟ اور انھوں نے اس لفظ کا انتخاب کیوں کیا؟ چنانچہ ایک بار یوں ہی رنجور کے نام کے اجزا پر غور کر رہا تھا کہ اچانک ان اجزا کے مخففات کا خیال آیا اور انھیں ترتیب دیا تو یہ عقدہ کھلا کہ "میجر" ان کے نام کے مخففات کا مجموعہ ہے۔ یعنی:

م = محمد، ی = یوسف، ج = جعفری، ر = رنجور

یا: محمد یوسف جعفری رنجور

اس مناسبت سے اب، ان اسباب سے قطع نظر کہ جو "میجر" تخلص کے تعلق سے راقم نے "کلام" اور "بیاض" کی تعارفی سطور میں تحریر کیے تھے، یہ یقین کیا جانا چاہیے کہ "میجر" بھی رنجور ہی کا تخلص تھا۔

ڈاکٹر منظر امام

قدیم فارسی ادبیات میں اجتماعی مسائل کا انعکاس

ادبیات فارسی اپنی ہزار سالہ تاریخ میں مختلف شعبۂ علوم مثلاً زبان شناسی، فلسفہ، تاریخ، اجتماعی اور اقتصادی تحقیق کے ضمن میں نہایت مستند ہے۔ لہذا اس مختصر لیکن جامع مقالہ میں تاریخ کے اس طول و عرض میں ایرانی عوام کے اجتماعی مسائل سے مکمل آشنائی کی بھرپور کوشش کی گئی ہے۔ اس مقالہ میں چوتھی صدی ہجری سے آٹھویں صدی ہجری کے درمیان کے شاعروں اور ادیبوں کی تحریروں کے توسط سے ایران کے عوام پر حکومت وقت کے ظلم واستبداد کا جائزہ لیا گیا ہے۔

اس ہزار سالہ دور کے شعراء و ادباء نے اپنی تحریروں میں جن اجتماعی مسائل کی جانب اشارہ کیا ہے وہ حکومت وقت کے اوضاع کے مطابق ہے۔ ان ادیبوں میں سے ایک گروہ نے اپنے عہد کے ظلم و ستم کو رفع کرنے کے بجائے حکومت وقت کے اقتصادی و اجتماعی ظالمانہ نظام پر اعتراض کیا ہے۔ ایران کے مشہور و معروف شاعر فردوسی نے شاہنامہ میں "پندنامہ انوشیرواں" کے اختتام پر عہد ساسانی کے اقتصادی و اجتماعی بدنظمی و ناانصافی کو اس طرح بیان کیا ہے

یکی مرد بینی کہ با دستگاہ رسیدہ کلاہش بہ ابر سیاہ
کہ او دست چپ را نداند ز راست زبخشش فزودنی نداند زکاست
یک از گردش آسمان بلند ستارہ بگوید کہ چونست چند
فلک رہنمونش بہ سختی بود ہمہ بہر او شوربختی بود

دوسری جگہ کہتا ہے:

چنین بود تا بود و این تازہ نیست گزاف زمانہ بہ اندازہ نیست
یکی را بر آرد بہ چرخ بلند یکی را کند زار و خوار نژند
نہ پیوند با آن نہ باانیش کین کہ دانست راز جہان آفرین(۱)

اسی طرح ایک اور جگہ رقمطراز ہے کہ:

الا اعنی بر آوردہ چرخ بلند چہ داری بہ پیری مرا مستمند
چو بودم جوان بر ترم داشتی بہ پیری مرا خوار بگذاشتی
مرا کاش ہر گز نہ پروردیا چو پروردہ بودی نیازدریا
بہ جای عنانم عصا داد سال پراگندہ شد مال و برگشت حال
دو گوش و دوپای من آہو گرفت تہی دستی و سال نیرو گرفت(۲)

سامانی دور کے شاعر ابو طیب مصعبی نے بھی اپنے زمانہ کی اقتصادی بدحالی کی شکایت کی ہے کہتا ہے:

چرا زیرکانند بس تنگ روزی چرا ابلہان راست بس بی نیازی
چرا عمر طاووس و دراج کوشہ چرا مار و کرگش زید در درازی(۳)

اجتماعی بے اعتدالی اور طبقاتی اختلاف کوئی نئی بات نہیں، اس سرزمین کے ہر دور حکومت میں یہ کمی پائی جاتی ہے۔ چاہے منظوم ادب ہو یا منثور، ہم ہر دور میں اس خرابی پر داد و فریاد سنتے ہیں۔ محمود غزنوی کے دربار کا شاعر عسجدی نے ہنر مندوں کے خلاف بادشاہ وقت کے رویہ کی شکایت اس طرح کی ہے:

فغان ز دست ستمہای گنبد دوار فغان ز سفلی و علوی و ثابت و سیار
جفای چرخ بسی دیدہ اند اہل ہنر از آن بہ ہرزہ شکایت نمی کنند احرار(۴)

عہد سامانی کا مشہور مورخ محمد جریر طبری زیر دستوں پر مظالم اور طبقاتی اختلاف کی شکایت کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"دو صفت است کہ ہر گز نمی پسندم۔ کفران نعمت در توانگر و خواری و ذلت در مستمندان۔"

یہ عظیم طبقاتی اختلاف، نہ صرف اجتماعی ناانصافی کی صورت میں پایا جاتا ہے بلکہ معاشرے کے زیردست لوگوں پر حکمران طبقوں کے فخر و مباہات اور کبر و نخوت کی صورت میں بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔ ایران کے شاعروں اور ادیبوں کی تخلیقات میں اس پر کڑی تنقید ملتی ہے۔ پانچویں صدی ہجری کا سربرآوردہ شاعر ناصر خسرو اپنے آباواجداد پر فخر و مباہات کو نہایت مذموم شمار کرتا ہے، کہتا ہے

تن پاک فرزند آزاد گانم　　نگفتم کہ شاپوربن اردشیرم

فرزند ہنرہای خویشتن شو　　تاہمچو تو کس را پدر نباشد

وانگہ کہ ہنر یافتی ، بشاید　　گر جز ہنرت خود پدر نباشد(۵)

فرخی سیستانی ہر چند کہ درباری شاعر تھا، حکمران وقت کے خلاف اس کا کچھ کہنا اسکے لئے نقصان دہ ہو سکتا تھا، تاہم اس نے اپنے عہد کی خرابی کو پس پشت نہیں ڈالا ہے، بلکہ اپنی تخلیق میں اسکی جانب اشارہ کیا ہے، کہتا ہے:

بسا کسا کاندر گہر و اندر ہنر دعوی کند
ہمچو خرد در خرد بماند چون گہ برہان بود(۶)

فارسی زبان و ادب کے شاعروں کے یہاں اس سلسلے میں کبھی کبھی نہایت شیریں طنز بھی نظر نواز ہوتا ہے۔ عرفانی ادب کے توانا شاعر شیخ فریدالدین عطار نیشاپوری نے اپنی ایک مثنوی "دیوانہ" میں نیشاپور کے ایک دولت مند آدمی عمید نیشاپوری پر اس طرح طنز کیا ہے:

"این دیوانہ بہ نیشاپوری رفت، دشتی دید فراخ کہ در آن گاو بسیار می چریدی، پرسید کہ این گاوہا مال کیست؟ گفتند. مال عمید نیشاپور است۔ از آنجا

گذشت، صحرائی دید پر از اسب، گفت این اسبها از آن کیست گفتند از آن عمید نیشاپور. چون بہ شہر آمد، غلامان بسیار دید، پرسید اینہا از کیست؟ گفتند بندگان عمید نیشاپور۔ درون شہر سرای دید آراستہ کہ مردم بہ آنجا می رفتند و می آمدند، پرسید این سرای کیست؟ گفتند این اندازہ ندانی کہ سرای عمید نیشاپور است"

"دیوانہ دستاری کہنہ برسر داشت از سر برگرفت و بہ آسمان پرتاب کرد کہ خدایا! این راہم بہ عمید نیشاپور دہ، از آنکہ ہمہ چیز را بہ وی دادہ ای"(۷)

حقیقت میں جو لطیف طنز اس داستان میں پوشیدہ ہے، اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا ہے۔ ستم رسیدہ لوگ جب کبھی گفتگو کرتے ہیں تو ان خرابیوں کو نہایت سادہ دلی اور صداقت سے بیان کرتے ہیں، یہ ایسی فریاد ہوتی ہے جس سے عرش بھی لرزہ براندام ہو جاتا ہے۔

عبدالواسع جبلی جو قرن ششم صدی ہجری کا شاعر ہے، اپنے عہد کے عالموں پر طنز کرتے ہوئے کہتا ہے:

منسوخ شد مروت و معلوم شد صفا
وز ہر دو نام ماند چو سیمرغ و کیمیا
شد راستی خیانت و شد زیرکی سفہ
شد دوستی عداوت و شد مردمی جفا
ہر عاقلی بہ زاویہ ای ماندہ ممتحن
ہر فاضلی بہ داہیہ ای گشتہ مبتلا(۸)

حملۂ مغول نے اس وقت کی اجتماعی، اقتصادی اور ادبی زندگی کے تمام گوشوں پر اپنا اثر اتنا گہرا چھوڑا تھا کہ اسکی مثال دوسری کسی حکومت میں نہیں ملتی اور حق یہ ہے کہ اس حملہ کا اثر آج بھی ایرانی معاشرے میں دیکھا جاتا ہے۔(۹)

اس عہد کے ادیبوں اور شاعروں کی تخلیقات ہر دور سے زیادہ توجہ کی مستحق
ں، ہر چند کہ اس عہد کے بیشتر ادبایا تو خوف سے خانقاہی ہو گئے تھے، یا پھر معاشی
نبار سے نہایت کمزور ہو گئے تھے۔ پھر بھی ان لوگوں نے واقعہ کی عظمت اور اس کے
ے نتائج کو شعر میں بیان کیا ہے۔ اس دور کے شاعروں اور ادیبوں کی تخلیقات میں
جو کچھ دیکھتے ہیں، وہ اس عہد کے عوام کے لامتناہی درد کا انعکاس ہے۔ وہ بغض و عناد
کرہ کی صورت میں ان کے دل میں محفوظ تھی، ہزل و طنز کی صورت میں سعدؔی اور
بد زاکانؔی کی تخلیقات میں جلوہ گر ہے۔ ساتویں صدی ہجری کے آخر اور آٹھویں
ری ہجری کے اوائل کے شعراء مثلاً خواجو کرمانؔی، اوحدی مراغہ ای، سیف فرغانی
عاصر سعدی) نے سابقہ اور اپنے عہد کے امراء کی زشت خوئی کو نہایت طنزیہ اند ز
ں پیش کیا ہے۔[10] سیف فرغانؔی نے اپنے ایک قصیدہ میں اپنے عہد کے اجتماعی طبقوں
ادشاہ سے فقیر تک) کی خرابیوں اور مفاسد کو روشن کیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ
ایئے جس سے آپکو ان مفاسد کا بخوبی اندازہ ہوگا:

ایا سلطان لشکر کش بہ شاہی چون علم سرکش
کہ ہرگز دوست یا دشمن ندیدہ کا رزار تو
ایا دستور ہامان وش کہ نمرودی شدی سرکش
تو فرعونی و چون قارون بہ مال است افتخار تو
ایا مستوفی کافی کہ در دیوان سلطانان
بہ حل و عقد در کار است بخت کامگار تو
قلم چون زردہ ماری شد بہ دست چون تو عقرب در
دواتت منلسلہ ماری کزو باشد دمار تو
ایا بازاری مسکین نہادہ در ترازو دین
چو سنگت راسبک کردی گران زانست بار تو[11]

سیف الدین فرغانی کے استوار قصیدے جن میں سے بیشتر انتقادی پہلو کے حامل ہیں، ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کی ادبی تخلیقات کا بہترین نمونہ ہے۔ سیف الدین فرغانی کا وہ مشہور قصیدہ جسکو خود "تاریخ فساد زمان" کے عنوان سے لکھاہے ، اس عہد کے اجتماعی انحطاط ، علم و ہنر کی کساد بازاری ، مروت کی کمی اور نامردی کی عمدہ ترین تصویر کشی ہے۔ اس قصیدہ کے اشعار جو شاعر کے عہد کی آشفتہ حالی، غلبۂ فساد اور اس عہد کے عوام کے معنوی انحطاط کی تصویر ہے، ذیل میں درج کیا جاتاہے:(۱۲)

در عجبم تا خود آن زمان چه زمان بود
کامدن من به سوی ملک جهان بود
بهر عمارت سعود راچه خلل شد
بهر خرابی نحوس را چه قرآن بود
بر سر خاکی که پایگاه من وتست
خون عزیزان به سان آب روان بود
شعر که نقد روان معدن طبع است
بردل این ممسکان به تسیه گران بود
بوده جهان همچو باغ به وقت بهاران
ما چو به باغ آمدیم فصل خزان بود
از پی آیندگان زماضی حالی
گفتم وتاریخ آن فسادزمان بود(۱۳)

سیف الدین فرغانی نے جہاں اپنے قصیدوں میں معاشرے میں پھیلی ہوئی برائیوں پر کڑی تنقید کی ہے، وہیں اپنے عہد کے ان شعراء کو جو امراء و سلاطین کی بیجا تعریف سے دولت کماتے ہیں، اپنے طنز کا نشانہ بنایا ہے۔ ساتھ ہی انہیں اس بے جا

مدح سے باز رہنے کی تلقین بھی کی ہے، کہتا ہے:

از ثنای امرانیک نگہ دار زبان　　گرچہ رنگین سخنی نقش مکن دیواری
مدح این قوم، دل روشن تو تیرہ کند　　ہمچو رو از کلف و آیینہ راز نگاری(۱۴)

بزرگ شاعروں اور ادیبوں کی ایک دوسری جماعت بھی ہے جنہوں نے اپنے مخاطبوں کو آزادی اور بزرگی حاصل کرنے کی تلقین کے ساتھ انہیں ستمگاروں سے انصاف و عدالت کے ضمن میں جنگ کرنے کی دعوت دی ہے۔ چھٹی صدی ہجری کا معروف شاعر و عارف سنائی نے لوگوں کو بے نیازی اور بلند طبعی کی دعوت دیتے ہوئے کہا ہے:

بمیرای حکیم از چنین زندگانی　　کزین زندگانی چو مردی بمانی
برین خاکدان پر از گرگ تاکی　　کنی چون سگان رایگان پاسبانی
ازین زندگی زندگانی نخیزد　　کہ گرگست و ناید زگرگان شبانی(۱۵)

چھٹی صدی ہجری کے ایک دوسرے بزرگ شاعر نظامی گنجوی نے اپنے کلام میں بزرگی و شرافت کے حصول کی تلقین کے ساتھ لوگوں کو ستمگاروں سے جنگ کرنے کو ایک لازمی امر قرار دیا ہے، کہتا ہے:

پائین طلب خسان چہ باشی　　دست خوش ناکسان چہ باشی
گردن چہ نہی بہ ہر قفای　　راضی چہ شوی بہ ہر جفای
چون کوہ بلند پستی ای کن　　بازرم جہان درشتی ای کن
خواری خلل درونی آرد　　بیداد کشی زبونی آرد
می باش چو خار حربہ بردوش　　تا خرمن گل کشی در آغوش
نیرو شکن است حیف و بیداد　　از حیف بمیرد آدمی زاد(۱۶)

شیخ سعدی اپنے عہد کے ان معدودے چند شاعروں اور ادیبوں میں سے ایک ہیں جنہوں نے اپنے عہد کے اجتماعی مسائل کو نہایت حسین پیرایہ میں بیان کیا ہے۔

وش بختی سے سعدیؔ کے یہاں اجتماعی افکار کا تنوع بھی ہے۔ سعدیؔ نے اپنی شہور عبارت جس کا تعلق " بنی آدم اعضای یکدیگر اند" سے ہے، میں ایک عاشرے کے لوگوں کے اتحاد کی تصویر کشی کی ہے جو سختی و دشواری کے دنوں میں یک دوسرے کے یارو مددگار ہوتے ہیں، ڈاکٹر طلعت کاویانؔ پور کے لفظوں میں:

حکایت "جدال سعدی بامدعی" اختلافات طبقاتی و مفاسد ناشی از آن را نشان ی دہد۔ در آثار سعدی چہ منظوم و چہ منثور، از یک جامعہ طبقاتی متشکل از ستمگران و ستمکشان، گرسنگان و سیران سخن بمیان آمدہ است۔ مظالم و مفاسد حکمرانان زمان و درد ہای اجتماعی باشیوہ ای بسیار عالی و دراین آثار مورد بررسی قرار گرفتہ است: حکایت " جدال سعدی بامدعی " طبقاتی اختلاف سے پیدا ہونے والے عظیم مفاسد کی نشاندہی کرتا ہے:

" ... اغلب تہی دستان دامن عصمت در معصیت می آلایند و گرسنگان نان می ربایند۔"

"گلستان سعدی حاصل دریافت و برخوردہای گوناگون مردی اندیشہ و راست بادنیاو مسائل و دشواری ہای حیات انسان"(۱۷)

سعدی ایک بے انصاف بادشاہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

" یکی از ملوک بی انصاف، پارسائی را پر سید از عبادت ہا کدام فاضل تراست؟ گفت: تراخواب نیمروز تادر آن یک نفس خلق رابیازاری!

ظالمی را خفتہ دیدم نیمروز گفتم این فتنہ است خوابش بردہ بہ
وانکہ خوابش بہتر از بیداری است آنچنان بد زندگانی مردہ بہ (۱۸)

سعدی کے منثور و منظوم آثار میں خراج وصولنے کے متعلق سلاطین وقت کا مکمل طریقہ کار بھی نظر نواز ہوتا ہے۔ اس طرح کے واقعات سے اس عہد کے معاشرے کے لوگوں کے اجتماعی طور طریقے کا بخوبی اندازہ بھی ہوتا ہے جیسا کہ

سعدیؔ کی یہ عبارت:

"ذوالنون مصری پادشاہی راگفت۔ شنیدم فلان عامل راکہ فرستادہ ای
بہ فلان ولایت، بر رعیت دراز دستی می کند و ظلم روای دارد۔ گفت "روزی
سزای او بدھم" گفت بلی روزی سزای او بدھی کہ مال از رعیت تمام شدہ
باشد۔

سپس بہ جزر و مصادرہ ازوی بازستانی و در خزینہ نھی، درویش و
رعیت راچہ سود؟ خجل گشت و رفع حضرت عامل بفرمود در حال۔"(19)

سعدی کے خیال میں لوگوں سے وصول کئے گئے خراج کے مال کے استعمال کے ضمن میں حکومت کا فرض منصبی یہ ہے کہ بادشاہ اسے رفاہ عام یعنی عمارتوں، مسجدوں، کنویں، سرائے اور خانقاہوں کی تعمیر میں خرچ کرے۔ نیز سعدیؔ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ جو عہدہ دار عوام پر ستم ڈھاتا ہے، بادشاہ اسے سزا دے۔ اور اس نے عوام سے جو مال جبراً وصول کیا ہے، اسے بادشاہ وصول کرے اور پھر لٹے ہوئے وگوں میں تقسیم کر دے۔ اگر ایسا نہ کر کے بادشاہ اس مال کو خزانہ میں ڈال دیتا ہے تو س مفلوک الحال عوام کو کوئی فائدہ نہیں ہے۔ جیسا کہ سعدی فرماتے ہیں "سلطان گدا ست آنکہ طمع در مال رعیت و درویش کند(20)"۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں "بادشاہی کہ عدل کند و نیک نامی توقع دارد، بدان ماند کہ جو ہمی کارد و امید گندم دارد" سعدی پھر لکھتے ہیں کہ:

"امیر نیشاپوری وقتی بر اہل شہر خود خصم گرفت، بفرمود تا نیزہ
در زمین زدند، آن گاہ سوگند یاد کرد کہ چندان درم خواہم کہ بیارید کہ این
نیزہ در زیر آن پنھان شود۔ واگرنہ، شمارا بکشم و آتش در شہر زنم۔ خلق متحیر
شدند۔ ہر چہ شفاعت کردند، ہیچ در نگرفت، یک ہفتہ مہلت خواستند و بہ
نزدیک شیخ عثمان ہندوؔ آمدند و قصہ با او بگفتند و از او دعای فرج خواستند۔

خوشحالانہ قبل از پایان مہلت امیر بدست غلامان کشتہ شد۔[21]"

چھٹی صدی ہجری کے مشہور و معروف فلسفی، فقیہ اور مقرر امام محمد غزالی نے اپنی تصنیف "نصیحتہ الملوک... میں بادشاہوں اور حکمرانوں کو مظالم سے باز رکھنے کے لئے انہیں مشورہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ بادشاہ کو "آسان حجاب" ہونا چاہئے، یعنی ضرورت مند لوگ آسانی سے بادشاہ کو دیکھ لیں اور اس کے سامنے اپنی مشکلات کو بیان کر سکیں۔ نیز وہ بادشاہ کو عوام سے کسی بھی طرح کا مال لینے سے روکتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ کام ایسا ہی ہے جیسے "کسی بنیان دیوار بکند، تر و ہنوز خشک ناشدہ سر دیوار بر نہد، نہ سر ماند و نہ بن۔[22]"

عہد سلجوقیہ کا دانشمند اور باتدبیر وزیر خواجہ نظام الملک طوسی کا خیال ہے کہ حکومت کی بنیاد عدل و انصاف پر دیرپا رہ سکتی ہے اور اس نکتہ کو انہوں نے بار بار مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے۔ وہ رعیت و لشکر کی بھلائی عدل و احسان میں دیکھتے ہیں اور انہیں اس بات پر اعتقاد ہے کہ "ملک با کفر بپاید و باستم و ظلم نپاید[23]"

حکومت میں انصاف کو مستحکم و پائیدار رکھنے کے لئے خواجہ نظام الملک طوسی عہدہ داروں کو ذمہ دار سمجھتے ہیں، لہٰذا اپنی کتاب "سیاست نامہ" کے ہر باب میں اس بات کی جانب اشارہ فرماتے ہیں کہ عہدیداروں کو چاہیئے کہ وہ عوام کے ساتھ نیکی سے پیش آئیں، ظلم کو روانہ رکھیں اور "جز مال حق نستانند و آن نیز بہ مدارا و مجاملت" تاکہ لوگ آوارہ اور پریشان حال نہ ہو جائیں اور اگر کوئی حاکم اسکے بر خلاف عمل کرتا ہے تو چاہیئے کہ اسے "بہ کسان شایستہ بدل کنند و اگر از رعیت چیزی زیادت شدہ باشد، از وی باز ستانند و بہ رعیت باز دھند.... و او را معزول کنند و نیز عمل فرمایند تا دیگران عبرت گیرند۔[24]"

اس عہد کے معاشرے میں حکمران وقت کے ظالمانہ نظام نے عوام کے ساتھ امتیازی سلوک کی راہیں بھی پیدا کر دی تھی۔ رعیت کو بھیڑ بکری شمار کرتے

تھے اور اسکے املاک کو اپنی ملکیت جانتے تھے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ "بدانکہ رعیت عیال خدایند وہر کہ رعیت را بہ رنجاند، خدای را آزردہ است۔"(۲۵)

بادشاہ اور اسکے کارکنندوں کا خیال یہ تھا کہ "دخل پادشاہ از رعیت حاصل می شود" چنانچہ اگر رعیت کی جانب سے اس ضمن میں کوئی کوتاہی ہوتی یا عوام اعتراض کرتے تو ان کو قید کر لیا جاتا تھا اور ان پر طرح طرح کے مظالم ڈھائے جاتے تھے۔

نوشیرواں جب چاہتا تھا کہ صوبوں کے خراج سے متعلق معلومات فراہم کرے تو معاشرے کے مختلف طبقے کے لوگوں کو دعوت دیکر بلاتا اور ان سے خراج کے متعلق انکے نظریات کے بارے میں سوال کرتا تھا:

"پس مردی از میان مردمان برخاست، نہ از مہتران و کس او را نہ شناخت و گفت ای ملک خراج چیزی جاودانہ بود و باقی ماند و مردم فانی شوند و چیزی باقی بر فانی نتوان نہادن۔ ہر زمین آباد ان خراج نہی فردا از پس آن زمانہ، آن زمین ویران شود و آن خراج بماند و بر مردی خراج نہی و بمیرد و آن خراج بر زمینہا خراب و بر فرزندان وی بماند۔"(۲۶)

نوشیرواں کو اس شخص کے اظہار خیال پر بہت غصہ آیا اور پوچھا "از کدام لروھی؟ گفت: از دبیرانم، گفت دبیران فضول باشند و فرمود. دوات بر سر او زنند تا بمیرد... و ہر یکی با دوات او را می زدند، تا بمرد"(۲۷)

فارسی کے منظوم و منثور آثاروں سے قید خانوں میں قیدیوں کو جس طرح ا سزائیں دی جاتی تھیں وہ بخوبی روشن و آشکار ہیں۔ فردوسی داستان "بیژن و منیژہ 'میں ایک قیدی کی ظاہری وضع کو یوں بیان کرتا ہے:

"خواجہ احمد حسن میمندی، وزیر سلطان محمود پس از سالہا وزارت بہ دستور سلطان محمود غزنوی در قلعہ کالنجر مجنون بود۔ ولی پس از مرگ محمود، پسرش مسعود، او را از زندان کردو بہ مسند وزارت نشاند"۔

فرخی سیستانی نے اس وزیر باوصف کے ضمن میں غیر مستقیم طور پر قارئیں کے لیے زندانی حالات کو یوں بیان کیا ہے:

بودن تو بہ حصار اندر، جاہ تو نبرد　　آن نہ جاہی است کہ تا حشر پذیرد نقصان
شیر ہم شیر بود گرچہ بہ زنجیر بود　　نبرد بند و قلادہ شرف شیر ژیان
باز ہم باز بود ورچہ کہ او بستہ بود　　شرف بازی از باز فگندن نتوان

شاعروں اور ادیبوں کی تخلیقات کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ قیدیوں کے پوشاک اور خوراک پر کوئی توجہ نہیں دی جاتی تھی اور شاید ان کے پاؤں میں بیڑیاں ڈال دی جاتی تھیں تاکہ وہ بھاگ نہ سکیں۔ اس سلسلے میں مسعود سعد سلمان کے اشعار بھی بہت مشہور ہیں چونکہ وہ خود قید و بند کی زندگی کی مشقتیں جھیل چکا تھا۔ وہ جوانی کے دنوں میں دیوانی کے عہدہ پر فائز تھا ساتھ ہی نہایت پرگو اور زبان آور شاعر بھی تھا۔ بد بینوں کی سازش کے باعث قید کر لیا گیا اور سالوں سال قید و بند کی زندگی گزارتا رہا۔ اسے کیوں قید کیا گیا، مسعود کو بھی اسکی خبر نہیں جیسا کہ وہ خود کہتا ہے:

محبوس چرا شدم، نمی دانم　　دانم کہ نہ دزدم و نہ عیارم
نز ہیچ عمل نوالہ ای خوردم　　نز ہیچ قبالہ باقی ای دارم (۲۸)

اسی طرح بدخواہوں کی تنگ نظری نے بادشاہ کو خاقانی سے بھی ناراض کر دیا تھا جس کی پاداش میں خاقانی کو بھی قید و بند کی زندگی گذارنی پڑی۔ خاقانی کہتا ہے:

غصہ بر ہر دلی کہ کار کند　　آب چشم آتشین نثار کند
بر دو پایم فلک از آہن ہا　　حلقہ ہا چون دہان مار کند
این دہن ہای تنگ بی دندان　　بر دو ساق من آن شعار کند
کہ بہ دندان بی دہان ہمہ سال　　ارہ باساق میوہ دار کند (۲۹)

خاقانی اور مسعود سعد سلمان کے حبسیہ اشعار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے

کہ قیدی بیشتر مٹی، سنگریزوں یا بوریا پر سوتے تھے اور انکے ہاتھ اور پاؤں زنجیروں میں جکڑے ہوتے تھے اور راتوں میں روشنی سے بھی محروم ہوتے تھے۔

سقف زندان من سیاہ شی است　　　　که دو دیده به دوده انبازد
روز هر کس که روزنش بیند　　　　اختری سخت خرد پندارد (۳۰)

در این حصار خفتن من هست بر حصیر
چو بر حصیر گویم خود هست بر حصار
در هر دو دشت رشته بنداست چون عنان
بر هر دو پای حلقه کند است چون رکاب (۳۱)

مسعود سعد سلمان نے اپنے حبسیہ اشعار میں اپنے عہد کے معاشرے کے عمیق زخموں کی نشاندہی کی ہے۔ چہار مقالہ کے مصنف نظامی عروضی سمرقندی کے مطابق

"اصحاب انصاف می دانند کہ حبسیات مسعود در علویہ چہ درجہ است و در فصاحت بہ چہ پایہ بود۔ وقت باشد کہ من از اشعار او ہمی خوانم۔ موی براندام من برپاخیزد و جای آن بود کہ آب از چشم من برود۔" (۳۲)

هفت عالم بسود سود و دهک　　　　پس از آنم سه سال قلعه نای
بند بر پای من چو مار دوسر　　　　من بر او مانده همچو مار افسای
ناخن از رنج حبس روی خراش　　　　دیده از درد بند خون پالای

("سود" دھک "اور" نای" تین قلعہ کا نام ہے، جو ہندستان میں تھا اور مسعود سعد سلمان اس میں مقید تھا۔) کبھی کبھی قیدی جیل کے نگہبانوں کے رویے کی شکایت بھی کرتا ہے، ملاحظہ فرمائیے۔

در هر حبس و بند نیز ندارندم استوار　　　　تا گرد من نباشد ده تن نگاهبان
هر ده نشسته بر در و بر بام "سجن من"　　　　با یکدیگر دمادم گویند هر زمان

خیزید و بنگرید مبادا به جادوئی   او از شکاف روزن پرد به آسمان (۳۳)

شیخ سعدی شیرازی "خطاب به پادشاہ" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"در ہر دو سہ ماہ شحنۂ زندان را بفرماید بہ عوض احوال زندانیان کردن، تابی گناہان را خلاص دہد و گناہ کوچک راپس از چند روزی بخشد۔ و زندان قاضی را ہمچنین نظر نماید۔" (۳۴)

اس عہد کے اجتماعی مسائل میں سے ایک مسئلہ حکومت وقت کے ظا[لمانہ] نظام میں دہقانوں اور کسانوں کا حال زار بھی ہے۔ ابو شکور بلخی کہتا ہے:

چنین گفت ہامون مر اروز مرگ   مفر مای ہیچ آدمی را مجرک

ابوالحسن شہید بلخی کہتا ہے:

اگر بگروی تو بروز حساب   مفرمای درویش را رایگان

اوحدی مراغہ ای نے بھی اپنی تصنیف "جام جم" میں دھقانوں اور کسا[نوں] کی اذیت ناک زندگی پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے

گوشت دھقان بہ ہر دو ماہ خورد   مرغ بریان چریک شاہ خورد
دست دھقان چو چرم گشتہ زکار   دھخدا، دست نرم بردہ کہ آر!
چو خودی تو ز دستوارۂ او   نظری کن بہ دست بارۂ او
دوسہ درویش رفتہ در درہ   لی گوسالہ و بز و برہ
شب فغانی کہ گرگ میش ببرد   روز آہی کہ وزد خویش ببرد
تو پراز باد کردہ پشم بروت   کہ کی آرد شبان پنیر و قوروت
چند در قہر دیگران کوشی؟   بہر خود شیر دیگران نوشی؟

اس ضمن میں مذکورہ بالا مثالوں کے علاوہ بھی اور بہت ساری مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں، لیکن طوالت کے خوف سے اتنا ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

حواشی :

۱۔ شاہنامہ فردوسی۔ مرتبہ، ای برتلس، مطبوعہ دانش، تہران

۲۔ ایضاً ایضاً

۳۔ تاریخ ادبیات در ایران جلد اول، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا۔ ابن سینا۔ تہران

۴۔ دیوان عسجدی مروزی۔ تصحیح و ترتیب، شہاب طاہری، ابن سینا۔ تہران۔

۵۔ دیوان ناصر خسرو، تصحیح و ترتیب، زین العابدین شریف صفوی

۶۔ دیوان فرخی سیستانی۔ مقدمہ و تصحیح، ڈاکٹر دبیر سیاقی

۷۔ دیوان عبدالواسع جبلی۔ تصحیح، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، تہران یونیورسٹی، تہران

۸۔ زبان و فرہنگ ایران۔ ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب

۹۔ تاریخ ادبیات در ایران۔ جلد سوم۔ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا۔ ابن سینا، تہران

۱۰۔ دیوان خواجو کرمانی۔ تصحیح، سہیلی خوانساری۔ کلیات عبید زاکانی۔ تصحیح و مقدمہ، عباس اقبال آشتیانی۔

۱۱۔ تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم۔ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا۔ ابن سینا، تہران۔

۱۲، ۱۳، ۱۴۔ ایضاً ایضاً

۱۵۔ دیوان صفوی۔ ترتیب و تصحیح، مدرس رضوی

۱۶۔ کلیات نظامی گنجوی، مقدمہ و تصحیح، وحید دستگیری

۱۷۔ دیداری با اہل قلم، جلد اول۔ ڈاکٹر غلام حسین یوسفی، دانشگاہ فردوسی، مشہد، شمارہ۔ ۵۳

۱۸۔ کلیات سعدی، محمد علی فروغی۔ موسسۂ انتشارات امیر کبیر۔

۱۹، ۲۰۔ ایضاً ایضاً

۲۱۔ زادالمقوبین۔ تالیف، محمد بن نصر بحوالہ تاریخ اجتماعی راوندی جلد چہارم۔ انتشارات امیر کبیر تہران۔

۲۲۔ نصیحۃ الملوک، امام غزالی۔ تصحیح و تحشیہ، جمال ہمائی

۲۳، ۲۴۔ دیداری با اہل قلم، جلد اول، ڈاکٹر غلام حسین یوسفی۔ دانشگاہ فردوسی، مشہد۔
۲۵۔ قابوس نامہ، تصحیح و مقدمہ، ڈاکٹر اسلامی ندوش
۲۶، ۲۷۔ ترجمہ تاریخ طبری، مقدمہ و حواشی، ڈاکٹر محمد جواد مشکور۔ مطبوعہ، تہران۔
۲۸۔ دیوان خاقانی۔ تصحیح و مقدمہ۔ ڈاکٹر ضیاء الدین سجادی
۲۹۔ دیوان مسعود سعد سلمان۔ تصحیح، رشید یاسمی
۳۰۔ چہار مقالہ۔ نظامی عروضی سمرقندی
۳۱۔ دیوان مسعود سعد سلمان۔ تصحیح، رشید یاسمی
۳۲، ۳۳۔ ایضاً ایضاً
۳۴۔ کلیات سعدی۔ محمد علی فروغی۔ انتشارات امیر کبیر، تہران۔

تحریر پروفیسر عبدالعلی
ترجمہ ڈاکٹر صلاح الدین
محمد اسلام عمری

عربی زبان میں طنز و ظرافت

ہر دور میں مزاح ایک نہایت طاقت ور آلہ رہا ہے۔ مسخرے اور بہروپیے زمانہ قدیم سے عوام کی تفریح کے علاوہ ہنسی کی شکل میں صحت بخش دوا کا ذریعہ تھے، جو ان کے تناؤ اور جذبات کے اخراج میں معاون ہوتے تھے، یہی وجہ ہے کہ انہیں ایسی ناقابل اظہار باتیں بھی بیان کرنے کا اختیار تھا جنہیں سن کر بے اختیار ہنسی آجاتی تھی۔

جدید دور میں ماہرین دماغی امراض اور اطباء بھی تناؤ کی شدت کم کرنے کے لیے ہنسی کی طبی افادیت پر زور دیتے ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ جسم انسانی کے تمام بڑے نظاموں، خود مختار نظام اعصاب، نظام دوران خون، نظام تنفس، عضلاتی نظام، مرکزی نظام اعصاب اور متعدی بیماریوں سے محفوظ رکھنے اور اندرون افرازی نظاموں پر اس کے صحت مند اثرات مرتب ہوتے ہیں۔(۱) یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس سے دل و دماغ بھی متحرک ہوتے ہیں، دنیا کے تمام انسانوں کی طرح عربوں کے پاس بھی مزاحیہ ادب کی بہت وافر میراث ہے، لیکن یہ حقیقت عالم عرب سے باہر مشکل سے جانی جاتی ہے۔ اس کے برعکس غیر عربی داں قاری کا یہ تاثر ہے کہ عربی ادب مکمل طور پر مزاحیہ خوبیوں سے محروم ہے۔ قرون وسطیٰ عربوں کے علمی و ثقافتی عروج کا دور تھا۔ مسلم مؤرخین نے عموماً ان کا یہ نقشہ پیش کیا ہے کہ وہ سنجیدہ علم و دانش کا ذوق رکھنے والے نیز دن میں جنگ جو اور رات میں عبادت گزار تھے۔ یہ بات تعجب انگیز ہے کہ یہ لوگ تاریخی تذکروں میں بھی ان لوگوں کے ادب لطیف کا ضمنی حوالہ

بھی دینے میں ناکام رہے۔ حالانکہ نہ صرف ماقبل اسلام بلکہ اسلامی دور میں بھی یہ
کی ثقافتی اور سماجی زندگی کی نمایاں خصوصیت تھی۔

یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ عربوں کے پاس حسن مزاح کا اعلیٰ ذوق تھا ساتھ ساتھ مذاق کرنے کی قابل داد استعداد بھی تھی۔ ان کی زندگی اور فطرت کا نقشہ کھ اس وقت ممکن نہیں جب تک کہ ان کے ادب لطیف کا ذکر نہ ہو۔ اس حقیقت سے بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ عربی ادب لطیفوں، ہنسی مذاق اور ظریفانہ قصو سے بھرا پڑا ہے۔ یہ بدقسمتی ہے کہ معیاری عربی ادب کی کتابیں ظریفانہ ادب ـَ لیے وقف ہیں، پھر بھی ابھی تک یہ جدید محققین کی مناسب نظر التفات کو اپنی طرف مائل نہیں کرپائی ہیں۔ اس کی خاص وجہ شاید یہ ہے کہ ظریفانہ ادب کو دوسری زبا میں منتقل کرنا آسان نہیں ہے۔ اس مقالہ میں اسلامی حدود میں رہتے ہوئے عربو کے ظریفانہ طرز زندگی کا تذکرہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ظرافت کا اسلامی دائرہ: یہ بات قابل ذکر ہے کہ اہل عرب ماقبل اسلام اپنا زیادہ تر وقت آپس میں قبائلی جنگ و جدال میں صرف کرتے تھے۔ اس زمانہ کے اہل عرب رنگین مزاج تھے۔ یہ اپنے سماجی اور ثقافتی جلسوں کا انعقاد ان چار محترم مہینوں "ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب" میں کرتے تھے کیوں کہ ان مہینوں میں جنگ بند رہتی تھی، وہ اپنے تہذیبی و ثقافتی پروگرام میں ظریفانہ قصوں اور شعر و شاعری کا تبادلہ کرتے تھے۔ دراصل یہ ان لوگوں کے لیے ایک بڑی ہی مستحسن بات تھی کہ ان چار مہینوں کے تقدس کا پوری طرح احترام کرتے تھے۔ حالانکہ اس قانون کو نافذ کرنے کی کوئی مرکزی طاقت نہیں تھی۔ اس طرح کی مشکل زندگی کے عادی ہوتے ہوئے بھی ایسا لگتا ہے کہ یہ لوگ ہنسی مذاق کی خوبی سے واقف تھے، جس کا اظہار بعد میں جدید مفکر ایف مور کوبی نے اس جملہ میں بڑی اچھی طرح کیا ہے کہ "ظرافت کا مکمل فقدان زندگی کو محال بنادیتا ہے[۲]" مزید براں ان کی ظرافت پسندی کا ثبوت اس

بات سے بھی ملتا ہے کہ اپنے بیٹوں اور بیٹیوں کے نام ضحّاک، بسام، جذلان، طلق، یا طالق، بشیر، بشر، میمونہ اور مسعود وغیرہ رکھتے تھے۔ نیز یہ حقیقت اس بات سے بھی واضح ہو جاتی ہے کہ جب کوئی عرب کسی کی تعریف کرتا ہے تو اس کے جملے توصیفی ہوتے ہیں مثلاً "یہ آدمی دل سے ہنستا ہے، گھر آئے مہمان کو دیکھ کر خوش ہوتا ہے"۔ لیکن جب وہ کسی کی ملامت کرتے تو اس کا خاکہ پیش کرتے ہوئے کہتے کہ یہ سنگ دل، تنگ مزاج اور کینہ پرور انسان ہے، جیسے کہ کسی نے چہرے پر سرکہ چھڑک دیا ہو یا ناک میں خردل کا تیل ڈال دیا ہو۔(۳)

اس کے بعد مذہب اسلام کے پیغمبر حضرت محمد ﷺ نے بھی اس کی تبلیغ کی۔ مروجہ تصور کے برعکس کبھی بھی انسان کی ظریفانہ جبلت کا گلا نہیں گھونٹا، بلکہ آپ نے اس کا مزید شوق پیدا کیا اور اس کو بہتر بنا کر پیش کیا۔ جس کی تصدیق رسول اللہ ﷺ کے روایات نیز آپ کے صحابہ کرام اور دیگر مستند مذہبی علماء کے اقوال سے بھی ہوتی ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا "وقتاً فوقتاً دلوں کو خوش رکھا کرو ورنہ اگر دل تھک گئے تو وہ بے بصیرت بن جائیں گے(۴)"۔

> "وہ انسان بے وصف ہے جو نہ تو خود محظوظ ہوتا ہے اور نہ دوسروں کو خوش کرے(۵)"۔

"حضرت نعمانؓ ہنستے ہوئے جنت میں داخل ہوں گے کیوں کہ وہ مجھے ہنسایا کرتے تھے۔(٦)" ایک مرتبہ آں حضور ﷺ حضرت نعمانؓ کے ہاں تشریف لے گئے جن کی ایک آنکھ آشوب چشم کی تکلیف میں مبتلا تھی، وہ کھجور کھا رہے تھے، انہیں کھجور کھاتے دیکھ کر آپؐ نے فرمایا "نعمان! تم آشوب چشم میں مبتلا ہو پھر بھی کھجور کھا رہے ہو" انہوں نے جواب دیا، ہاں، لیکن میں دوسری آنکھ سے کھا رہا ہوں"۔ یہ سن کر آپ اس قدر ہنس پڑے کہ آپ کے دندان مبارک ظاہر ہو گئے۔(٧)

مزید بر آں یہ واقعہ بھی کتابوں میں ملتا ہے کہ کسی انصاری کی لونڈی ام المومنین حضرت عائشہؓ کے یہاں اکثر آیا کرتی تھی اور انہیں ہنسایا کرتی تھی، بعض اوقات آپؐ بھی تشریف رکھے ہوتے تو دونوں ایک ساتھ ہنستے تھے، لیکن ایک بار آپؐ نے ایک لمبے عرصے تک اس کو نہیں دیکھا تو حضرت عائشہؓ سے اس کے بارے میں دریافت فرمایا، جب آپؐ کو بتایا گیا کہ وہ بیمار ہے، تو آپؐ اس کے گھر تشریف لے گئے، اسے بستر علالت پر پایا، آپؐ نے اس کے افراد خانہ سے فرمایا کہ اگر وہ اس بیماری میں جاں بحق ہو جائے تو مجھ کو اطلاع دی جائے۔ چنانچہ جب اس کا انتقال ہو گیا تو آپؐ کو خبر دی گئی۔ آپؐ نے بذات خود اس کی نماز جنازہ پڑھائی اور اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ اس کو اسی طرح ہنسائے جیسا کہ وہ ہم لوگوں کو ہنسایا کرتی تھی۔(۸)

مندرجہ بالا واقعات اور اسی طرح کی پیغمبرانہ روایات کی روشنی میں انصاف کے ساتھ اس بات کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ آں حضرت ﷺ نے اپنی ذاتی اور عوامی زندگی میں کہیں بھی تنگ نظری یا سختی کا ثبوت نہیں دیا۔ آپؐ کے یہاں خوش گوار دل چسپ ظرافت کا عنصر بدرجہ اتم موجود تھا، جیسا کہ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ آپؐ اپنے صحابہ کے بے تکلفی کے انداز میں گھل مل جاتے نیز ان سے پر لطف باتیں کرتے اور ان کے ساتھ ہنسی مذاق کرتے، راوی حدیث حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ آپؐ نے ایک دفعہ مجھ کو بلایا اس وقت میں کسی دوسرے کام کی طرف متوجہ تھا آپ کی طرف سے غفلت ہو گئی چنانچہ آپؐ نے فرمایا "او دو کان والے(۹)" یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ ایک ضعیفہ خاتون آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور کہنے لگیں یا رسول اللہ! میرے لیے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو جنت عطا فرمادے۔ آپؐ نے پر مزاح لہجہ میں فرمایا 'جنت میں کوئی بوڑھی عورت نہیں جائے گی' یہ سن کر افسردہ ہو گئیں اور رونے لگیں، پھر آپؐ نے فرمایا اس عورت سے کہو کہ وہ دوشیزہ بن کر جنت میں جائے گی۔(۱۰)

اس کے علاوہ آپؐ نے یہ کہتے ہوئے پلک کو قائم رکھا کہ "بے شک ہم صلح
و اور بے لاگ مذہب کے ساتھ بھیجے گئے ہیں۔[11]" اس لحاظ سے آپؐ ہنسی اور ظرافت
کے خلاف نہیں تھے بشرطیکہ یہ شائستگی اور اعتدال پسندی کی حدود سے تجاوز نہ کرتی
وں۔ آپؐ نے فرمایا کہ "میں مذاق کرتا ہوں لیکن ہمیشہ سچ بولتا ہوں[12]" تاہم آپؐ
ی وظرافت کو زیادہ پسند نہیں کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں آپؐ کا یہ ارشاد بڑا معنی خیز
ہے کہ "بہت زیادہ ہنسی دل کو مردہ کر دیتی ہے۔[13]"

ذیل کے قصوں اور مقولوں سے ظرافت کی افادیت ثابت ہوتی ہے، یہ قصے
یادہ تر صحابہ کرام اور علماء سے منقول ہیں، ایک خاص ترتیب سے اس کا تذکرہ
یا جا رہا ہے۔

نضرت علی ابن ابو[14] طالبؓ: "دلوں کو خوش رکھو اور انہیں دانائی کے قصوں
سے خوش کرو ورنہ وہ جسم کی مانند تھک جائیں گے۔[15]"

"جس کے اندر مذاق کا عنصر ہوتا ہے وہ خود نمائی اور نخوت سے پاک
رہتا ہے۔[16]"

نضرت اسامہ بن زیدؓ[17]: "دلوں کو خوش رکھو وہ اللہ کی عبادت کریں گے[18]"۔

نضرت ابو دردؓ[19]: "نفس کو تھوڑے ہنسی مذاق کی باتوں سے خوش رکھو تاکہ وہ
اہ حق میں ثابت قدمی پر معاون ثابت ہو[20]۔"

نضرت عمروؓ بن العاص[21]: ایک بار ان سے کہا گیا آپ کے نزدیک سب سے
وش گوار چیز کیا ہے، آپ نے چھوٹی عمر کے بچوں کو کمرے سے باہر چلے جانے کا حکم
یا اور فرمایا "شرافت کا لباس اتارنا میرے نزدیک سب سے خوش گوار چیز ہے[22]۔"

مد بن مسلم زہری[23]: "کان اور دل دونوں آزردہ خاطر ہوتے ہیں (بہت زیادہ
ہنسی اور علمی گفتگو سے) اس لیے مجھے اپنی شاعری اور پر لطف باتوں سے محظوظ کرو۔[24]"

مر بن عبد العزیز[25]: ایک مرتبہ خلیفہ کو ان کے بیٹے نے یاد دہانی کرائی کہ دوپہر

سے پہلے سونے کے بجائے آپ ان حاجت مندوں کی طرف متوجہ ہوں جو آپ کے دروازے پر کھڑے رہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا "میرے لخت جگر! میرا نفس میری سواری کا جانور ہے اگر میں اس کو لاغر کردوں گا تو یہ ختم ہو جائے گا اور جو بھی کوئی سواری کے جانور کو ختم کرتا ہے تو وہ اپنی منزل مقصود تک نہیں پہونچ سکتا[۲۶]"۔

ہشام بن عبدالملک[۲۷]: "مجھے اس دوست سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہیں، جس کے اور میرے درمیان تکلف کا پردہ حائل نہیں ہوتا ہے[۲۸]"۔

ابن عبدربہ[۲۹]: "لطیفہ بازی روح کی تفریح، دل کا چشمہ اور کانوں کی چراگاہ ہے نیز تسکین اور خوشی کا اہم ذریعہ ہے[۳۰]"۔

ابوحیان توحیدی[۳۱]: لطیفے اور مزاحیہ قصوں کے سننے سے انکار نہ کرو اگر تم انہیں بالکل ہی فراموش کردوگے تو تمہاری قوت ادراک کمزور ہو جائے گی۔ جب تمہارے مزاج میں کند ذہنی کے آثار ظاہر ہونے لگیں تو کوئی بھی عمل تمہاری ذہانت کو اتنا تیز نہیں کرسکتا جتنا کہ معاملات دنیا کا تجسس، اس کے اچھے اور برے نیز اس کی ظاہر و باطن حقیقت کا علم حاصل کرنا، اس لیے اپنی تفریح طبع کے لیے لطیفوں سے آشنائی رکھو اور اپنی لطف اندوزی کو سنجیدگی تک پہونچنے کا زینہ بناؤ ورنہ اگر تم خود کو مزاح کا مزہ چکھنے سے دور رکھوگے تو احساس ذمہ داری کی شدت تمہیں پریشانی میں مبتلا کردے گی[۳۲]"۔

مندرجہ بالا اقوال سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مزاح کو ممنوع قرار دینے کے بجاے مذہب اسلام کی مستند ہستیوں یہاں تک کہ حضرت محمد ﷺ نے بھی انسانی ندگی میں مزاح کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ وہ لوگ ظرافت کی ہمیت کو سمجھتے ہوے نہ صرف مزاح کی طبی افادیت بلکہ نہایت خوش گوار اور پرلطف ندگی گزارنے کے علاوہ بہت سے دوسرے فوائد سے بھی واقف تھے۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مزاح کے اسلامی طریقے کے

جواز کو قرآن کریم کی درج ذیل آیات سے تقویت ملتی ہے، جس میں بے رحمی اور ظلم و زیادتی کو ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔ بلکہ خوش طبعی اور خوش مزاجی کو جنت کی نمایاں خصوصیت قرار دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے، **ثم عبس و بسر** (المدثر : ۲۲) پھر تیوری چڑھائی اور منہ بنایا، دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **عبس و تولی ان جاء ہ الاعمیٰ** (العبس ۱-۲) وہ ترش رو ہوا اور منہ موڑلیا صرف اس لیے کہ اس کے پاس ایک نابینا آیا۔

مزید ارشاد ہے **ان اصحاب الجنة الیوم فی شغل فاکھون** (یٰسین ۵۵) جنتی لوگ آج کے دن اپنے دلچسپ مشغلوں میں ہشاش بشاش ہیں۔ **ان المتقین فی جنات و نعیم، فاکھین ماآتاھم ربھم و وقاھم ربھم عذاب الجحیم** (الطور ۱۷-۸) یقیناً پرہیزگار لوگ جنتوں اور نعمتوں میں ہوں گے جو انہیں ان کے رب نے دے رکھی ہیں اس پر وہ خوش ہیں۔

عرب مسلم مزاحیہ ادب کی نمایاں خصوصیات: عربی لطیفوں اور مزاحیہ قصوں کی نہایت اہم خصوصیت ہے کہ یہ پیشہ ور مزاح نگاروں کے تخیل کا ماحصل نہیں تھے جو سماج سے الگ تھلگ رہتے تھے بلکہ روز مرہ کے حالات سے پیدا ہوتے تھے۔ اس لیے یہ اس طرح فطری ہیں جس طرح عملی زندگی میں پیش آئے۔ عرب کے پیشہ ور مزاح نگار پوری طرح لطیفوں کے لیے وقف تھے، یہ دوسروں کے ٹکڑوں پر پلتے تھے۔ یہ لوگ نجی محفلوں کے بجائے عوام سے ملتے جلتے تھے اور حقیقی زندگی کے میدان میں اپنے مزاحیہ فقرے ادا کرتے تھے، لہٰذا عربی لطیفے نہ صرف قاری کا دل بہلاتے ہیں بلکہ انہیں ان سے زندگی کے اہم رجحان کی بصیرت بھی حاصل ہوتی ہے جو عرب مسلم سماج میں ان دنوں رائج تھا۔

عربی لطیفوں کی دوسری اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ کبھی کبھی یہ بالکل سطحی اور کبھی نہایت اعلیٰ درجہ کے ہوتے ہیں یہاں تک کہ بیک وقت بے ہودے، گندے

یا فحش لطیفے بھی سنا دیے جاتے تھے۔ اس طرح کے لطیفے بڑے اہتمام کے ساتھ معروف و معتبر عربی مصنفین کے ذریعہ قلم بند کیے گیے ہیں۔ ان میں کچھ ایسے بازاری لطیفے بھی ہیں جنہیں طوائفی ادب میں شمار کرنا ہی زیادہ موزوں ہوگا۔ مثال کے طور پر ابو حیان توحیدی کی تین جلدوں پر مشتمل کتاب "کتاب الامتاع والموانسۃ" معیاری اور غیر معیاری دونوں قسم کے لطیفوں پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے مرتب ڈاکٹر امین اس حقیقت سے اچھی طرح واقف تھے جس کا اظہار کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ "لیکن علمی دیانت داری کا اگر لحاظ نہ ہوتا تو میں ان میں سے اکثر کو نظر انداز کر دیتا(۳۳)۔"

عربی مزاحیہ ادب کے مشہور مصنفین: عربوں نے مزاح کو زندگی میں اہم کردار ادا کرنے کی وجہ سے جو اہمیت دی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ عرب مصنفین نے کثیر تعداد میں اس موضوع پر ضخیم کتابیں تحریر کیں ایسی ہی کچھ اہم کتابوں کا نام ذیل میں دیا جارہا ہے۔ الجاحظ (متوفی ۹-۸۶۸ء) کی البخلاء، ابن قتیبہ (متوفی ۸۸۹ء) کی عیون الاخبار (معلومات کا سرچشمہ) ابن عبدربہ (۹۴۰-۸۶۰ء) کی العقد الفرید (منفرد گلوبند) ابوالحسن علی بن محمد شابشتی (متوفی ۱۰۰۸ء) کی کتاب الدیارات (خانقاہوں کی کتاب) ابوحیان توحیدی (متوفی ۱۰۱۰ء) کی الامتاع المؤنسۃ (لطف اور ملنساری) اور البصائر والذخائر (واضح بصارت اور ذخائر) ابواسحاق ابراہیم الحصری قیروانی (متوفی ۱۰۶ء) کی جمع الجواہر فی الملیح النوادر (لطائف اور مزاحیہ قصوں کا مجموعہ)، خطیب خدادی (متوفی ۱۰۷۱ء) کی الطفیل وحکایات الطفیلین (مفت خوری اور مفت خوروں کی بانی) وغیرہ، یہ سب کتابیں مزاحیہ عربی ادب کے بیش بہا خزانے ہیں۔

مندرجہ بالا کتابوں کے علاوہ کثیر تعداد میں لطیفے اور مذاق مقدس اور مذہبی رب مصنفین کے یہاں بھی موجود ہیں۔ ان میں چند نام یہ ہیں۔ عبدالملک بن ـ ثعالبی (۱۰۳۸-۱۱۴۱ء) کی یتیمۃ الدھر فی محاسن اہل العصر (معاصرین کی خوبیوں پر

زمانے کا منفرد موتی)، ابوالقاسم حسین اصفہانی (متوفی ۱۱۰۸ء) کی کتاب محاضرات الادباء (اہل علم کی تقاریر) اور المفردات فی غریب القرآن (قرآن کے مفرد الفاظ) یاقوت حموی (۱۲۲۹-۱۱۷۹ء) کی معجم الادباء (ادباء کی ڈکشنری) ابن خلکان (متوفی ۱۲۸۲-۱۲۱۱ء) کی وفیات الاعیان (معروف انسانوں کی وفیات) شہاب الدین احمد نونسری (متوفی ۱۳۳۲ء) کی نہایت الارب فی فنون الادب (ادب کی شناخت کا آخری سرا) ابن فضل اللہ عمری (۱۳۴۹-۱۳۰۱ء) کی مسالک الابصار (بصارت کی راہیں) وغیرہ، وغیرہ۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ان مصنفین کا سارا مواد سنجیدہ امور سے متعلق ہے ان مصنفین نے بھی اپنی تحریروں میں بکثرت مزاحیہ قصوں کو شامل کرنے میں کوئی قباحت محسوس نہیں کی۔

عربی مزاح کے ماخذ اور نمونے: دوسرے لوگوں کی طرح عربوں کے بھی اپنے عوامی ظریف اور پیشہ ور بھانڈ تھے۔ ان معروف ظریفوں میں جحا شاید ایک خیالی کردار ہے، جسے ان لوگوں نے ایک عام خاندان کے فرد کی شکل میں پیش کیا ہے، جس کی زبان سے بے شمار مزاحیہ قصے اور فقرے ان لوگوں نے ادا کرائے ہیں۔

ایک دن جحا نے آٹے کی ایک بوری خریدی اور اسے لے جانے کے لیے ایک قلی کی خدمت حاصل کی راستہ میں قلی اسے دھوکہ دے کر بوری سمیت غائب ہو گیا۔ کچھ دنوں کے بعد جحا نے اس قلی کو دیکھا تو خود کو اس سے چھپالیا، اس سلسلہ میں جب اس سے پوچھا گیا تو جواب دیا "مجھے یہ خوف لاحق ہوا کہ کہیں وہ مجھ سے اجرت نہ طلب کرنے لگے"(۳۴)۔

ایک دن چند لوگوں نے جحا کو بازار میں دوڑتے ہوئے دیکھا، جب اس سے دوڑنے کی وجہ پوچھی گئی تو اس نے خود ہی دریافت کیا کہ آیا آپ لوگوں نے ایک رنگین داڑھی والے شخص کی لونڈی کو اپنے پاس سے گذرتے دیکھا ہے(۳۵)۔

ایک دن جحا عوامی حمام میں گیا لیکن حمام کے خدام نے اسے بوسیدہ اور گندہ

تولیہ دیا اور کما حقہ اس کی طرف توجہ نہیں کی، اس کے باوجود بھی وہاں سے جاتے وقت دس قرش (ترکی سکہ) کی بڑی رقم آئینہ کے سامنے رکھ دی، یہ فطری بات تھی کہ اتنی بڑی رقم غیر متوقع طور پر پاکر خدام بے حد خوش ہوئے۔ ایک ہفتہ بعد جحا پھر اس حمام میں پہنچا۔ اس بار خدمت گار انتہائی غیر معمولی عزت اور توجہ سے پیش آئے، اسے عمدہ دردوزی سے مزین تولیہ اور ریشمی جبہ پیش کیا۔ جحا کچھ کہے بغیر خاموشی سے اس کا مشاہدہ کرتا رہا لیکن رخصت ہوتے وقت اس نے آئینہ کے پاس ایک قرش رکھ دیا۔ خدمت گاروں کو حقیر رقم دیکھ کر بڑا تعجب ہوا اور اس پر غصہ بھی آیا، تب جحا نے کہا "اس میں کچھ بھی انوکھا پن نہیں، آج میں نے جو کیا وہ گذشتہ آمد کا ہے اور سابقہ ادائیگی اس آمد کے لیے ہے (۳۶)۔"

ایک دن جحا نے چولہے میں آگ جلانے کی کوشش کی لیکن اسے کامیابی نہ ملی تب اس نے اپنی بیوی کا دوپٹہ اپنے سر پر رکھ لیا اور دوبارہ چولہے میں پھونک مارنا شروع کیا تو چولہے نے آگ پکڑلی۔ یہ دیکھ کر وہ چیخ پڑا، تعجب ہے کہ چولہا بھی میری بیوی سے ڈرتا ہے (۳۷)۔"

ایک بار کسی امیر آدمی نے جحا سے کہا "اگر تم میرے ایک دشمن کے منھ پر تھوک دو تو میں تم کو ایک کثیر رقم دوں گا"۔ جحا اس کام کے لیے راضی ہوگیا، اس آدمی کے قریب جاکر اس نے منھ پر تھوک دیا۔ وہ شخص اس پر بہت ناراض ہوا اور اسے عدالت میں لے گیا۔ جب جج نے اس سلسلہ میں جحا سے پوچھا تو اس نے کہا "ہاں میں نے یہ کام کیا ہے اور اس کام کا مجھے سرکاری اجازت نامہ حاصل ہے"۔ اس بیان سے حیران ہوکر جج نے جحا سے کہا کہ "مجھے وہ حکم نامہ دکھاؤ" تب جحا نے جج کی خدمت میں ایک بیگ پیش کیا، جس میں اس امیر سے حاصل شدہ آدھی رقم موجود تھی جج نے جیسے ہی بیگ میں جھانکا اس نے استغاثہ کی طرف متوجہ ہوکر کہا "سچائی یہ ہے کہ تمہارے مخالف نے مجھے حکم نامہ دکھایا ہے جس کے مطابق اسے تمہارے نیز

خود اس کے ارد گرد دیگر لوگوں کے منہ پر تھوکنے کا اختیار حاصل ہے[۳۸]۔"

پیشہ ور عرب ظریفوں کے سلسلہ میں اشعب، ابونواس اور ابوالعیناء کچھ ایسے نام ہیں جو کافی مشہور ہیں وہ نہ صرف ذہین اور باخبر ہوتے تھے بلکہ ہر ممکن العمل موضوعات پر مذاق کرنے کے قابل بھی ہوتے تھے۔ ذیل میں ان کے ذریعہ ادا کیے گیے کچھ مزاحیہ بیانوں کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔

اشعب[۳۹]: ایک دن اشعب نے اپنے پڑوسی سے ایک بڑا پیالہ مستعار لیا، دوسرے دن بڑے پیالہ کے ساتھ ایک چھوٹا پیالہ واپس دیتے ہوئے کہا "اسے بڑے پیالے نے جنم دیا ہے" پھر ایک مدت بعد اسنے پھر بڑا پیالہ مستعار لیا اور اپنے پاس رکھ لیا۔ جب پڑوسی نے اس پیالہ کے بارے میں معلوم کیا تو اس نے جواب دیا "وضع حمل میں اس کا انتقال ہو گیا"۔ اس نے حیرت سے پوچھا پیالہ وضع حمل میں کیسے مر سکتا ہے، اشعب نے جواب دیا کہ "اگر وہ دوسرا پیالہ جنم دے سکتا ہے تو وضع حمل میں مر کیوں نہیں سکتا[۴۰]۔"

ایک مرتبہ اشعب نے اپنی نماز بڑی جلدی پوری کرلی۔ مسجد میں کسی نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا "اشعب تم نے اپنی نماز بڑی جلدی پوری کرلی، اس نے جواب دیا "ہاں یہ خالص نماز تھی اس میں ریاکاری کی کوئی علامت نہیں[۴۱]۔"

ایک بار اشعب کی معشوقہ نے اس سے انگوٹھی کی فرمائش کرتے ہوئے کہا کہ اس کے ذریعہ وہ اس کو یاد کرے گی۔ اس نے کہا "مجھے اس طرح یاد کرو کہ تم نے مجھ سے کچھ مانگا اور میں نے نہیں دیا[۴۲]۔"

ایک دن مدینہ کا گورنر سالم بن عبداللہ اپنے افراد خانہ کے ہمراہ شہر کے مضافات میں تفریح کرنے نکلا جب اشعب کو یہ معلوم ہوا تو وہ بھی اس مقام پر اس کی خوشامد کرنے پہونچ گیا۔ وہاں پہونچنے پر دروازہ بند پاکر دیوار کے سہارے اندر گھس آیا۔ سالم نے اسے ملامت کرتے ہوئے کہا "تمہارا برا ہو اشعب! کیا تم نہیں دیکھتے کہ

میں یہاں اپنی بیوی اور بچوں کے ساتھ ہوں" جواب میں اشعب نے معنی خیز ا
میں قرآن کی ان آیات کو پڑھا اور ان خیالات کا اظہار کیا جس میں قوم لوط کے
اغلام بازوں سے حضرت لوط اپنی بیٹیوں کے عوض ان متبرک اور خوبصورت مہما
کو بچانا چاہتے تھے، جو ابھی ابھی ان کے پاس آئے تھے "آپ اچھی طرح جانتے ہیں
ہمیں آپ کی بیٹیوں کی ضرورت نہیں اور آپ یہ بھی جانتے ہیں کہ ہمیں
چاہیے[۴۳]" تب سالم ہنسا اور اشعب کو کافی مقدار میں کھانا عطا کیا جسے اس نے کھا
اپنے گھر بھی لے گیا[۴۴]"۔

اشعب سے کہا گیا کہ جس طرح تم نے لطائف کو یاد کیا اگر اسی طرح
اقوال رسول (احادیث) کو بھی حفظ کر لیتے تو یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہوتا۔ اس
کہا "میں نے اسے یاد کیا ہے" تب لوگوں نے اس سے کہا کوئی حدیث سناؤ، اس نے
کہ "ابن عمر[۴۵] کی سند سے نافع نے مجھ سے بیان کیا کہ آں حضرت ﷺ نے ا
فرمایا: جس کسی کے اندر دو خصوصیات ہوں گی اس کا شمار اللہ تعالیٰ کے مخلص دو
میں ہوگا"۔ لوگوں نے کہا بلاشبہ یہ نہایت عمدہ حدیث ہے لیکن وہ دونوں خصوص
کیا ہیں۔ اشعب نے لطف لیتے ہوئے جواب دیا ایک خصوصیت میرے راوی
بھول گئے اور دوسری خصوصیت میں بھول گیا[۴۶]"۔

اشعب ایک روز سالم کے ساتھ کھجور کھا رہا تھا اس کے میزبان نے
ایک ساتھ دو کھجوریں کھاتے ہوئے دیکھ کر کہا "اشعب! اللہ کے رسول ﷺ
ایک ساتھ دو کھجوریں کھانے سے منع فرمایا ہے۔ تب اشعب نے جواب دیتے ہو
کہا "خاموش رہیے، اللہ کی قسم اگر آں حضرت ﷺ نے اس طرح کی گھٹیا قسم
کھجوریں دیکھی ہوتیں تو یقیناً آپ نے مٹھی بھر کر کھانے کی اجازت دی ہوتی[۴۷]"
ابونواس[۴۸]: ایک مرتبہ ابونواس کچھ معروف ادباء کی محفل میں بغداد کے ایک
کی شراب کی دکان میں بیٹھا تھا وہاں ایک شخص آیا اور کہنے لگا، ابونواس! میں اپنے

میں اتنی شدت کا درد محسوس کر رہا ہوں جیسے کہ میری آنتیں ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گی، ابونواس نے اس کی طرف دیکھا اور کہا "کل شام تم نے کیا کھایا تھا" اس شخص نے کہا تم سے سچ کہتا ہوں، میں نے صرف جو کی ایک گول ٹکیہ کھائی تھی۔ ابونواس نے جواب دیا بہتر ہوگا کہ تم کسی بیطار سے رجوع کرو کیوں کہ وہ تمہارے علاج کے لیے مجھ سے زیادہ صلاحیت رکھتا ہے۔ وہ آدمی کافی شرمندہ ہوا اور وہاں سے چلا گیا (۴۹)"۔

کہا جاتا ہے کہ ایک دن ابونواس اپنے ایک بخیل دوست کے یہاں گیا جو کہ اس وقت بخار میں مبتلا تھا۔ طبیب نے بھی آکر اس کا معائنہ کیا اور کہا "اس مریض کا بخار اس وقت تک نہیں اترے گا جب تک کہ اسے شدت کا پسینہ نہ آجائے" تب ابونواس نے کہا "اگر آپ لوگ چاہتے ہیں کہ اس کو فوراً پسینہ آجائے تو اس کے سامنے گھر کا کھانا کھائیں، یہی اس کے پسینہ لانے کا سبب بن سکتا ہے"۔ گھر میں موجود سب ہی لوگ ہنس پڑے (۵۰)۔

جب ابونواس بیمار ہوا تو اس کا دوست جماز اس سے ملاقات کرنے گیا اور کہا، "اللہ سے ڈرو اس لیے کہ تم نے بہت سی پاک دامن عورتوں کو متہم کیا ہے اور دیگر بہت سے گناہ کیے ہیں، اس سے پہلے کہ موت آکر تم کو اپنی گرفت میں لے لے تم اپنے گناہوں سے توبہ کرلو" ابونواس نے کہا "تم نے سچ کہا لیکن میں توبہ کرنے والا نہیں" جب جماز نے اس کی وجہ دریافت کی تو ابونواس نے پلٹ کر جواب دیا "اس خوف سے کہ اس کا سہرہ تم جیسے فاسد انسان کو نہ چلا جائے (۵۱)"۔

مزید (۵۲): مزید نے کہا ماضی میں جب کوئی کسی لڑکی سے عشق میں گرفتار ہوتا تھا تو پہلے وہ ایک سال تک خط و کتابت کرتا تھا، اس کے بعد وہ اس مُنقیٰ کو چبانے پر راضی ہوتا تھا جس کو لڑکی نے چبایا ہوتا۔ اس کے بعد جب وہ ملتے تو گفتگو کرتے اور شعر سناتے لیکن آج اگر کوئی کسی سے محبت کرتا ہے تو اس دعوے کے ساتھ وہ سیدھے اس کے ساتھ ہم بستر ہو جانا چاہتا ہے، جیسے کہ اس کے نکاح کے چشم دید گواہ حضرت

ابو ھریرہؓ (مشہور راوی حدیث) ہوں(۵۳)۔

ابو حبیب مزید کے لطائف کو یاد کر کے اور انہیں اپنی طرف منسوب کر کے خلیفہ مہدی کو ہنسایا کرتا تھا، جس کے عوض اسے حسب دستور انعام ملتا تھا یہ دیکھ کر مزید نے ابو حبیب سے کہا "خدا کرے میرے باپ تمہارے لیے فدیہ ہوں" میں تخم ریزی کرتا رہا ہوں جب کہ تم کاٹ رہے ہو(۵۴)"

ایک بار مزید نے اپنی بیوی کو کھردرے کپڑے کی قمیص پہنائی، جب بیوی نے کپڑے کے کھردرے پن کی شکایت کی تو اس نے بیوی کو یہ کہہ کر خاموش کر دیا کہ کیا تم اس کو طلاق سے زیادہ کھردرا پا رہی ہو(۵۵)۔

ابو العیناء(۵۶): ایک بار ابو العیناء خلیفہ متوکل کی صحبت میں شان دار جعفری محفل میں شامل ہوا۔ خلیفہ نے اس سے کہا، ہمارے اس محل کے سلسلہ میں تمہارا کیا تاثر ہے۔ ابو العیناء نے کہا "لوگ دنیا میں گھر تعمیر کرتے ہیں لیکن آپ نے گھر میں دنیا تعمیر کروائی ہے، اس بیان پر خلیفہ بے حد متاثر ہوا(۵۷)۔

کسی وزیر نے ایک بار ابو العیناء کو گھوڑے کی سواری کرائی اور پھر وہ اس کا چارہ لانے کا انتظام کرنے لگا لیکن جب اس نے کافی وقت تک ابو العینا کو روکے رکھا تو ابو العیناء نے کہا "اے وزیر آپ نے مجھے گھوڑے کی سواری کرائی یا گھوڑے کو مجھ پر سوار کروایا۔(۵۸)

صاعد نامی شخص مذہب اسلام قبول کرنے کے بعد وزیر مقرر ہوا تو ابو العیناء نے اس کے گھر حاضری دی لیکن اسے بتایا گیا کہ وزیر عبادت میں مشغول ہیں اور جب وہ دوبارہ حاضر ہوا تو کہا گیا وزیر عبادت میں مشغول ہیں تب اس نے نکتہ چینی کی "ان کو معاف کیا جاتا ہے، کیوں کہ ہر نئی چیز کا اپنا الگ مزا ہوتا ہے(۵۹)۔"

ابو العیناء ایک مرتبہ عبیداللہ بن سلیمان کے یہاں حاضر ہوا تو عبیداللہ نے اس سے ملنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ وہ بہت مشغول ہے۔ ابو العیناء نے پلٹ کر

جواب دیا "جب تم آزاد ہو جاؤ گے یعنی عہدہ سے سبکدوش ہو جاؤ گے تو مجھے تمہاری ضرورت نہ ہو گی[۶۰]۔"

ان کے علاوہ بھی اس زمرہ میں دیگر لوگ بھی ہیں جنہوں نے عربی ادب کو لطائف سے مالا مال کیا ان میں ایک نمایاں برادری بخیلوں کی بھی ہے، جن کے بارے میں کہانیاں لکھنے میں عرب کبھی نہیں تھکے مشہور عربی ادیب جاحظ نے "البخلاء" کے عنوان سے ایک شاہکار کتاب مرتب کی ہے، جو نہ صرف ظرافت سے پر ہے بلکہ بخیلوں کی نفسیات و کردار کا بھی نہایت زور دار انداز میں احاطہ کرتی ہے ذیل میں بخیلوں سے متعلق مزاحیہ قصوں کا ترجمہ اس مقصد کو ملحوظ رکھ کر پیش کیا جارہا ہے جس سے قاری کو عربی لطائف کی بوقلمونی کا بخوبی اندازہ ہو گا۔

ایک مرتبہ ایرانی گورنر اپنے دفتر میں مصروف تھا، اس کے سامنے ایک شاعر آیا اور ایک قصیدہ سنایا جس میں افسر اعلی کی کافی مدح سرائی کی گئی تھی اور تعظیم و تکریم بھی۔ جب شاعر نے قصیدہ ختم کیا تو گورنر نے اس کی تعریف کی اور اپنے محاسب کو حکم دیا کہ اسے بطور انعام دس ہزار درہم عطا کیے جائیں، انعام کی بات سن کر شاعر خوش ہو گیا اور حیرت میں پڑ گیا۔ جب گورنر نے دیکھا کہ اس زبانی حکم کا شاعر پر اتنا زبردست اثر ہوا تو اس نے انعام کی رقم بڑھا کر بیس ہزار درہم کر دی۔ اب شاعر کی خوشی کی انتہا نہ رہی۔ یہ دیکھ کر کہ شاعر کی خوشی اضافی رقم کے مقابلے میں کئی گنا بڑھ گئی ہے تو گورنر نے انعام کی رقم چالیس ہزار درہم کر دی شاعر خوشی سے مرنے کے قریب پہنچ گیا۔ محاسب نے گورنر سے کہا "ساری تعریفیں اللہ کے لیے ہیں! شاعر صرف چالیس درہم سے پوری طرح مطمئن ہو جاتا" گورنر نے کہا تمہارا برا ہو گیا تم اسے کچھ دینا چاہتے ہو۔ جب محاسب نے کہا کہ وہ اس کے حکم کو عملی جامہ پہنانے کا پابند ہے تب گورنر نے کہا "اے بے وقوف! اس آدمی نے ہمیں صرف باتوں سے خوش کیا ہے اس لیے ہم نے بھی اپنی زبان سے اسے خوش کر دیا اور جب اس نے

یرے بارے میں کہا کہ چاند سے زیادہ خوب صورت ہوں، شیر سے زیادہ طاقتور ہوں، میری زبان تلوار سے زیادہ تیز ہے اور میں نیزے کی نوک سے بھی زیادہ بااثر ہوں تو اس نے مجھے کوئی بھی ایسی چیز نہیں دی جسے میں اپنے گھر لے جاسکوں۔ کیا ہم یہ نہیں جانتے کہ اس نے صرف کذب بیانی سے کام لیا ہے، لیکن کذب بیانی سے ہی س نے ہمیں خوش کر دیا۔ اس طرح کی گفتار کے لیے گفتار اور دروغ گوئی کے لیے روغ گوئی ہے، ورنہ اگر جھوٹ کے لیے سچ اور گفتار کے لیے انعام کی ادائیگی کی گئی تو سراسر خسارہ ہوگا[(۶۱)]۔"

ایک دن کوفہ کے گورنر مغیرہ بن ابی عبداللہ ثقفی نے اعزازی دعوت دی۔ لھانے کی میز پر بھنا ہوا بکری کا بچہ پیش کیا گیا لیکن اسے نہ تو گورنر نے لیا اور نہ کسی وسرے نے۔ اس درمیان ایک بدو بھی دعوت میں شامل ہو گیا اور غیر مہذب انداز میں بکری کے بچہ کو کھانے لگا، اسے شرم دلانے کے لیے گورنر نے کہا: میں دیکھ رہا ہوں کہ تم بکری کے بچہ کو اس خونخواری سے کھا رہے ہو جیسے کہ اس کی ماں نے سینگوں سے تمہیں مارا ہو۔ تب بدو نے پلٹ کر جواب دیا۔ اللہ آپ کو سلامت رکھے ور میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ اس پر اس طرح رحم کھا رہے ہیں جیسے کہ اس کی ماں نے آپ کو اپنی چھاتی سے دودھ پلایا ہو[(۶۲)]۔"

کسی بخیل نے اپنے غلام سے کہا "کھانا لاؤ اور دروازہ بند کر دو" غلام نے جواب دیا، میرے آقا! آپ نے جو کچھ کہا وہ قطعی غلط ہے، بلکہ یہ حکم دینا چاہیے کہ پہلے دروازہ بند کرو پھر میرے لیے کھانا لاؤ۔ اس جملہ نے اس کے بخیل مالک کو اتنا متاثر کیا کہ اس نے فوراً اسے آزاد کر دیا اور کہا کہ اس معاملہ میں تم نے جس ذہانت کا ثبوت دیا ہے اس کے عوض میں تمہیں خدا کے واسطے آزاد کرتا ہوں[(۶۳)]۔

ایک بار کسی نے ثمامہ ابن اشرس سے کہا: میں چاہتا ہوں کہ میرا ایک کام کر دو ثمامہ نے کہا: میں بھی چاہتا ہوں کہ تم بھی میرا ایک کام کر دو۔ اس آدمی نے کہا

وہ کام کیا ہے جو تم مجھ سے لینا چاہتے ہو، ثمامہ نے کہا میں تمہیں نہیں بتاؤں گا جب تک تم کرنے کا وعدہ نہ کرو۔ جب اس آدمی نے کام ہو جانے کا وعدہ کیا تب اس نے کہا میرا کام یہ ہے تم اپنا کوئی بھی کام مجھ سے کرنے کے لیے نہیں کہو گے۔ یہ سن کر وہ آدمی مایوس ہو گیا اور چلا گیا(۶۴)۔

خلیفہ مہدی کے زمانہ میں کسی نے پیغمبر ہونے کا دعوی کیا اسے قید کر کے خلیفہ کے سامنے پیش کیا گیا۔ جب خلیفہ نے اس سے پوچھا کیا تم واقعی پیغمبر ہو تو اس نے اثبات میں جواب دیا، جب خلیفہ نے دوبارہ پوچھا تم کس کے پاس بھیجے گئے ہو، اس نے غصہ میں جواب دیا۔ آپ نے مجھے کسی کے پاس جانے کا موقع ہی نہیں دیا۔ میں نے اپنا کار منصبی صبح کو حاصل کیا اور آپ نے شام کو مجھے قید کر کے جیل میں ڈال دیا۔ یہ سن کر خلیفہ کو ہنسی آ گئی۔ اسے کچھ رقم بطور انعام عطا کی اور کہا تم صحیح ہو، تمہارے معاملہ میں ہم نے جلد بازی سے کام لیا چنانچہ اسے آزاد کر دیا(۶۵)۔

خلیفہ مامون کے دور میں کسی نے پیغمبری کا دعوی کیا۔ جب اسے قید کر کے خلیفہ کے سامنے پیش کیا گیا تو اس سے پوچھا گیا، تمہاری پیغمبری کا کیا ثبوت ہے۔ اس نے کہا اس کا ثبوت یہ ہے کہ میں یہ بتا سکتا ہوں کہ آپ نے دل میں کیا چھپا رکھا ہے۔ جب خلیفہ نے کہا کہ بتاؤ میرے دل میں کیا ہے اس نے بتایا کہ اللہ آپ کو سلامت رکھے اس وقت آپ سوچ رہے ہیں کہ میں کاذب ہوں۔ یہ سن کر خلیفہ ہنس پڑا، اسے آزاد کر دیا(۶۶)۔

کسی نے خلیفہ مامون کے زمانہ میں پیغمبر ہونے کا دعوی کیا، جب اس سے معجزے کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے کہا میں آپ کے سامنے پانی میں ایک پتھر پھینکوں گا اور وہ اس میں تحلیل ہو جائے گا، اس سے ایسا کرنے کو کہا گیا تو اس نے اپنے پاس سے ایک پتھر نکالا اور پانی میں پھینکا جو اس میں تحلیل ہو گیا۔ خلیفہ نے کہا یہ تو ایک مکارانہ عمل ہے۔ تمہیں وہ پتھر پانی میں تحلیل کرنا ہو گا جو ہم دیں گے۔ جھوٹے

پیغمبر نے کہا نہ تو آپ فرعون سے زیادہ طاقت ور ہیں اور نہ میں موسیٰ سے عظیم
جب کہ فرعون نے حضرت موسیٰ سے کبھی یہ نہیں کہا کہ اپنی لاٹھی کے بجائے میری
لاٹھی کو سانپ میں تبدیل کرکے اپنا معجزہ دکھائیں۔ یہ سن کر خلیفہ ہنس پڑا اور ا
انعام سے نوازا(۶۷)۔

کسی عورت نے ایک بار پیغمبری کا دعویٰ کیا۔ جب وہ خلیفہ مامون کے سا
پیش کی گئی تو اس سے حسب ذیل سوالات کیے گئے:

خلیفہ: "تم کون ہو"؟

عورت "میں پیغمبر فاطمہ ہوں"

خلیفہ "تمہارا ایمان اس مذہب پر ہے جس کی تبلیغ حضرت محمد ﷺ نے کی تھی'

عورت "ہر وہ چیز صحیح ہے جس کی حضرت محمد ﷺ نے تعلیم دی اور تبلیغ کی"

خلیفہ: "لیکن پیغمبر نے کہا تھا کہ ان کے بعد کوئی دوسرا نبی نہیں ہوگا۔"

عورت "پیغمبر نے یہ صحیح فرمایا لیکن انہوں نے کبھی یہ نہیں کہا کہ ان کے بعد کو
عورت پیغمبر نہیں ہوگی۔ یہ سن کر خلیفہ ہنس پڑا اور اپنا چہرہ چھپالیا(۶۸)۔

عربی ظرافت میں سماج کے ہر طبقے کے کچھ سادہ لوح اور احمق افراد ایک
گراں بہا ذریعہ تھے، جو دوسروں کو اپنے احمقانہ عمل اور چال ڈھال سے ہنسایا کرتے
تھے۔

ممتاز شافعی فقیہ محمد بن احمد ترمذی نے کہا، ایک بار میں زجاج کے یہاں تعلیم
یافتہ اور نمایاں اشخاص کے ساتھ ایک جم غفیر میں بیٹھا تھا جو اس کی ماں کی رحلت پر
تعزیت کے لیے جمع ہوئے تھے۔ اس درمیان ابن الجصاص کمرے میں ہنستے ہوئے
داخل ہوا اور کہا۔ حمد و ثنا اللہ کی ہو اے زجاج! یہ خبر سن کر میں بے حد خوش ہوا
زجاج اور وہاں موجود دیگر لوگ اس کو اس طرح کہتے ہوئے سن کر حیرت میں پڑ گئے۔
اس سے یہ کہا گیا، مسکین دوست تمہیں اس سے کیسے خوشی ملی جس نے انہیں اور ہم کو

نجیدہ کر دیا۔ اس نے بے باکانہ اور پر اعتماد لہجہ میں جواب دیا "تمہارا بُرا ہو اصل میں
ھے یہ خبر ملی کہ زجاج خود رحلت کر گئے لیکن جب یہ حقیقت مجھے معلوم ہوئی کہ وہ
ہیں بلکہ ان کی ماں انتقال کر گئی ہیں تو میں خوش ہو گیا، تب وہاں موجود سب ہی لوگ
س پڑے[۶۹]۔

کوئی سادہ لوح کسی بیمار سے ملنے گیا، رخصت ہوتے وقت وہ اس کے افراد
انہ کی طرف مڑ کر کہنے لگا اس بار پہلے کی طرح مت کرنا کہ فلاں کے انتقال کی اطلاع
یں نہیں دی۔ اس لیے اگر ان کا انتقال ہو جائے تو برائے مہربانی ہم کو مطلع کرنا تاکہ
ں ان کے نماز جنازہ میں شریک ہو سکوں[۷۰]۔

ایک ضعیفہ عورت ایک خاندان کے ایک فرد کی موت پر تعزیت کے لیے
ی۔ ان سے رخصت ہوتے وقت گھر میں ایک بیمار شخص کو دیکھا وہ فوراً اداس ہوئی اور
ہنے لگی "اللہ کی قسم میرے لیے چلنا مشکل ہے اس لیے اس بیمار شخص کے لیے بھی
یشگی تعزیت پیش کرتی ہوں[۷۱]۔

ایک بار کسی کنیز نے اپنے مالک ابوضمضم سے ایک خاص شخص کے خلاف
کایت کرتے ہوئے کہا اس نے مجھے بوسہ لیا۔ مالک نے کہا تم بھی اسے بوسہ لے لو
یوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں زخموں کا ان کے برابر بدلہ لینے کا حکم دیا ہے[۷۲]۔

کسی شخص نے اپنے بھائی کو خچر دینے کا وعدہ کیا لیکن جب اس نے اپنا وعدہ
را کرنے میں توقف کیا تو بھائی نے ایک چھوٹی سی شیشی میں اپنا پیشاب اکٹھا کیا اور
پنے طبیب کے پاس لا کر کہا ڈاکٹر اس پانی میں دیکھئے اور مجھے بتایئے کہ میرا بھائی مجھے
ہر نذر کرے گا یا نہیں[۷۳]۔

دوسرا نمایاں طبقہ جس نے عربی ادب کو ظرافت سے مالا مال کیا وہ طفیلیوں کا
ا جو بن بلائے مہمان کی طرح دعوتوں میں شامل ہو جاتے تھے۔ یہ لوگ شادی کی
عوتوں میں زبردستی داخل ہونے کا اقدام کرتے ہوئے اپنے کرتب اور دروغ بیانی کا

ستعال کر کے لوگوں کو ہنساتے تھے۔

ایک بار محمد بن سعید نے ایک طفیلی سے کہا، تمہارا بُرا ہو تم حرام خوری رتے ہو۔ طفیلی نے کہا، ہم ہمیشہ حلال کھانا کھاتے ہیں۔ جب محمد نے اس سے کہا تم پنی طفیلی صفت کو کیسے حق بجانب ٹھہراتے ہو تو اس نے کہا، ہم جب دعوت کے وقت سی کے گھر میں جاتے ہیں تو سیدھے اس دروازہ کی طرف جاتے ہیں جو عورتوں کے لیے مخصوص ہوتا ہے۔ مجھے ایسا کرتے دیکھ کر لوگ مستقل کہنا شروع کر دیتے ہیں 'یہاں آیئے یہاں آیئے'' ان کا یہ کہنا دعوت دینے کے مترادف ہوتا ہے۔ اس طرح ہم صرف حلال کھاتے ہیں[۷۴]۔

ایک خوشامدی کسی کی شادی کی دعوت میں حاضر ہوا تو اسے اندر جانے کی اجازت نہیں ملی لیکن وہ جانتا تھا کہ دلہن کے بھائیوں میں سے ایک وطن سے باہر ہے وہ شادی میں شریک نہیں ہو سکا ہے۔ چنانچہ اس نے کاغذ کا ایک ٹکڑا لیا اس میں کچھ لکھے بغیر موڑ کر سیل کر دیا پھر اس پر پتا لکھا (بھائی کی طرف سے دلہن کو) دوبارہ دعوت میں حاضر ہوا اور منتظمین سے کہا میں دلہن کے لیے اس کے بھائی کا خط لایا ہوں۔ جب اسے گھر میں جانے کی اجازت مل گئی تو اس نے اندر جا کر خط دلہن کے حوالہ کیا جب لوگوں نے لفافہ دیکھا تو کہا اس سے پیشتر ہم نے کبھی ایسا پتا نہیں دیکھا جس پر کسی کا نام نہ لکھا ہو۔ طفیلی نے ان کی حیرت میں اضافہ کرتے ہوئے کہا درحقیقت اس سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ اس لفافہ کے اندر بھی کچھ نہیں ہے۔ کیوں کہ بھائی بہت جلدی میں تھے۔ تب انہیں معلوم ہوا کہ یہ طفیلی ہے اور اندر دعوت میں زبردستی گھسنے کے لیے فریب سے کام لے رہا ہے، اس حرکت پر سب لوگ ہنس پڑے اور اس کو کھانا کھلایا[۷۵]۔

ایک مقام پر لوگ کھانا کھا رہے تھے، ادھر سے ایک طفیلی گزرا اس نے کہا السلام علیکم اے ظالمو! ان لوگوں نے اس کے طرز عمل پر اعتراض کیا! اللہ کی قسم ہم

شریف لوگ ہیں۔ تب وہ پیروں کو موڑ کر بیٹھ گیا اور دعائیں دیتے ہوئے کہا اے اللہ! ان کی بات کو سچ اور میری بات کو باطل شمار کرنا[76]۔

ایک بار کسی طفیلی نے دہریوں کی ایک جماعت کو دیکھا جو ایک جگہ سزائے موت کے لیے لے جائے جا رہے تھے۔ ان کے ظاہری وضع قطع اور صاف ستھرے لباس کو دیکھ کر طفیلی نے یہ سمجھا کہ یہ لوگ کسی دعوت میں شرکت کے لیے جا رہے ہیں، اس لیے دھیرے سے وہ بھی ان کی جماعت میں شامل ہو گیا اور ان کا ایک فرد بن گیا۔ جب اپنی باری پر وہ پولیس کے سامنے حاضر ہوا تو اس نے کہا "اللہ آپ کو سلامت رکھے میں دہریوں میں سے نہیں ہوں میں صرف طفیلی ہوں میں صرف اس قیاس سے ان کی جماعت میں شامل ہو گیا کہ یہ لوگ کسی دعوت میں جا رہے ہیں۔ پولیس افسر نے کہا، تمہاری چال تم کو بچا نہیں سکتی۔ افسر نے اپنے آدمی کو اس کا سر قلم کر دینے کا حکم دیا تب طفیلی نے کہا "اللہ آپ کو سلامت رکھے اگر آپ نے قطعاً مجھے قتل کرنے کا ارادہ کر لیا ہے تو برائے مہربانی اپنے جلاد سے کہیے کہ وہ تلوار سے میرے پیٹ پر وار کرے، کیوں کہ یہ صرف میرے پیٹ کا قصور ہے، اسی نے مجھ کو اس مصیبت میں مبتلا کیا ہے۔ یہ سن کر پولیس افسر ہنس پڑا، نیز اس کے بارے میں مزید معلومات کیں جب اسے پتہ چلا کہ یہ آدمی ایک مشہور طفیلی ہے تو اسے آزاد کر دیا[77]۔

اس کے علاوہ بڑی تعداد میں مزاحیہ قصے اور ظریفانہ اقوال بہت سے دوسرے زمرے کے لوگوں نے ایجاد کیے، خاص طور سے خلفاء، بدو، ماہرین صرف و نحو، کنیزیں اور گداگر وغیرہ۔ ذیل میں اس طرح کے کچھ مزاحیہ قصوں کا ترجمہ اس مقصد سے دیا جا رہا ہے جس سے قاری کو مزاح کے ان مآخذ کی کثرت کا اندازہ ہو گا۔

جب ابوالجندی نے اپنی بیوی کو طلاق دیا تو اس نے کہا "کیا تمہارے ساتھ پچاس سال تک رہنے کا یہی صلہ ہے" شوہر نے جواب دیا اور تم پر اس جرم کے علاوہ

اور کوئی دوسرا الزام نہیں ہے[۷۸]۔

ایک بار کسی آدمی کے پاس شراب کا برتن پایا گیا۔ اسے قید کرکے حاکم کی عدالت میں پیش کیا گیا۔ اس کے پاس اسباب شراب کی موجودگی کی بناپر عدال نے اس پر شراب پینے کے جرم میں تاوان کا فیصلہ سنایا۔ جب اس آدمی نے عدال سے سزا کی وجہ پوچھی تو عدالت نے کہا اس کے پاس اسباب شراب ہونے کی وجہ۔ اس کا گناہ ثابت ہوگیا۔ اس آدمی نے کہا پھر تو آپ مجھے زانی ہونے کی بھی سزاد۔ سکتے ہیں، جب عدالت نے اس کی وجہ پوچھی تو اس آدمی نے کہا، کیوں کہ میرے پا آلہ زنا بھی موجود ہے۔ یہ سن کر حاکم عدالت ہنس پڑا اور ملزم کو بری کردیا[۷۹]۔

کوفہ کے لوگوں نے جب خلیفہ مامون سے اپنے گورنر کے خلاف شکایت تو خلیفہ نے یہ کہہ کر گورنر کی مدافعت کی ہمارے سبھی گورنروں میں وہ سب سے زیا انصاف پسند اور راست باز ہے۔ انہوں نے کہا اے امیرالمومنین اگر اس گورنر کی خوبی ہے تو سبھی صوبوں کے لوگوں کو اس کا حصہ ملنا چاہیے۔ تاکہ سب لوگ ایک جیسا انصاف پاسکیں اور اگر خلیفہ ایسا کرتے ہیں تو وہ ہم پر تین مہینہ سے زیادہ گور نہیں رہ سکتے یہ دلیل سن کر خلیفہ ہنس پڑا اور گورنر کو منصب سے علیحدہ کردیا[۸۰]۔

ایک بار کسی آدمی نے ایک تعلیم یافتہ آدمی سے مکان کرایہ پر لیا جس کی پرانی لکڑی کی چھت زوردار کڑکڑاہٹ کرتی تھی۔ جب مالک مکان کرایہ وصول کرنے آیا تو کرایہ دار نے اس سے چھت کی مرمت کی درخواست کی۔ مالک مکان نے کہا "پریشان مت ہوں، یہ صرف اللہ کے نام کی حمد و ثنا کرتی ہے" کرایہ دار نے کہا، لیکن میری پریشانی یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ کسی دن خدائی جاہ و جلال اسے آپکڑے اور وہ سربسجود (منہدم) ہوجائے[۸۱]۔

ایک دن جاحظ (ایک بدصورت مشہور عالم) اپنے گھر کے دروازہ پر بیٹھا تھا، ایک عورت نے اس کے پاس آکر گزارش کی وہ اس کے ساتھ ایک جگہ چلنے کی زحمت

ے، چنانچہ وہ تیار ہو گیا اور دونوں ایک یہودی جوہری کی دوکان پر گئے جہاں اس
ت نے جوہری سے اشارہ کرتے ہوئے "اس طرح" کہا اور جاحظ سے کچھ کہے بغیر
ں چلی گئی۔ جاحظ کو بہت تعجب ہوا، جوہری سے پوچھا "اس طرح" کا مطلب کیا
، جوہری نے کہا، یہ عورت مجھ سے اپنی انگوٹھی پر بھوت کی صورت نقش کروانا
تی تھی، لیکن میں نے کہا کہ بھوت کی کوئی تصویر نہیں ہے تو وہ تمہیں یہاں لے
اور مجھ سے وہ کہا جو تم نے ابھی سنا[۸۲]۔"

ایسا کہا جاتا ہے کہ قاضی ابوالقاسم الجھنی جو وزیر المہلبی کے دوست تھے،
دروغ گو انسان تھے جو بے بنیاد اور نا قابل قبول خبریں اور قصے بیان کرتے تھے۔
، دن چند لوگوں کی صحبت میں جن میں ابوالفرج اصفہانی (مصنف کتاب الاغانی)
شامل تھے، پودینے کے پودے نیز اس کی جسامت اور لمبائی پر بحث چھڑ گئی الجھنی
بحث میں حصہ لیتے ہوئے کہا کہ ایک مخصوص ملک میں پودینے کا پودا بڑھ کر اتنا
یڑ بن جاتا ہے کہ اس کی لکڑی سے سیڑھیاں اور مختلف قسم کے گھریلو سامان تیار
جاتے ہیں۔ اس مبالغہ آمیز بیان پر ناراض ہو کر ابوالفرج نے کہا ہاں دنیا میں
بے کثیر تعداد میں ہیں اور جو بیان کرنے جا رہا ہوں وہ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز
نو کھا ہے وہ یہ کہ میرے پاس ایک نر کبوتر ہے جو بیس دن کے عرصہ میں دو انڈے
، کر انہیں سیتا ہے پھر میں ان انڈوں کو ہٹا کر ان کی جگہ دو مختلف جسامت کے
ں کے گیند رکھ دیتا ہوں اور جب بچے نکلنے کا وقت ختم ہو جاتا ہے تو دونوں گیندیں
ٹ کر سلیچی اور پانی کے جگ میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ یہ سن کر وہاں موجود سبھی
۔ ہنس پڑے البتہ الجھنی نے ابوالفرج کا مدعا سمجھ لیا۔ بعد ازاں اپنے بیان کو مبالغہ
پاک رکھنے لگا[۸۳]۔

آخر میں ایسے پیشہ ور ظریف شاعروں کا تذکرہ بھی مناسب ہوگا جن کی
، بڑی تعداد عباسی دور (۱۲۵۸-۷۵۰ء) میں موجود تھی جو الشعراء المجّان (مخولی

عراء) کے نام سے مشہور تھے۔ انہوں نے بھی اپنی عربی شاعری سے ظریفانہ ادب کو
ی حد تک مالامال کیا ہے۔ ابودلامہ، ابونصر کشاجم، ابن الحاج، ابن مسکرہ ہاشمی وغیرہ
یسے کچھ مشہور شعراء ہیں۔ذیل کے تشریحی نمونوں سے ان کے طرز تحریر کا بخوبی
ندازہ ہو سکے گا۔

بودلامہ: زند بن جون ابودلامہ نے اپنی خاص طرز ادا سے خلیفہ مہدی کو خوش
رنے کی کوشش کی تھی، ان کو ہنسانے کے لیے وہ خود اپنا، اپنی بیوی اور اپنے دیگر افراد
انہ کا مضحکہ اڑایا کرتا تھا۔ ایسا کہا جاتا ہے کہ ایک بار وہ خلیفہ کے پاس اسماعیل بن محمد،
سی بن موسیٰ، عباس بن محمد اور محمد بن ابراہیم وغیرہ جیسے معزز ہاشمیوں کی موجودگی
ں خلیفہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ خلیفہ نے اسے حکم دیا کہ یہاں موجود کسی بھی
خص کی وہ ہجو کرے نیز یہ بھی دھمکی دی کہ اگر ہجو کرنے میں وہ ناکام رہا تو اس کی
بان کاٹ دی جائے گی۔ اس کے لیے یہ بڑی مشکل صورت حال تھی کیوں کہ وہ ان
یں سے کسی کے جذبات کو مجروح کرنا نہیں چاہتا تھا۔ اس کے پاس سوائے اس کے
وئی چارہ نہیں تھا کہ وہ خود اپنا ہی مضحکہ اڑائے۔ ذیل کے مصرعوں سے اس کی
ضاحت ہوتی ہے:

بودلامہ تمہیں یہ معلوم ہونا چاہیے
کہ نہ تو تمہارا تعلق شرفاء سے ہے
ور نہ ہی تم میں کوئی شرافت ہے
جب تم سر پر عمامہ رکھتے ہو تو بندر کی طرح دکھائی دیتے ہو
ور جب تم عمامہ اتار دیتے ہو تو خنزیر کی طرح معلوم ہوتے ہو
تم نے اپنے آپ میں بدصورتی اور رذالت دونوں کو جمع کرلیا ہے
ور بدصورتی ہمیشہ رذالت کا تعاقب کرتی ہے
تفاق سے اگر تم نے دنیاوی لذت حاصل کرلی ہے

تو شور نہ مچاؤ کیوں کہ فیصلے کا دن بالکل قریب ہے[۸۴]

یہ اشعار سن کر سامعین ہنس پڑے اور ابو دلامہ کو گراں قدر تحائف سے نوازا گیا وہ ہر امکانی موقع پر اپنی ظرافت اور مزاح کو استعمال کرنے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ ایسا کہا جاتا ہے کہ ایک دن خلیفہ مہدی، علی بن سلیمان اور ابودلامہ کے ہمراہ شکار کھیلنے گیا، خلیفہ نے ہرن پر تیر چلایا اور اسے مار گرایا۔ اس کے مصاحب علی بن سلیمان نے بھی ایک ہرن پر تیر چلایا مگر نشانہ چوک گیا، اس کے بجائے شکاری کتے کو لگ گیا چنانچہ وہ گر گیا۔ اس پر خلیفہ ہنس پڑا۔ ابودلامہ سے کہا کہ اس واقعہ کو منظوم کردو جس کو ابودلامہ نے فی البدیہہ اس طرح منظوم کیا:

"مہدی نے ہرن پر نشانہ لگا کر تیر سے اس کے دل کو چھید دیا اور علی
بن سلیمان (جس کا نشانہ چوک گیا) نے شکاری کتے پر نشانہ لگایا اور مار ڈالا۔
اس لیے آپ دونوں کو مبارکباد، لیکن ہر ایک اپنا فراہم کردہ شکار کھائے
گا"۔[۸۵]

ان اشعار کو سن کر خلیفہ مہدی ہنس پڑے اور ابودلامہ کو تیس ہزار درہم دینے کا حکم دیا۔

ابو نصر کشاجم: ابو نصر کشاجم اپنے دور کا ایک کامیاب معروف ظریف شاعر تھا جو بخیلانہ مناظر کو نظم کرکے لوگوں کو ہنسنے پر آمادہ کرتا تھا۔ مثال کے طور پر وہ ایک مرتبہ اپنے کسی دوست کے یہاں مدعو تھا جو کہ اپنی بخیلی میں مشہور تھا۔ جیسے ہی وہ کھانے بیٹھا تو میزبان اور مہمان دونوں کے لیے ادائیگی فرض بڑا مشکل بن گیا، جب بھوکا مہمان نوالہ اٹھانے کی کوشش کرتا تو میزبان مختلف بہانوں سے اسے روکنے کی کوشش کرتا۔ اس موقع پر اس کے ذہن میں جو خیالات اور تصورات آرہے تھے اس کا اظہار شاعر نے بہترین انداز میں اس طرح کیا ہے:

"میرے دوستوں میں سے ایک بخیل ترین دوست، بخیلانہ ہنر کا

مشاق ہے اس نے مجھے مدعو کیا جس طرح ایک دوست دوسرے دوست کو مدعو کرتا ہے۔ میں اس کے پاس حاضر ہوا جیسا کہ ایک دوست دوسرے دوست کے یہاں جاتا ہے، لیکن جب ہم لوگ کھانے کے لئے بیٹھے تو اس نے ایسا محسوس کیا گویا کہ میں اس کے جسم کا گوشت کھا رہا ہوں۔ کبھی کبھی وہ ناراض ہو جاتا اور کبھی وہ اپنے غلام کو جھڑکنے لگتا۔ میں سمجھتا تھا کہ ناراض ہونا اور جھڑکنا دونوں میری وجہ سے تھا اس لیے میں ڈر کر اپنے نوالے چرانے لگا، لیکن اس نے مجھے مسلسل اپنی ترچھی نظروں کی پاسبانی میں رکھا۔ جب کبھی چپکے سے میں اپنا ہاتھ نوالہ کے لیے اٹھاتا تو وہ ترچھی نظروں سے میری طرف دیکھنے لگتا اور میں فوراً خود کو نباتاتی غذا کی طرف مائل کر لیتا۔ بالآخر بھوک نے مجھے عقل سے عاری کر دیا اور میرے ہاتھوں سے گناہ سرزد ہو گیا، جیسے ہی میرے ہاتھوں نے ڈھیرے سے مرغ کی ٹانگ کھینچی تو اس نے خود میری ٹانگ اسی طرح کھینچی جس طرح میں نے مرغ کی ٹانگ کھینچی تھی، اور جب اس نے کھانے کے بعد شیرنی پیش کی تو میری قسمت کے ساتھ وہی ہوا جو اس سے پہلے کھانے کے ساتھ ہو چکا تھا، اور میں اس خیال سے اٹھ پڑا کہ اگر روزے کی نیت سے میں گھر پر بھوکا رہتا تو مجھے روزہ کا ثواب ملتا(۸۶)۔"

اوپر جو کچھ بیان ہوا اس سے یہ اچھی طرح ثابت ہوتا ہے کہ ظرافت اسلام اور اس مذہب کے بڑے علماء نے کبھی بھی کوئی پابندی نہیں لگائی، اس برخلاف انھوں نے اسے انسانی زندگی کے لیے مفید اور ناگزیر قرار دیا، یہ پوری اسلامی روایات کے مطابق تھا۔ عرب مسلم علماء و سائنس دانوں نے جس طرح دانش کی ہر شاخ کو مالامال کیا اسی طرح ظرافت کو بھی خوب عطا کیا۔ انہوں نے سارا وقت صرف سنجیدہ بحثوں میں صرف نہیں کیا بلکہ وہ عقل کی بذلہ سنجی اور م

کے تصرف سے بھی اچھی طرح واقف تھے۔ یار باش اور ملنسار ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے کی صحبت سے لطف اندوز ہوتے تھے۔ موسیقی سنتے، اشعار پڑھتے، مزاحیہ قصے سناتے، لطیفے ایجاد کرتے نیز اچھے لطیفوں پر داد دیتے اور خوش دلی سے ہنستے اس طرح انسانی زندگی سے پوری طرح لطف اندوز ہوتے۔ (نوٹ مقالہ معروف سہ ماہی مجلہ ہمدرد اسلامک کراچی جلد ۲۱ جنوری-مارچ ۱۹۹۸ء میں شائع ہوا تھا۔ مترجمین)

حواشی و مراجع

۱۔ ٹائمس آف انڈیا نئی دہلی جون ۲۳/ ۱۹۹۶ء

۲۔ ایضاً جون ۲۰/ ۱۹۸۲ء

۳۔ ابن عبد ربہ (العقد الفرید فکاھات و ملح) تحقیق کرم بستانی بیروت ص ۱۰

۴۔ ایضا ص ۵

۵۔ ایضاً ص ۶

۶۔ ایضاً ص ۸

۷۔ ایضاً ص ۹-۸

۸۔ ایضاً ص ۹

۹۔ تحفۃ الاحوذی شرح جامع ترمذی، عبدالرحمٰن مبارک پوری، جید برقی پریس دہلی ۱۳۵۲ھ ج سوم ص ۱۴۲

۱۰۔ ایضاً ص ۱۴۲

۱۱۔ ابواسحاق ابراہیم بن علی حصری قیروانی، جمع الجواہر فی الملح والنوادر، تحقیق علی م البجوی ۱۹۵۳ء ص ۳۶

۱۲۔ ایضاً ص ۳۶

۱۳۔ ابن الجوزی: اخبار الحمقاء والمغفلین بیروت ص ۲۱۔

۱۴۔ علی بن ابی طالب (متوفی ۶۶۱ء)۔ آخری نبی حضرت محمد ﷺ کے داماد شیعوں
پہلے امام اور چوتھے خلیفہ راشد۔

۱۵۔ ابن الجوزی محولہ بالا ص ۱۷۔

۱۶۔ ابو اسحاق قیروانی محولہ بالا ص ۳۵

۱۷۔ اسامہ بن زیدؓ (۶۷۴-۶۱۵ء) آں حضرت ﷺ کے معزز صحابی تھے ان سے ا
احادیث مروی ہیں۔

۱۸۔ ابن الجوزی محولہ بالا ص ۱۷

۱۹۔ ابودرداءؓ (متوفی ۶۵۲ء) مشہور صحابی رسول ہیں۔ آں حضرت ﷺ نے ان
امت (مسلم برادری) کا ذہین آدمی قرار دیا تھا، ان سے ۱۷۹ احادیث مروی ہ
حضرت عمرؓ نے ان کو دمشق کا قاضی مقرر کیا تھا۔

۲۰۔ ابن حزم طوق الحمامہ۔ تحقیق فاروق سعد بیروت ۱۹۹۲ء ص ۵۳

۲۱۔ حضرت عمرو بن العاص (۶۶۴-۵۷۴ء) صحابی رسول، اسلام کے نامور جنرل

۲۲۔ ابن عبدربہ محولہ بالا ص ۷

۲۳۔ محمد بن مسلم زہری (۷۴۲-۶۷۸ء) تابعی ہیں، قرآن فہمی، روایت حدیث اور
فقہ میں ان کو اونچا مقام حاصل تھا

۲۴۔ ابن الجوزی محولہ بالا ص ۱۷

۲۵۔ عمر بن عبدالعزیز (۷۲۰-۶۸۱ء) نہایت متقی اور انصاف پسند، اموی حکمراں، ا
کا شمار پانچویں خلیفہ راشد کے طور پر ہوتا ہے۔

۲۶۔ ابن عبدربہ محولہ بالا ص ۶

۲۷۔ ہشام بن عبدالملک (۷۴۳-۶۹۰ء) مشہور اموی حکمراں اور مدبر

۲۸۔ ابن عبدربہ محولہ بالا ص ۷

۲۹۔ ابن عبدربہ (۹۴۰-۸۶۰ء) مسلم اسپین کی ادبی دنیا کے معروف مصنف عربوں ک

ادبی تاریخ پر العقد الفرید ان کی اہم کتاب ہے۔

۳۰۔ ابن عبد ربہ محولہ بالا ص ۵

۳۱۔ ابوحیان توحیدی (متوفی ۱۰۱۰ء) مشہور عربی ادیب اور فلسفی عباسی دور میں ان کا بام عروج تھا۔

۳۲۔ ابوحیان توحیدی کی کتاب البصائر و الذخائر، تحقیق ڈاکٹر ابراہیم کیلانی، دمشق ج ۱ ص ۶۱-۶۰

۳۳۔ ابوحیان توحیدی کی کتاب 'الامتاع و المؤانسة' تحقیق محمد امین قاہرہ ج ۲ ص ۵۰

۳۴۔ اخبار الحمقاء و المغفلین محولہ بالا ص ۴۶

۳۵۔ ایضاً ص ۴۷

۳۶۔ حکمت بیگ شریف ن نوادر جحا الکبریٰ، المکتبہ التجاریہ، مصر ص ۸۶

۳۷۔ عبدالستار احمد فراج کی کتاب اخبار جحا، مصر ص ۱۶۴

۳۸۔ ایضاً

۳۹۔ اشعب بن جبیر (متوفی ۷۷۱ء) مدینہ میں پیدا ہوئے یہیں پرورش پائی خلیفہ حضرت عثمان کے زیر سایہ زندگی کا زیادہ حصہ گزرا، بڑی لمبی عمر پائی، انہوں نے صحابہ اور تابعین کا بھی دور دیکھا، عباسی خلیفہ منصور کے دور میں بغداد کا دورہ کیا، وہاں خلیفہ مہدی کے دور حکومت تک سکونت اختیار کی، وہ بہت لالچی لیکن ذہین ترین آدمی تھے۔ نیز بڑے حاضر جواب تھے۔

۴۰۔ دی نیو عرب ج ۵ (اکتوبر ۱۹۷۶ء) دہلی ص ۴۴

۴۱۔ محمد بن شاکر احمد کتبی، فوات الاعیان ص ۴۰

۴۲۔ ایضاً ص ۴۰

۴۳۔ قرآن مجید ۱۱ ۷۹ (ترجمہ مولانا محمد جوناگڈھی)

۴۴۔ جمع الجواہر محولہ بالا ص ۶۸

۴۵۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ (۶۹۲-۶۱۳ء) نہایت خداترس اور مشہور صحابی رسو
آپ وہ آخری صحابی ہیں جن کا انتقال مکہ میں ہوا۔ آپ سے ۲۶۳ احادیث
ہیں۔

۴۶۔ فکاہات وملح محولہ بالا ص ۸۴

۴۷۔ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ہند، ۱۳۲۹ھ ج ا ص ۴۵۱

۴۸۔ ابو نواس (متوفی ۸۱۰ء) خلیفہ ہارون رشید کا مشہور ساتھی، دوست اور شاہی
تھا۔ وہ خداداد صلاحیت کا شاعر تھا۔ اس کے سلسلہ میں آر۔ اے۔ نکولسن ۔
طرح اظہار خیال کیا ہے "اس کی ذہانت کی نمایاں محرک عشق اور شراب تھی

۴۹۔ محمود کامل فرید، دیوان ابی نواس، مصر ص ۳۷

۵۰۔ ایضاً ص ۵۷-۵۶

۵۱۔ جمع الجواہر محولہ بالا ص ۲۴۹

۵۲۔ مزید ایک نمایاں ظریف تھا جس نے خلیفہ مہدی کے زمانہ میں عروج حاصل

۵۳۔ الامتاع والموانسہ محولہ بالا ج ۲ ص ۵۵

۵۴۔ جمع الجواہر محولہ بالا ص ۳۰۷

۵۵۔ ایضاً ص ۳۰۷

۵۶۔ ابوالعیناء (متوفی ۸۹۵ء) بغداد میں پلا بڑھا اپنے دور کا مشہور ظریف تھا،
متوکل اس کی فصاحت، حاضر دماغی اور ظریفانہ بیان سے بہت متاثر تھا۔ چا
سال کی عمر میں بصارت کھو بیٹھا تھا۔ لیکن شہرت حاصل کرنے میں عدم بصا
اس کی راہ میں روڑا نہیں بنی۔ وہ اپنے آپ کو تیقن اور بے باکی سے پُر پاتا تھا۔

۵۷۔ ابوالحسن علی بن محمد شابشتی: کتاب الدیارات ص ۲۳۲

۵۸۔ یاقوت حموی معجم الادباء مصر جلد ۱۸ ص ۲۹۰

۵۹۔ ایضاً ص ۲۹۳

۶۰۔ ایضاً ص ۳۰۲

۶۱۔ الجاحظ: البخلاء تحقیق طہ الحاجری مصر ۱۹۵۸ء ص ۲۶

۶۲۔ العقد الفرید (المجانین والبخلاء والطفیلیین) تحقیق: کرم بستانی بیروت ص ۸۸

۶۳۔ جمع الجواھر محولہ بالا ص ۳۰۸

۶۴۔ المجانین والبخلاء الطفیلیون، محولہ بالا ص ۲۹-۱۲۸

۶۵۔ جمع الجواہر محولہ بالا ص ۵۔۲۰۴

۶۶۔ ایضاً ص ۱۶۱

۶۷۔ مجلہ العربی نمبر ۹۷ (دسمبر ۱۹۶۶ء) کویت ص ۵-۱۵۴

۶۸۔ العربی محولہ بالا نمبر ۲۰۸ (مارچ ۱۹۸۶ء) ص ۶۰

۶۹۔ اخبار الحمقاء والمغفلین محولہ بالا ص ۵۲

۷۰۔ ایضاً ص ۱۶۱

۷۱۔ ایضاً ص ۱۶۱

۷۲۔ فکاھات و ملح محولہ بالا ص ۱۰۷

۷۳۔ الامتاع المؤانسۃ محولہ بالا جلد ۲ ص ۵۸

۷۴۔ خطیب بغدادی: التطفیل ص ۳۵

۷۵۔ ایضاً ص ۶۴

۷۶۔ المجانین والبخلاء والطفیلیون محولہ بالا ص ۵۷-۱۵۶

۷۷۔ ایضاً ص ۵۹-۱۵۸

۷۸۔ ابن قتیبہ: عیون الاخبار ج ۴ ص ۴۴

۷۹۔ احمد شہاب الدین القلیوبی: نوادر القلیوبی، مصر ۱۳۲۰ھ ص ۱۵۵

۸۰۔ العربی محولہ بالا نمبر ۱۴۱ (اگست ۱۹۷۰ء) ص ۳۳

۸۱۔ العربی نمبر ۱۶۹ (دسمبر ۱۹۷۲ء) ص ۳۲

۸۲۔ نوادر الجاحظ۔ تحقیق جمیل جبر، بیروت ۱۹۵۵ء ص ۱۹
۸۳۔ العربی ۱۸۴ (نومبر ۱۹۷۳ء) ص ۱۱۵
۸۴۔ جمع الجواہر محولہ بالا ص ۱۱۱
۸۵۔ ایضاً ص ۱۱۲
۸۶۔ ڈاکٹر توفیق الفیل "شعر الاضحاک عند العرب مجلہ العربی محولہ بالا نمبر (اکتوبر ۱۹۸۵ء) ص ۷-۱۰۶

پروفیسر اکبر رحمانی

پیشوائی دور کا ایک دلچسپ واقعہ
باجی راؤ اور مستانی کا معاشقہ - تاریخ کے آئینہ میں

مراٹھوں کے اثر اور دبدبے کو بڑھانے میں پیشواؤں کی بہادری، حکمت عملی اور دانشمندی نے بڑا کام کیا۔ ایک وقت ایسا آیا کہ دہلی کا مغل بادشاہ اور شمالی ہندوستان کے دیگر نواب اور راجے اپنی حفاظت کے لیے مراٹھوں سے امداد لینے لگے اور مراٹھا سپاہیوں نے بھی ان کی امداد کی اور ان سے بطور معاوضہ خوب دولت کمائی۔ مراٹھوں کے حوصلے اتنے بڑھ گئے تھے کہ انھوں نے دہلی کی سلطنت پر قبضہ کرنے کا خواب دیکھنا شروع کر دیا تھا۔ جس پیشوا نے مراٹھوں کے اثر کو بڑھایا، اسے ایک طاقتور گروہ بنایا وہ تھا پیشوا باجی راؤ اوّل۔

شیواجی نے تاجپوشی کے بعد اپنے خاص منتری (وزیر) کو "پیشوا" کا خطاب دے رکھا تھا۔ یہ پیشوا مراٹھا راج کا سب کام سنبھالتے تھے۔ ذات کے برہمن ہونے کی وجہ سے پڑھے لکھے ہوتے تھے۔ ایک وقت ایسا آیا کہ مراٹھا راجا برائے نام حکمراں تھا، اصل حکمرانی پیشواؤں کے ہاتھ میں تھی۔ اور انھوں نے "پونا" کو اپنی راجدھانی بنا رکھی تھی۔ باجی راؤ اوّل صرف پیشوا ہی نہیں تھا بلکہ وہ مراٹھا افواج کا کمانڈر بھی تھا۔ وہ ایک بہادر جرنیل تھا۔ اس کی شجاعت نے کئی کارنامے انجام دیے تھے۔ اس نے اپنی شجاعت اور عقلمندی سے ہندوستان کے ایک بڑے حصے پر قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے رعب اور دبدبے سے مراٹھا افواج ہی نہیں برہمن بھی کانپتے تھے۔ وہ کبھی کسی کے

آگے نہیں جھکا۔ لیکن یہی اولوالعزم اور بہادر باجی راؤ ایک رقاصہ کو دل دے بیٹھا، اس کے عشق میں ایسا مدہوش ہوا کہ اپنی زندگی تباہ کر ڈالی۔ باجی راؤ کی اس محبوبہ کا نا تھا، مستانی! اٹھارویں صدی کی تاریخ کا یہ واقعہ اپنے زمانے میں بھی مقبول تھا اور آج بھی یہ قصہ ریاست مہاراشٹر میں اتنا ہی مقبول و مشہور ہے۔ مراٹھی زبان میں اس رومانی قصے پر مبنی کئی افسانے، ناول اور ڈرامے لکھے جا چکے ہیں۔ دوردرشن پر مراٹھی میں ایک سیریل بھی پیش کیا جا چکا ہے۔

باجی راؤ اور مستانی کا معاشقہ ایک تاریخی حقیقت ہے اور وہ دور پیشوائی تاریخ کا ایک ہنگامہ خیز دور رہا ہے مگر یہ کس قدر تعجب کی بات ہے کہ پیشوائی عہد کے ریکارڈز اور تاریخ کے اوراق اس واقعہ کے باب میں خاموش نظر آتے ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس پر تاریکی کے پردے ڈال دیے گئے یا اسے قصداً چھپانے کی کوشش کی گئی۔ واقعہ آج سے ۲۶۰ سال پہلے کا ہے، زیادہ پرانا بھی نہیں۔

پیشوائی عہد کے جو سرکاری کاغذات دستیاب ہوئے ہیں ان میں پیشواؤں کی روزمرہ زندگی اور مختلف تقریبات و تہواروں کا تفصیلی ذکر تو ملتا ہے، یہاں تک کہ ان کے شکار، شادی بیاہ کی رسموں اور گھریلو تقریبات کا ذکر تو موجود ہے لیکن کاغذوں کے اس ڈھیر میں "مستانی" کا ذکر تو کیا اس کی طرف ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ملتا۔ ایک عرصے تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ مستانی کون تھی؟ کہاں کی رہنے والی تھی؟ ہندو تھی مسلمان؟ لیکن جوں جوں وقت گذرتا گیا پیشوائی دور کی تواریخ، ڈائریاں، روزنامچے اور نثر و نظم کی بیاضیں منظر عام پر آنے لگیں۔ باجی راؤ اور مستانی کے بارے میں مختلف النوع معلومات حاصل ہوتی گئیں۔ محققوں کی رائے ہے کہ اس معلومات کا زیادہ تر حصہ تخیلی (Imaginary) ہے۔

مستانی کون تھی؟

مراٹھی میں لکھی ابتدائی تواریخ کو "بکھر" (बखर) کہا جاتا ہے۔ بیشتر مؤرخین کی رائے میں "بکھر" دراصل عربی لفظ "خبر" کی تقلیب (Metathesis) ہے۔ مراٹھی کے مشہور محقق و مؤرخ راجواڑے (Rajwade) کہتے ہیں "مسلمانوں کے میل جول اور ان کی تاریخوں سے متاثر ہو کر مراٹھی میں بکھر نویسی کا رواج شروع ہوا[1]" لیکن ان بکھروں کو تاریخی سند کے طور پر دوسرے درجے کی چیز قرار دیا گیا ہے۔ اس لیے بعض نے انھیں "تاریخی داستانیں" کہا۔

"مستانی" کا تذکرہ سب سے پہلے جس بکھر میں ملتا ہے وہ ہے "پیشوائی کی بکھر" (पेश्वाई ची बखर) جسے سوہنی نامی شخص نے ۱۸۵۰ء میں تحریر کیا تھا مگر ۱۸۷۹ء میں اس کے شائع ہونے کی نوبت آئی۔ اس بکھر میں "مستانی" کے بارے میں معلومات ملتی ہے

> "مستانی - مغل سردار شجاعت خاں (کتاب میں جگہ جگہ غلطی سے شجاحت خاں تحریر ہے۔) کی کنیز تھی۔ جب مراٹھوں نے مغلوں پر حملہ کیا تو وہ باجی راؤ کے چھوٹے بھائی چیماجی اپا (Chimaji Appa) کے ہاتھ لگی تھی۔ چیماجی نے مستانی کو یقین دلایا کہ وہ فکر مند نہ ہو اس کے بڑے بھائی باجی راؤ جو بندیل کھنڈ گئے ہوئے ہیں وہ اس کی دیکھ بھال کریں گے"۔ بعد ازاں چیماجی مراٹھا افواج کے ساتھ مستانی کو لے کر 'ستارا' لوٹ آیا۔ یہاں باجی راؤ پیشوا سے ملاقات ہوئی۔ چیماجی نے کہا "ایک حسین رقاصہ مستانی کو لایا ہوں اور یہ وعدہ کر کے کہ آپ اسے اپنی پناہ میں لے لیں گے۔ وہ بھی یہی چاہتی ہے"۔ پیشوا باجی راؤ نے مستانی کو دیکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ جب مستانی لائی گئی تو باجی راؤ اس کے حسن و جمال کو دیکھ

کر اپنے ہوش و حواس کھو بیٹھا۔ بس اس کے ماہتاب سے چہرے کو دیکھتا رہ گیا۔ اور اُسی حالت میں باجی راؤ نے کہا "اب مستانی کی دیکھ بھال میں ہی کروں گا"۔ مستانی کی خوشی کا ٹھکانہ نہ رہا۔ باجی راؤ کی یہ حالت دیکھ کر مستانی نے درخواست کی کہ "اگر پیشوا سے اسے اولاد نرینہ ہوئی تو وہ بھی حکومت کا حصہ دار ہوگا"۔ باجی راؤ نے مستانی کی یہ درخواست بھی قبول کرلی۔ اس کے بعد مستانی باجی راؤ کے ساتھ اسی شان و شوکت کے ساتھ رہنے لگی جیسے وہ مغل سردار شجاعت خاں کے ساتھ رہتی تھی"۔

یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ "پیشوائی کی بکھر" باجی راؤ کے انتقال کے قریب ۱۰۰ سال بعد لکھی گئی ہے۔ اس سے اس کے معتبر و غیر معتبر ہونے کا اندازہ جا سکتا ہے۔

مستانی کے بارے میں معلومات کا دوسرا ذریعہ ناگیش وناتیک باپٹ کی کتاب "باجی راؤ چرتر" ہے۔ یہ کتاب انیسویں صدی کے اواخر میں تحریر کی گئی تھی۔ اس میں بیان کردہ روایت کے مطابق مستانی کا تعلق نظام حیدر آباد کے "عشرت خانہ" سے تھا۔ وہاں سے وہ مردوں کا بھیس بدل کر فرار ہوئی اور سیدھے پیشوا باجی راؤ کی چھاؤنی میں آکر اس سے ملاقات کی تھی۔ جب اس نے اپنا اصل روپ دکھایا تو باجی راؤ اسے دیکھ کر حیران رہ گیا۔ وہ اس کے حسن و جمال، توبہ شکن اداؤں اور نرم و شیریں گفتگو سے ایسا متاثر ہوا کہ اسے اپنے پاس رکھ لیا اور واپس جانے نہ دیا۔

ناگیش وناتیک باپٹ نے مذکورہ واقعہ کے ضمن میں یہ من گھڑت کہانی بھی بیان کی ہے کہ "مستانی نظام حیدر آباد کے ایک محافظ کی لڑکی تھی۔ وہ بڑی حسین تھی۔ زنان خانے کی دوسری بیگمات اس کے آنے سے بے چین ہو گئی تھیں۔ ایک دن خبر لگی کہ بہادر مراٹھا جرنیل باجی راؤ کی افواج حیدر آباد کے باہر ڈیرہ ڈالے ہوئے ہیں۔ بیگمات میں سراسیمگی پھیل گئی۔ انھوں نے نظام کو مشورہ دیا کہ وہ باجی

راؤ سے صلح کی بات کرے اور اس کے لیے 'مستانی' کو بطور تحفہ نذر کرے"۔ یہ ایک من گھڑت کہانی ہے۔ تاریخ سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ یہ ایک گپ کے سوا کچھ بھی نہیں۔

مستانی کے بارے میں معلومات کا تیسرا ماخذ مراٹھی زبان میں لکھی ہوئی مثنوی "بھٹ ونش" (۱۸۹۳ء) ہے۔ اس کے شاعر بابو صاحب کروند واڈکر ہیں۔ اس مثنوی میں مستانی کو ایک طوائف اور شجاعت خان کی داشتہ بتایا گیا ہے۔

मस्तानी नामे भुवनैक रम्या
अन्यतरी दृष्टी सही अगम्या
स्वस्त्री सही किबहुना सुनमया
वेश्या असे साजतखान गम्या

'پیشوائی کی بکھر' اور 'باجی راؤ چرتر' کی بنیاد پر اس زمانے میں ڈرامے بھی لکھے گئے اور ناول لکھنے کا بھی ڈول ڈالا گیا۔ مراٹھی کے ممتاز ادیب و مصلح 'لوک ہت وادی' کی اس رائے کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جو انھوں نے مستانی کے واقعہ کے بارے میں دی ہے۔ وہ کہتے ہیں "باجی راؤ کا مستانی سے عشق کرنا، نظام سے ملاقات اور اس زمانے کے سیاسی و سماجی حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ایک اعلیٰ درجے کا تاریخی ناول لکھا جا سکتا ہے"۔ کہتے ہیں کہ لوک ہت وادی کے پاس باجی راؤ-مستانی کے چند خطوط بھی تھے جن میں مستانی کی طرف سے شراب اور دیگر مشروبات کے بھیجے جانے کا ذکر تھا۔ مگر یہ خطوط بعد میں تلاش بسیار کے بعد بھی ہاتھ نہ لگ سکے۔

مندرجہ بالا کہانیوں میں ایک مراٹھی مؤرخ نے یہ اضافہ کیا کہ "مستانی شجاعت خاں کی کنیز تھی اور جب وہ خودکشی کرنے جا رہی تھی کہ چیماجی اپا وہاں پہنچ گئے اور انھوں نے اسے موت کے منہ سے بچا لیا۔ پھر چیماجی نے مستانی کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ باجی راؤ کی کنیز بن جائے"۔ یہ بیان بھی بعید از قیاس ہے۔

غرض کہ انیسویں صدی کے اواخر میں باجی راؤ-مستانی کے بار
مختلف ذرائع سے معلومات سامنے آتی ہے ان میں تخیل زیادہ اور حقیقت کم۔ا
کا پتہ نہیں چلتا کہ مستانی ہندو تھی یا مسلمان! یوں محسوس ہوتا ہے کہ مستانی
گرد ایسی دھند چھائی ہوئی ہے کہ اصل چہرہ دکھائی نہیں دیتا۔ لیکن ایک سچائی جو
سامنے آتی ہے وہ یہ کہ "باجی راؤ اور مستانی کا معاشقہ من گھڑت نہیں ہے"۔
انیسویں صدی کے اختتام تک تو 'مستانی' کی حقیقت معلوم نہ ہو سکی
بیسویں صدی میں مؤرخوں اور محققوں نے کافی چھان بین کر کے حقیقت کا پتہ
کی کوشش کی۔ اور مستند تاریخی حوالوں کی روشنی میں اس واقعہ کو بیان کیا ہے۔

مستانی کی حقیقت :

اب یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کہ باجی راؤ-مستانی کا واقعہ پیشوائی ت
کا ایک سچا واقعہ ہے۔ باجی راؤ، مستانی کے بغیر ایک لمحہ نہیں رہتا تھا۔ مستانی، پو
پیشوا کے محل (شنی وار واڑا) میں قریب دس سال رہی وہیں باجی راؤ سے اسے ا
لڑکا بھی ہوا۔

نئی تحقیقات کے مطابق "مستانی بندیل کھنڈ کے راجا چھتر سال کی اولاد تھ
جب مغل سردار محمد خاں بنگش نے بندیل کھنڈ پر حملہ کر کے اسے قابض کیا تو ر
چھتر سال نے مصیبت کے اس موقعہ پر پیشوا باجی راؤ سے مدد چاہی۔ باجی راؤ
بندیل کھنڈ آکر بنگش سے لڑائی کی اور اسے شکست دی۔ بنگش کو بندیل کھنڈ چھوڑ
بھاگنا پڑا۔ اس طرح باجی راؤ کی مدد سے راجا چھتر سال کو دوبارہ اپنی گدی ملی۔ اس ک
عوض راجہ چھتر سال نے نہ صرف اپنی ریاست کا ایک حصہ نذر کیا بلکہ اپنی خوبصور
لڑکی مستانی بھی تحفتاً دی۔ یہ واقعہ ۱۷۳۰ء میں وقوع پذیر ہوا۔
راجہ چھتر سال کے ایک درباری شاعر لال کوی کی ایک نظم 'چھتر پرکاش

سے بھی اس واقعہ کی تصدیق ہوتی ہے۔ یہ نظم لال کوی نے راجا کی ایما پر ہی لکھی تھی۔ اس لحاظ سے یہ ایک معتبر حوالہ ہے۔ شاعر کہتا ہے۔

"جب باجی راؤ بندیل کھنڈ سے رخصت ہونے لگا تو اس کے ہمراہ
مسلم دوشیزہ مستانی بھی تھی"۔

اس واقعہ کے بارے میں مزید شہادت ہمیں بندیل کھنڈ کی تاریخ سے ملتی ہے۔ ڈاکٹر بھگوان داس گپتا نے ۱۹۵۸ء میں ایک کتاب 'بندیل کھنڈ کیسری- مہاراجہ چھتر سال بندیلہ' کے نام سے شائع کی تھی۔ اس کتاب میں راجہ چھتر سال کے خاندان کے بارے میں مستند حوالوں کے ساتھ معلومات درج تھی۔ چنانچہ اس کتاب کو ایک معتبر تاریخ کا درجہ حاصل ہے۔

اس کتاب میں درج معلومات کے مطابق راجا چھتر سال کا خاندان کافی بڑا تھا۔ اس کی کئی رانیاں تھی۔ وہ لڑائیوں میں شکست کھانے والے دشمنوں کی لڑکیوں سے شادیاں کر کے ان سے دوستانہ تعلقات قائم کرتا تھا تاکہ وہ آئندہ دشمنی کے لیے سر نہ اٹھا سکے۔ یہ شادیاں سیاسی نوعیت کی ہوا کرتی تھیں۔ اس کا مقصد ریاست بندیل کھنڈ کو ایک طاقتور اور خوشحال ریاست بنانا تھا۔ راجہ چھتر سال کی ریاستوں کا تعلق ہر مذہب اور ذات سے تھا۔ ان میں اعلیٰ ذات کی بھی تھیں اور پست ذاتوں کی بھی۔ ہندو بھی تھیں اور مسلمان بھی۔

مسلم رانیوں میں ایک باندہ کے مسلم نواب کی بیٹی بھی تھی۔ اس کے بطن سے مستانی پیدا ہوئی تھی۔ اس لحاظ سے 'مستانی' راجہ چھتر سال کی جائز اولاد تھی۔ لیکن بیشتر معاصر تاریخوں میں اسے 'ناجائز اولاد' بتایا گیا ہے۔ لیکن سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ باندہ کے مسلم نواب کی لڑکی تھی۔

۱۸۵۷ء میں باندہ کے نواب نے جھانسی کی رانی اور پیشوا نانا صاحب کے ساتھ مل کر انگریزوں کے خلاف لڑائی کی تھی۔ انگریزوں نے انھیں شکست دی اور

باندہ کی ریاست پر قبضہ کر لیا۔ نواب کو ہٹا کر اور اسے پنشن دے کر اندور بھیج نواب اور ان کے وارث ریاست اندور ہی میں رہنے لگے۔ ریاست ساگر کے صوبہ کے یہاں سے باندہ کے نواب کے وارثوں کا جو شجرہ ملا ہے اس سے اس بات تصدیق ہوئی کہ مستانی کے آباواجداد باندہ کے نواب تھے اور اسے راجہ چھتر سال۔ پیشوا باجی راؤ کو نذر کیا تھا۔ شجرہ کے الفاظ ملاحظہ کیجئے

''पेसवा साहब की सवारी आयकर परनाके (पन्नाके) उपर लदाई करके बंगस को भगा दिया, और राजा छत्रसाल को गादी पर कायम किया, उस वक्त तीन हिस्से राज के करके येक हिस्सा पेसवा साहब को दिया और महाल से मस्तानी औरत कबुल सूरत थी, सो राजा ने पेसवा साहेब को दी।''[۲۵]

اس کی تصدیق جنرل برگس کی تیار کردہ پتریکا سے بھی ہوتی ہے۔ پیشوائی کے خاتمہ (۱۸۱۸ء) کے بعد ستارا کے دربار میں موجود انگریز کپتان جنرل برگس نے اصل اور قدیم دستاویزات کی بنیاد پر پیشوائی دور کے سرداروں کے خاندان کا جو شجرہ ایک پتریکا کی صورت میں تیار کیا تھا اس میں باندہ کے نواب کو بھی ایک سردار بتایا گیا تھا۔ اس پتریکا میں مستانی کا بھی ذکر ملتا ہے۔ پتریکا میں لکھا ہے:

"راجا چھتر سال نے اپنی ریاست کی سالانہ آمدنی میں سے $\frac{1}{2}$ ۳۳ لاکھ اور بندیل کھنڈ کے ہیرے کی کان سے ہونے والی آمدنی کا تیسرا حصہ باجی راؤ کو نذر کیا تھا۔ علاوہ ازیں راجا نے اپنی مسلم رانی کے بطن سے ہوئی ناجائز اولاد مستانی بھی باجی راؤ کو نذر کر دی تھی[۲۶]"۔

'مستانی' راجا چھتر سال کی اولاد تھی۔ اور راج گھرانے ہی میں اس کی راجا چھتر سال کے مذہبی اور سماجی عقائد کے مطابق تعلیم و تربیت ہوئی تھی۔ وہ نہ طوائف تھی نہ رقاصہ۔ وہ ایک راج کنیا تھی۔ اس نے اگرچہ ایک ہندو راجا کے یہاں جنم لیا تھا

مگر اس نے ایک ایسے ماحول میں پرورش پائی جہاں کسی کے ساتھ مذہب اور ذات کی بنیاد پر تفریق نہیں کی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مستانی کے دو بھائیوں کے نام شمشیر خان اور خاں جہاں تھے۔ باجی راؤ سے مستانی کو جو لڑکا ہوا اس کا نام شمشیر بہادر تھا۔ آج بھی ہمارے یہاں ایسی شادیوں کا رواج ہے کہ شوہر اپنے مذہب پر قائم رہتا ہے اور بیوی اپنے مذہب پر۔ اس قسم کی شادیاں سیکولر اور ترقی پسندوں میں اکثر دیکھنے کو ملتی ہیں۔ مستانی کی شخصیت اور کردار کو سمجھنے کے لیے ہمیں راجا چھتر سال کے مذہبی عقائد اور سماجی تصورات کو سمجھنا ضروری ہے۔

پرنامی پنتھ کے عقائد:

راجا چھتر سال کے یہاں جو مذہبی رواداری ملتی ہے اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ "پرنامی پنتھ" کا ماننے والا تھا۔ اس پنتھ کا بانی دیو چندر تھا۔ اس کے ایک مرید کا نام "پران ناتھ" تھا جو راجا چھتر سال کا سیاسی و روحانی گرو تھا۔ ڈاکٹر بھگوان داس گپتا کی کتاب میں مذکور ہے کہ ایک دن راجا چھتر سال مہو کے جنگل میں شکار کے لیے گیا تھا، وہیں اس کی ملاقات پران ناتھ سے ہوئی۔ پران ناتھ نے اسے اپدیش دیا اور پرنامی پنتھ کی دکشا دی۔ پران ناتھ بندیل کھنڈ کو آزاد کرانے میں راجا کی رہنمائی کی اور اس کی تاجپوشی کی رسم بھی ادا کی۔ بندیل کھنڈ کو متحد کرنے میں مدد کی۔ راجا چھتر سال 'پرنامی پنتھ' کا کٹر پیرو تھا۔ اس نے اس کی تبلیغ و اشاعت میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس کی فوج کے بیشتر سپاہی اس پنتھ کے ماننے والے تھے۔

یہ ایک ایسا فرقہ تھا جو ذات پات کی تفریق کا قائل نہ تھا۔ اسی طرح اس میں مذہب کی بنیاد پر بھید بھاؤ نہیں کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس پنتھ کے ماننے والے ہندو بھی تھے اور مسلمان بھی۔ اس کے دروازے سب کے لیے کھلے ہوئے تھے۔ مساوات اور مذہبی رواداری اس فرقہ کے بنیادی اصول تھے۔ پرنامی پنتھ میں داخل

ہے کہ باجی راؤ کی پہلی بیوی کاشی بائی اور مستانی کے درمیان خوشگوار تعلقات تھے کا بائی، مستانی کی پونا آمد سے مطلق ناراض نہیں تھی۔ مستانی، کاشی بائی کو "تائی" کہ تھی۔ دونوں اس طرح رہتی تھیں جیسے دو بہنیں ہوں۔

یہ وہ زمانہ تھا جب باجی راؤ کی بدولت مراٹھوں کو دکن اور شمالی ہندوستان میں عروج حاصل ہو گیا تھا۔ وہ جس شہر یا ریاست کو فتح کرتے وہاں سے "چوتھ (آمدنی کا چوتھا حصہ) حاصل کرتے تھے۔ جہاں جاتے فتح و کامرانی ان کے قدم چومتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کے کونے کونے سے دولت جمع ہو کر پونا پہنچنے لگی۔ پیشوا کے قدموں میں زر و جواہر کے انبار لگ گئے۔ دولت کی فراوانی نے باجی راؤ کو شراب اور عورت کا رسیا بنا دیا تھا۔ وہ دن رات مستانی کے ساتھ عیش و عشرت میں پڑا رہنے لگا۔ اسے مستانی کے بغیر ایک پل چین نہ آتا تھا۔ اس نے شراب کے ساتھ گوشت کھانا بھی شروع کر دیا تھا۔ پیشوا باجی راؤ کی ان حرکات سے پروہت اور خاندان کے افراد سخت ناراض تھے مگر کسی میں باجی راؤ کے سامنے شکایت کرنے کی ہمت نہ تھی۔ پیشوا کے رشتہ داروں کا خیال تھا کہ باجی راؤ کو ناکارہ بنانے میں مستانی کا ہاتھ ہے۔ جب تک مستانی باجی راؤ کے ساتھ ہے اس کا بری عادتوں سے نجات پانا مشکل ہے۔ رشتہ داروں نے بہت سمجھایا۔ باجی راؤ شراب چھوڑنے پر تو آمادہ ہو گیا لیکن مستانی کو اپنے سے علیحدہ کرنے پر راضی نہ ہوا۔ بالآخر چیما جی اپا اور نانا صاحب نے باجی راؤ کو مستانی سے جدا کرنے کے لیے طرح طرح کی سازشیں رچیں اور کارستانیاں کیں۔

چیما جی اپا اور نانا صاحب نے سب سے پہلے یہ سخت قدم اٹھایا کہ مستانی کے محل پر پہرا بٹھا دیا۔ دل برداشتہ ہو کر باجی راؤ نے پونا چھوڑ دیا اور پاٹس نامی گاؤں جا کر رہنے لگا۔ مستانی، باجی راؤ کی جدائی برداشت نہ کر سکی۔ آخر ایک رات وہ محل سے فرار ہو گئی اور سیدھے باجی راؤ کے پاس پہنچ گئی۔ دونوں پھر رنگ رلیوں میں مصروف

ے۔اس صورت حال سے نپٹنے کے لیے رادھا بائی نے ایک مرہٹہ سردار مادھوجی کو پاس روانہ کیا۔ مادھوجی کے سمجھانے بجھانے پر باجی راؤ نے قسم کھائی کہ وہ ب کو ہاتھ نہیں لگائے گا۔ اور پھر وہ دونوں پونا لوٹ آئے۔

جب باجی راؤ پونا سے بہت دور کسی جنگی مہم پر چلا گیا تو چیما جی اور نانا صاحب یک بھیانک سازش رچی۔ سازش یہ کی گئی کہ نانا صاحب، مستانی سے تعلقات ئے گا اور پھر اسے 'پریم سمبندھ' قرار دے کر پورے شہر میں اس افواہ کو پھیلایا ے گا۔ اور اس طرح جب کوئی باجی راؤ کو اس افواہ سے باخبر کرے گا تو یقیناً اسے سن جی راؤ کے دل میں مستانی سے نفرت پیدا ہو جائیگی۔ انجام کار پیشوا، اپنی محبوبہ ں کو چھوڑنے پر مجبور ہو جائے گا۔ چنانچہ اس سازش کے تحت نانا صاحب نے ں کے یہاں آنا جانا شروع کر دیا۔ پھر وہ اپنی ماں کو لکھے گئے خطوط میں ان تعلقات ر کرنے لگا۔ وہ کبھی لکھتا "تائی اب تو لوگ نانا اور مستانی کا چرچا کر رہے ہیں"۔ لکھتا "تائی، سوامی (باجی راؤ) کو خبر بھجوا دو کہ نانا اور مستانی میں تعلقات بڑھ گئے جو حقیقت ہے اسے بیان کر رہا ہوں"۔ لیکن کوئی ان 'افواہوں' کو باجی راؤ تک نے کی ہمت نہ کر سکا۔ کچھ دنوں بعد مستانی کو اس گھناؤنی سازش کا پتہ چلا تو اس نے احب سے ملنا بند کر دیا بلکہ اس سے بات چیت کرنا بھی بند کر دیا۔

اس سازش کے ناکام ہونے پر چیما جی لپا اور نانا صاحب نے کسی بہانے سے ں کو گرفتار کر کے اسے کوتھرایا دھن گڑھ کے تنگ و تاریک قلعہ میں بند کر دیا۔ ے ایسا قلعہ تھا جہاں سے کسی کا زندہ بچ کر نکلنا مشکل تھا مگر یہاں کسی قیدی کو رکھنے لیے چھترپتی شاہو مہاراج کی اجازت ضروری تھی۔ شاہو مہاراج سے اجازت نامہ ل کرنے کے لیے یہ عذر کیا گیا کہ باجی راؤ مستانی کے عشق میں اس قدر ڈوب گیا لہ وہ اپنے فرائض سے لاپروائی برتنے لگا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ناصر جنگ مراٹھا ر پر حملہ آور ہوا ہے۔ باجی راؤ کو مستانی کے چنگل سے نجات دلانا ضروری ہے۔

اس مقصد کے پیش نظر مراٹھا سلطنت کے مفاد میں ہم نے مستانی کو گرفتار کر لیا ہے اسے یہاں سے دورہ قلعہ میں نظر بند رکھنے کے لیے آپ کی اجازت چاہتے ہیں۔

شاہو مہاراج اپنے بہادر جرنیل اور پیشوا باجی راؤ کی وفاداری اور شجاعت۔ اچھی طرح واقف تھے اور مستانی سے اسے جو لگاؤ تھا اس بات کو بھی وہ اچھی طر جانتے تھے۔ انھوں نے اجازت دینے سے انکار کیا اور فوری طور پر حکم جاری کیا مستانی پر کسی قسم کی آنچ نہ آنے پائے، کوئی ظلم نہ کیا جائے۔ اسے فوراً رہا کیا جائے ادھر یہ کارستانیاں ہو رہی تھیں اور ادھر باجی راؤ پونا سے دور نربدا ندی کے اس پا اپنے دشمن ناصر جنگ سے بر سر پیکار تھا۔ گھمسان کی لڑائی ہوئی اور ناصر جنگ میدا جنگ سے فرار ہو گیا۔ باجی راؤ نے ناصر جنگ سے کھر گون کا علاقہ چھین لیا۔ لڑائی کے دوران پونا سے چیماجی اپنی فوج لے کر پہنچ گیا تھا۔ اس کے آنے سے پہلے باجی راؤ کو مستانی کے خلاف کی گئی سازش کا پتہ چل گیا تھا اور یہ بھی معلوم ہو چکا تھا کہ اس سازش میں کون کون شامل ہیں۔ اس لیے اسے چیماجی سے محبت کی جگہ نفرت ہو گئی۔ اب اسے اپنے خاندان والوں ہی سے نفرت ہو گئی تھی۔ اس لیے اس نے پونا نہ لوٹنے کا فیصلہ کیا۔ چیماجی کو پونا جانے اور مستانی کو فوری طور پر 'راویر کھیڑی' روانہ کرنے کا حکم دیا۔ مگر نانا صاحب نے مستانی کی بجائے کاشی بائی کو بھیج دیا۔

باجی راؤ اور مستانی کا انجام:

باجی راؤ نربدا کے کنارے 'راویر کھیڑی' کے مقام پر اپنی محبوبہ مستانی کے لیے تڑپتا رہا۔ خراب آب و ہوا اور مستانی سے جدائی کے غم نے اسے بیمار کر دیا۔ مستانی کو نہ پا کر اس کا دل ٹوٹ گیا۔ چند دنوں بعد باجی راؤ پر دل کا دورہ پڑا۔ اور پھر مستانی- مستانی کی رٹ لگاتے ہوئے وہ ۲۸ ر اپریل ۱۷۴۰ء کو اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔ انتقال کے وقت اس کی عمر ۴۰ سال تھی۔

مرہٹوں کے اتنے بڑے جرنیل اور بہادر سپاہی کا یہ انجام عبرتناک تھا۔ جس عورت کے لیے اس نے اپنی زندگی قربان کر دی وہ موت کے وقت بھی اس کے قریب نہ تھی۔ یہ ایک زبردست سانحہ تھا۔

ادھر جب مستانی کو اپنے عاشق صادق کی بیماری اور تڑپ کا علم ہوا تو وہ بے چین ہو گئی۔ کسی طرح اس نے قید سے رہائی پائی اور سیدھے باجی راؤ سے ملنے کے لیے راویر کھیڑی روانہ ہو گئی۔ وہ پونا سے ۳۰ میل دور ہی پہنچی تھی کہ اسے اپنے عاشق باجی راؤ کے مرنے کی خبر ملی۔ اس صدمہ کو وہ برداشت نہ کر سکی اور وہیں وہ دل کا دورہ پڑنے سے جاں بحق ہو گئی۔ بعض مؤرخ کہتے ہیں کہ اس نے زہر کھا کر خودکشی کرلی۔ جس مقام پر اس کی موت واقع ہوئی وہ مستانی کی جاگیر "پابل" تھا۔ آج بھی اس گاؤں میں مستانی کے نام سے ایک 'گڑھی' اور ایک مسجد ہے۔ مسجد کے احاطے میں مستانی کی قبر ہے جو محبت کی ایک یادگار مانی جاتی ہے۔ آج بھی پونا کے بعض عاشق مزاج 'پابل گاؤں' آتے ہیں اور باجی راؤ اور مستانی کی محبت کی یاد کو تازہ کرتے ہیں۔ مرتے وقت مستانی کی عمر ۲۶-۲۷ سال تھی۔

مستانی کا لڑکا شمشیر بہادر:

مستانی کو باجی راؤ سے ایک لڑکا ہوا تھا جس کا نام 'شمشیر بہادر' تھا۔ وہ پونا میں ۱۷۳۴ء میں پیدا ہوا۔ باجی راؤ اور مستانی کے انتقال کے وقت اس کی عمر ۶ سال تھی۔ لیکن پیشوائی تاریخ کا یہ حیرت انگیز واقعہ ہے۔ مستانی جسے پیشوا گھرانے اور برہمن طبقہ نے مرتے دم تک اپنایا نہیں۔ طرح طرح کی ایذائیں دیں، اسے بدنام کرنے کی کوشش کی، اس کے خلاف نفرت پھیلائی مگر اس کے مرتے ہی دلوں میں کیا انقلاب آیا کہ اس کے اکلوتے لڑکے شمشیر بہادر کے ساتھ محبت اور شفقت کا سلوک کیا گیا۔ اسے پیشوا کا وارث سمجھ کر حکومت میں حصہ داری دی گئی۔ اس کی تعلیم و تربیت پر

خصوصی توجہ دی گئی اسے دل و جان سے زیادہ عزیز سمجھا گیا۔ اور اس کے س
سلوک کیا گیا کہ اسے اپنے یتیم ہونے کا احساس نہ رہا۔ ان تمام باتوں کا ذ
پیشوائی دفتر کے کاغذات میں بکھرا ہوا ملتا ہے۔ ان کاغذات میں شمشیر بہادر
نام کرشنا سنگھ بھی ملتا ہے۔ اس کی ممکنہ وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مستانی جس پنتھ
رکھتی تھی وہ کرشن بھگت تھا۔ حیرت اس پر ہے کہ شمشیر بہادر کے ساتھ
شفقت کا سلوک کرنے والے مستانی کے دشمن چیماجی اپا اور نانا صاحب تھے۔
صاحب نے شمشیر بہادر کی تعلیم و تربیت اپنی ذاتی نگرانی میں کی۔ اس کے سا
قسم کا امتیاز نہیں برتا۔ پیشوا خاندان کے دوسرے لڑکوں کی طرح اس کے
برابری کا سلوک کیا۔ دراصل اس کی شکل و صورت باجی راؤ سے ملتی جلتی تھی
اپنے باپ ہی کی طرح بہادر بھی تھا۔ آٹھ سال کی عمر میں اسے 'سردار' بنا دیا گ
اور وہ مراٹھا سلطنت کا ایک جانباز سپاہی اور وفادار سردار تھا۔ اس نے مرتے د
اپنی وفاداری کو نبھایا۔

شمشیر بہادر مراٹھوں کی ہر مہم پر گیا اور ہر لڑائی میں اپنی بہادری ک
دلوں پر بٹھایا۔ کوکن، راجپوتانہ اور شمالی ہندوستان کی مہموں میں وہ ایک بہادر م
سردار کی طرح لڑتا رہا۔ اودگیر کی لڑائی میں بہادری دکھانے پر اسے انعام سے
نوازا گیا۔ صلابت جنگ کے ساتھ لڑائی میں اس کا گھوڑا توپ کی زد میں آگیا تھا
بچ نکلا۔ چھترپتی شاہو مہاراج اور پیشوا نانا صاحب اس کی بہادری سے بے حد خ
تھے۔ خود نانا صاحب نے شمشیر بہادر کی شادی بڑے دھوم دھام سے کی تھی۔ نا
کے قریب ریاست پیٹھ کے دلوی گھرانے کی ایک خوبصورت لڑکی لالی کنور
۱۴ر جنوری ۱۷۴۹ء کو شادی ہوئی تھی۔ لیکن چار سال بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ ا
اولاد نہ ہوئی۔ شمشیر بہادر کی دوسری شادی ۱۸ر اکتوبر ۱۷۵۳ء کو ایک مسلم گھرا
میں ہوئی۔ دوسری بیوی سے اسے ایک لڑکا ہوا تھا جس کا نام علی بہادر تھا۔

جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ شمشیر بہادر نے مرتے دم تک مرہٹہ سلطنت اور پیشوا نانا صاحب سے اپنی وفاداری نبھائی۔پانی پت کی جنگ میں بھی وہ شریک تھا۔ احمد شاہ ابدالی کی فوجوں سے اس نے نہایت بہادری سے ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ بڑے بڑے مراٹھا سردار میدان جنگ سے فرار ہو گئے لیکن شمشیر بہادر نے پیٹھ نہ دکھائی۔ وہ احمد شاہ ابدلی کی فوجوں کا بہادری سے مقابلہ کرتا رہا۔ آخر وہ لڑتے لڑتے زخمی ہو گیا اور اسی حالت میں وہ بھرت پور کی سمت روانہ ہوا۔ سورج مل جاٹ نے اسے بچانے کی بے حد کوشش کی لیکن کوئی فائدہ نہ ہوا۔ آخر زخموں کی تاب نہ لا کر بھاؤ بھاؤ کہتا ہوا شمشیر بہادر چل بسا۔ مرتے وقت اس کی عمر ۲۶ سال تھی۔ اس کی تدفین بھرتپور میں ہوئی۔ اس کے مرنے کے بعد اس کا لڑکا علی بہادر بندیل کھنڈ چلا گیا اور وہیں ایک لڑائی میں مارا گیا۔

اس طرح باجی راؤ۔ مستانی کی محبت اور وفاداری کی یہ داستان تاریخ کے صفحات کی زینت بن کر رہ گئی ہے۔ آج بھی بعض اس واقعہ کو ایک فرضی داستان کہتے ہیں مگر یہ ایک تاریخی سچائی ہے۔ ممتاز مؤرخ ظہیرالدین ملک کہتے ہیں

"Baji Rao I, the Maratha Peshwa of unvivalled Military capabalities, was passionately attached to Mastani, a dancing girl, presented to him as gift by Chatrasal Bundela in 1729 she was skilled in riding and handling the sword and accompained the Peshwa almost on every campaign and like a devoted wife She looked after his comfort and took interest in his problems She had a son Shamsher Bahadur and grandson Ali Bahadur, both army generals,

who faught in several battles as respected

members of the Peshwa family "

/omen in Indian History ed by Kiran Pawar page113-114)

حواشی :

۱-مقدمہ تاریخ (مراٹھی) حصہ اول۔ ص ۲

۲-بحوالہ 'مستانی' (مراٹھی)۔ د۔ گ۔ گوڈسے، پاپولر پرکاشن، بمبئی۔ ۱۹۹۱ء ص ۴

۳-ایضاً ص ۵

۴-ایضاً ص ٦

Latest Khuda Bakhsh Publications

- Maulana Abdus Salam Nadvi and his Contribution to Islamic Studies / Ghazanfar Ali Khan, 1998, 128p — Rs 60 00
- An Account of Bi-Amman's Bihar Visit - 1922 / Sri Kant, 2nd ed, 1999, 142p — Rs 75 00
- Hinduism During Mughal India of the 17th Century / Zulfiqar Mubed tr by David Shea & Anthony Troyer, 2nd ed., 1998, 200p — Rs 80 00
- India in the Early 19th Century — An Iranians Travel Account Translation of Miratul Ahwal-i-Jahan Numa / Ahmad Behbahani, tr by Prof A F Haider, 1996, 194p — Rs 250 00
- Muslim Religions Trends in Kashmir in Modern Times / Mushtaq Ahmad Wani, 1997, 98p — Rs 40 00
- Partition End Product of the Trend / Syed Sifarish Husain Rizvi, 1998, 292p — Rs 175 00
- Religion & Society in India of the 10th Century as described by the Arab Scholar Al-Masudi / tr by Dr Mahmoodul Hasan, 2nd ed, 1999, 70p — Rs 100 00
- Religion & Society in India of the 13th Century / Ibn al-Athir by Dr Mahmoodul Hasan, 2nd ed., 1999, 124p — Rs 200 00
- The Uzbek Emirates of Bukhara & Khutum in the Early 19th Century — As Described in an Indian Travelogue Tarikh-e-Manazil-e-Bukhara / Hafiz M. Fazil Khan / ed & tr by Dr Iqudar Husain Siddiqi, 2nd ed 1999, 102p — Rs 60 00
- Medieval Indian History : Papers & Proceeding of South Asian Regional Seminar 1988, 1999, 490p. — Rs 150 00

* * *

p.442.

A Short History of the Saracens, pp 26-7

Ibid., p 27.

Ibid , pp.43-4

Giving the details of the charter granted by the Prophet (S.A W) to the monks of the Monastery of St Chaterine, near Mount Sinai, and to all the Christians, in the sixth year of the *Hijrah*, Sayyid Amir Ali observes thus: "By it the Prophet (S A W) secured to the Christians important privileges and immunities, and the Moslems were prohibited under severe penalties from violating and abusing what was therein ordered In this charter the Prophet (S A W) undertook himself, and enjoined on his followers, to protect the Christians, to guard them from all injuries and to defend their churches, and the residences of their priests They were not to be unfairly taxed, no bishop was to be driven out of his bishopric, no Christian was to be forced to reject his religion; no monk was to be expelled from his monastery, no pilgrim was to be detained from his pilgrimage, nor were the Christian churches or houses for the Moslems. Christian women married to Moslems were to enjoy their own religion, and not to be subjected to compulsion or annoyance of any kind on that account. If the Christians should stand in need of assistance for the repair of their churches or monasteries, or any other matter pertaining to their religion, the Moslems were to assist them." Ibid. pp.14, 15.

For details see Ibid., p.289.

*****

20 *A Short History of the Saracens*, p.69.

21. *A Short History of the Saracens*, p.199.

22. See *Maqalat-ı-Shıblı*, Vol.I, Azamgarh, 1956, p.103.

23. Ibıd , p 105.

24. Ibıd , pp 112-3

25. Ahmad-b-Abı Yaqub, *Tarıkh al-Yaqubı*, Vol II, p 31:
quoted ın *Maqalat-ı-Shıblı*, Vol.I, p.107.

26. See the Quran, 24 27.

27. See *Maqalat-ı-Shıblı*, Vol I, p.113.

28. The Quran; 33.59.

29. See Maududi, Abu al-A`la, *Pardah* (Urdu), Delhi 1969, pp 265-6.

30. *History of the Arabs*, p.239.

31. See Nadvi, 'Abd al-Salam, *Sırat-ı-Umar* b-'Abd al 'Aziz, Azamgarh, 1969, p.138.

32 *A Short History of the Saracens*, p.72.

33. See *Tarıkh al-Khulafa*, Egypt, 1952, pp 198-9.

34. *A Short History of the Saracens*, pp.86-7.

35. *Al-Faruq*, Vol II, Azamgarh, 1956, p.158.

36. *A Short History of the Saracens*, p.215. Also se Shibli, *al-Mamun* (Urdu), Azamgarh, 1957, p.126.

37. See *Maqalat-ı-Siddıqi* (compiled by Muslim Siddiqi) Vol.I, Lucknow, 1983, pp.136-7-8.

38. Ibid. pp.132, 143, 144, 147.

39. Ibid., p.132. Zoroaster is supposed to have live between 650 and 553 B.C. or 628 and 551 B.C. or 61: and 541 B.C. See Khanleri, P.N., *A History of th Persian Language*, Vol.I (Eng.translation b N.H.Ansari), Delhi, 1979, p.161.

40. Ibid. pp.127, 129, 130, 131.

41. Ibid., p.129.

42. Ibid., pp.136-7-8.

43. Ibid., pp.125, 139, 140, 143.

44. See Maududi, *Tafhim al-Quran*, Vol.I, Delhi, 1973

ensive volume. Its value and importance can be assessed by fact that it provided a base even to Prof.P.K.Hitti for strious *History of the Arabs*.'

****

FERENCES

See Ali, Ameer, *A Short History of the Saracens*, London, 1900, title page.

Its correct pronunciation is Ya'rub. See *al-Munjid*, 1960, p.574.

A Short History of the Saracens, London, 1961, p.3.

Sirat al-Nabi (Urdu), Vol.I, Azamgarh, Fourth Edition, p.104.

Ibid.

See *Islam*, (Penguin Books), 1978, p.2

They were all Assyrian Kings.

For details see *History of the Arabs*, London, 1972, p.39.

9. *A Short History of the Saracens*, p.4.

10 *History of the Arabs*, p.43.

11. See Shibli, *al-Faruq* (Urdu), Vol.I, Azamgarh, 1956, p.186.

12. See *Mohammad*, (Penguin Books), 1973, p.11.

13. *A Short History of the Saracens*, p.5

14. *Sirat al-Nabi*, Vol.I, p.164 (footnote 2).

15. *'Ard al-Qur'an* (Urdu), Vol.II, Azamgarh, 1956, p.97.

16. Consult the word "Qarsh" in *al-Munjid*.

17. See *History of the Arabs*, p.156.

18. See *Itmam al-Wafa'fi Ta'rikh al-Khulafa'*, 1955, p.87.

19. Ibn Khaldun, *Tarikh-i- Ibn Khaldun* (Urdu), Vol.IV, Allahabad, pp.192-3. Also see Gilani, Manazir Hasan; *Tadwin-i-Hadith*, Deoband, 1983, pp.434, 435.

means acceptable. The transliteration system is eminently useful at least in this modern scientific age for all whether acquainted or unacquainted with the pronunciation of Arabic letters He, however, makes no difference between ت and ط ، ح and ه ، ک and ق ، ت ، س and ص ذ ، ز ، ظ and ض and spells them all alike For instance, he renders Qahtan as Kahtan without differentiating between ک and ق ، ح and ه as well as ت and ط Nadir and Hadarmaut as Nadir and Hadharmaut with no distinction between ذ and ض 'As as As with no differentiation between ا and ع as well as س and ص etc. Short '*waw*' with *dammah* or the mark *dammah* itself which ought to be pronounced 'u' is spelt 'o' as in Ohad, and prolonged '*waw*' is marked as '*O*' whereas it should have been represented as u. Similarly, silent '*waw*' preceded by *fathah* is turned as "*ou*" while it should have been spelt au or aw '*Ain* with *fathah* and the silent '*ain* preceded by *fathah* are transformed as 'a and ... respectively but they have been marked with aa. Besides, he also commits mistakes in turning Arabic words and sentences into English. The following examples will make our statement all the more true.

Baitul Mal al-Muslimin (the public treasury) is spelled *Baitul Malil Muslimin* (p.185), *al-Nahr al-Jari* (the flowing river) *Nahrul Jari* (p.361), *Qadi al-Qudat* (the chief justice) *Qadial-Quddat* (p 252), *Diwan al-Khatam Diwan al-Khatim* (p 188), *Bai'ah Biat* (p.403), *Dijlah Dajlah* (p.257), *Muhajirin Muhajjirin* (p 11), *Umayyah Ummeya* (p 11), etc.

Though primarily written for students in order to enable them to study the rise and fall of the Muslim power in three continents, i.e., Asia, Africa and Europe, and though some of the issues discussed and opinions expressed in it are open to question as shown above, this celebrated work is a valuable addition to the study of Islamic history. It is equally useful to students and scholars who want to attempt a more

essed the natural tendency to demoralisation among iadic tribes and semi-civilized people when coming in tact with the luxury and vices of cities He had established *Diwan*, or department of finance, to which was entrusted administration of the revenues, and had introduced fixed :s for the government of the province... of simple habits, tere and frugal, always accessible to the meanest of his jects, wandering about at night to inquire into the condition the people without any guard or court – such was the atest and most powerful ruler of the time."[47]

In addition, the able author also sees the administrative wer of Mu'awiyah (R.A.) under whom Islam witnessed a :at progress in all fields – political, social, agricultural and ellectual, with favour. The characters and roles of other liphs of the Umayyad dynasty such as 'Umar II, 'Abd al-ahman I, Hisham, are also praised by him.

The author also refutes the baseless charge levelled ainst Islam that it spread by sword and is thus a religion of rce and violence. He seeks to prove that Islam is a religion f peace and tolerance, and in support of his statement he fers to the character whereby the Christians were secured nportant privileges and immunities by the Prophet (S.A.W)[48]

On the other hand, like an unbiased historian, he very ankly admits the persecution and cruelties the non-Muslims iffered from some rulers, local governors and viziers.[49]

Despite the above merits, some demerits have also und their way in the book. The author does not discuss the ntroversial issues critically. Nor does he offer his own oinion on them, leaving it to his readers to decide them on eir own.

One of the major defects of the work is that the author oes not employ the internationally accepted transliteration stem with the plea that it is bewildering to those unaware of e Arabic alphabet and pronunciation. But his plea is by no

rule in Spain In it the author fully discusses the political, social, agricultural as well as intellectual development the Muslims made in Spain during (more than) seven hundred years of their power.

The **last chapter** concentrates on the expeditions and conquests of Africa. The author deals in it with the Idrisides, the Aghlabides, the Fatimis, invasion of Sicily, loss of Crete, annexation of Egypt, work of al-Mu'izz and Jauhar of Sicily, and social condition of Cairo.

Among the merits of this work is that though a *Shia*, Amir Ali commends the simple character, good manner as well as the key role played by Abu Bakr (R.A.) in general and Umar (R A) in particular in promoting the cause of Islam About Abu Bakr (R.A.) he writes, "Like his Master, Abu Bakr was extremely simple in his habits; gentle but firm, he devoted his energies to the administration of the new-born state and to the good of the people. He would sally forth by night to help the distressed and relieve the destitute. For a time, after his election, he continued to maintain himself with his own private income, but finding that in looking after his property and business he was not able to pay sufficient attention to the affairs of the state, he consented to receive 600 *dirhams* annually from the treasury. On his death-bed, however, he was so troubled at having taken pubiic money that he directed one of his properties to be sold, in order to refund to the state the sum he had received."[45]

'Umar (R.A) is praised thus: "Omar's accession to the caliphate was of immense value to Islam. He was a man of strong moral fibre and a keen sense of justice, possessed of great energy and force of character.[46]

"The death of Omar was a real calamity to Islam Stern but just, farsighted, thoroughly versed in the character of his people he was specially fitted for the leadership of the unruly

Persian scholars think that the term "*Bagh*" (.......) means god or idol. In this very sense it has been used in the *Avesta* and cuneiform inscriptions of the Achaeminian period too. *Bhag* of Sanskrit *Bhagwan* and *Bhagwat* is also identical with it.[43]

It is very difficult to say the last word on how it came e called "Baghdad." It appears that some worshipper of the , "*Bagh*" (.... .), might have received this portion of land ı gift from certain monarch of Persia and he might have ıed it after his god as a mark of gratitude.

The **twenty fourth and twenty fifth chapters** are rospect in which the author makes a detailed survey of the basides, the political machinery, constitutionalism under al-ımun, the administration and policy, postal departments, litary inspection office, the police, corporation of erchants, the administration of justice, revenues, military ganisation, the army, engineers, field hospitals and nbulances, decline of the Arab military power, military :udal system, pay of the soldiery, clientage, military ormation, the places of Baghdad, the mosques, colleges, and opitals, receptions, the dress, the position of women, ıousehold furniture, games, social reunions, intellectual levelopment, commercial activities of the Arabs, the discoveries made by the Arabs, historigraphy, astronomy, philosophy, poetry, etc.

In the footnote on p.447 the author writes that the betting on horses in the horse-race is permissible. But this statement of author is incredible as any type of game that ıinges upon chance and luck is defined in the Islamic Law as gambling.[45]

Chapters 26-30 are devoted to the history of Spain ınder the Muslims from 725 A.D. to 1492 A.D.

The **thirty first chapter** is a resume of the Muslim's

(given) which together mean "given by god".[37] He traces its origin to even before the time of Zoroaster and asserts that reference to the word '*Bagh*'(. ..) is found in the *Avesta* and cuneiform inscriptions of the Achaeminian period [38] In the favour of his contention he cites the *Shahnamah* of Firduasi (d 1020 A.D.) and the works of Arabic scholars and historians such as 'Abd al-'Aziz b-Rawwad (d 757/58 A.D), Al-Asma'i (d.831/32 A.D), Ibn Qutaybah (d 889/90 A D), Abu 'Abdullah Muhammad b-Ahmad al-Khwarizmi al-Jawaliqi (d 1114/45 A D), Yaqut al-Hamavi (d 1228/29 A D.), etc His argument may be summerised as follows:-

1. The existence of the word '*Bagh*' (. ... ..) dates even before the time of Zoroaster[39] when idolatry was in vogue in Persia.
2. In his *Shahnama* Firdausi has mentioned "Baghdad" while versifying the accounts of Kaikhusrau. Faridun, Ardshir, Babakan, who preceded Anushirwan
3. In the accounts of Anushirwan we find no mention of it in the *Shahnamah*. Neither Firdausi nor Persian historians assert that Anushirwan would dispense justice in any garden about twenty miles away from his capital, Ctesiphon.[40]
4. We find no reference to Anushirwan's garden of justice at a place far from Ctesiphon even in Pahlawi and Syriac sources.[41]
5. It was Hamidullah Qazvini who wrote in his 'Nuzhat al-Qulub' which was written in 1339/40 (740 A.H) that it was founded by Anushirwan.
6. According to 'Abd al-'Aziz, al-Asma'i, al-Jawaliqi, al-Khwarizmi etc., the word "Baghdad" is derived from "*Bagh*" (god or idol) and "*Dad*" (given) and not from "*Bagh*" (. ......) and "*Dad*" (justice).[42]
7. Not to speak of Arabic scholars and historians even

ya b-Zaid and his death, Mudarite insurrection, Yazıd III his death, Marwan II and the battle of `Aın al-Jar.

The **thirteenth chapter** highlıghts the character of rwan II, defeat of the Zealots, revolt ın Khurasan and its ses, death of Nasr, Governor of Khurasan, the victories of htaba, defeat of the viceroy of 'Iraq, death of Ibrahım (the basid Imam), proclamatıon of al-Saffah as calıph, battle of b and the defeat of Marwan II, capture of Damascus in 750 D., and the death of Marwan II in 750 A D.

The **fourteenth chapter** is the retrospect of the evious chapters. It throws a flood of light on the polıtical, ıcıal, and intellectual conditions of the Umayyad dynasty In the author takes account of polıtical and mılitary lmınıstratıon, revenue system, postal system and the ,tablishment of the Board of Signet *(Dıwan al-Khatam)*, troduction of the Arabic language in public offices, the court fe, the *Harem* system, condıtıon of women, adoptıon of reign customs, development of lıterature and fine arts.

Chapters 15-23 cover the whole Abbasid perıod .tending from 750 to 1258 A.D.

The author considers "Baghdad" the summer retreat of nushirwan (531-579 A D.) and sıte where he would dispense stice to his subjects Regarding ıts derivation he wrıtes thus: 3aghdad is said to have been the summer retreat of Kesra nushirwan, the famous monarch of Persia, and derived from s reputation as a just ruler the name it bears – 'the Garden of stice'. With the disappearance of the Persian monarchy had sappeared the famous Garden, where the Lord of Asia spensed justice to his multitudıous subjects, tradition, ›wever, preserved the name."[36]

The opinion of the author is open to question. of.`Abd al-Sattar Siddiqi of Allahabad (1885-1972) thinks is story to be historically wrong. According to him the term laghdad' is derived from '*Bagh*' (god or idol) and *Dad*

Malik as successor to Marwan, revolt of Mukhtar al-Thaqafi, the rising of 'Amr b-said, the second seige of Makkah in 691 A D, death of 'Abdulah b-Zubayr, resurgents of the Kharijites, war with the Romans, the establishment of the authority of a woman called Kahima who ruled Africa for five years, her defeat and death, Hajjaj b-Yusuf's governorship in al-Hijaz and al-Iraq, death of 'Abd al-Malik in 705 A D and his services, etc , are noticed.

In the **ninth chapter** the author speaks of the accession of al-Walid, appointment of 'Umar b-'Abd al-'Aziz as governor of al-Hijaz, conquest of Africa and Spain by Musa and Tariq, political social, agricultural and geographical conditions of Spain, defeat of the Goths and death of Roderick, Musa's march into France, recall of Musa and Tariq by al-Walid, the administration of Spain and its provincial distribution, and the development of Spain under the Arabs.

The **tenth chapter** is a study of the accession of Sulayman, invasion of the Byzantinians, fall of Musa and Tariq, death of Sulayman, appointment of 'Umar b-'Abd al-'Aziz as successor to Sulayman, his character, remarkable reforms made by him in the policy of his predecessors such as the end of satirization of 'Ali (R.A.) and his descendants, abolition of all unjust ordinances executed by Hajjaj, appointment of al-Samh as Viceroy of Spain and his achievements, advance into France, battle of Toulouse, death of al-Samh, accession of Yazid II, his death etc.

The **eleventh chapter** is devoted to the accession of Hisham and his character, viceroyalty of Khalid al-Kasri, his policy of tolerance, his just treatment with the Christians and Jews, invasion of France, the battle of Tours, retreat of the Arabs, the rising of Zaid, appearance of Abu Muslim, the death of Hisham in 743 A.D., etc.

The **twelfth chapter** throws light on the character of al-Walid II, his misbehaviour to the relatives, the rising of

effects on Islam, antagonism between the Himyarites and darites, life and character of Mu'awiyah (R.A.), conquests Africa, etc.

While describing the character of Mu'awiyah (R.A.), author quotes from Osborn's "*Islam under the Arabs*" a ssage in which Muawiyah (R.A), a companion of the ophet (S.A W), has been termed an atheistic Arab.[32] But he is never as such. Jalal uddin al-Suyuti writes about him that had preserved some hairs and nail cuttings of the Prophet A W) which he bequethed to put in his mouth and eyes fter his death). He said "do this and let me be alone with od, the Most Merciful".[33] This shows the unflinching faith of lu'awiyah (R.A.) in God.

About Zain al-'Abidin, the author writes that "he was e son of al-Husayn (R.A.) by the daughter of Yazdjurd, the st Sassanid King of Persia, and in him perpetuated the house the Prophet"(S A W).[34] This is but a legend. Commenting this legend, Shibli writes in "*al-Faruq*", "Zamakhshari who is nothing to do with historiography mentioned it into '*Rabi -Abrar*' and Ibn Khalliqan quoted it while describing the life Zain al-Abidin. But it is absolutely wrong as al-Tabari, Ibn -Athir, al-Yaqubi, al-Baladhuri, Ibn Qutayabah, etc., have ot recorded it." That apart, historical evidences are also ainst it. The Muslims could not capture Yazdjurd and his mily in the time of 'Umar (R.A.). In the battle of al-ada'in, Yazdjurd escaped with his family to Hulwan whence first reached Isfahan, then Kirman, and at last, marv where was killed in 30 A.H.(650/51 A.D.) during 'Uthman's liphate. His family might have been taken prisoner at that ne.[35] Besides the above mentioned historians, Ibn Khaldun d Jalal uddin al-Suyuti have also made no mention of it.

In the eighth chapter the accession of Marwan, the ttle of Maraj Rahat, the issuing of penitents against the rians, Marwan's death in 684 A.D., nomination of 'Abd al-

cannot be taken as examples to be followed by others. How audacious Aishah was evident from her reply which he gave to her second husband, Musab b-Zubayr, who took her to task for never covering her face. Her reply was "since God, the Exalted, has put upon me the stamp of beauty and it is my wish that the public should see that beauty and thereby recognize His grace upto them, I will never veil my face.[30] Is this reply of her in consonance with the Islamic spirit?

When 'Umar b-'Abd al-'Aziz came to power and noticed the violation of the veil system, he issued an edict to women in particular to refrain from taking bath in the *Hammams* where men also assembled. Those who violated his order were punished.[31]

Similarly, this practice was in vogue in the Abbasid period as well. Muslim women with a few exceptions followed the custom. Not to say of women, even the caliphs sat behind the curtain though in order to maintain their pomp and grandeur. Al-Mutawakkil (847-862 A D) and Qadir Billah showed more strictness by restricting the intermingling of men and women in processions, ceremonies and even in the mosques. This they did in order to eradicate the evils which had spread in the Islamic society because of the Muslim women mixing with other people. But it cannot be construed that they were the first to impose strict restrictions on the system while we have already seen that its observance dates from the early Medinite period of Islam.

In short, the veil system was in vogue in the pre-Islamic period, and at the advent of Islam some stern steps were taken to check corruption and impudence. The orthodox caliphs also took every care of it. During the Umayyad as well as Abbasid periods too, it was in practice only with a few exceptional cases.

The **seventh chapter** is a study of the abdication of al-Hasan (R.A.), accession of Mu'awiyah (R.A.) in 661 A.D. and

.. In spite of this all, Muslim women were not kept ned to the walls of their houses as is thought by peans and also by westernized Muslim scholars. Instead, were allowed all types of freedom with their sex in view. / might (may), for instance, go out of their houses in /oidable condition; they might (may) perform the *Hajj* iout mixing with men; they might (may) participate in les and serve the wounded; they might (may) before riage see the men to whom they were (are) to be married above all, they enjoyed (enjoy) the right to seek separation n their husbands in case they were (are) married to them hout their consent, and in case the husbands did (do) istice to them. If a woman is trapped in a place engulfed by the order for veil for that moment will become null and d, and it would be the duty of a man to deliver her from place even by taking her into his lap. So is the case with a / patient whose affected parts of the body can be checked xamined by a male doctor.

This custom was strictly observed even during the odox caliphate. 'Umar (R.A.) imposed restriction on the rmingling of men and women during the circumambulation he Kabah. Once he ordered a person whom he had seen ng Muslim women in the Kabah to be whipped. 'Abdullah Jmar (R.A.) would lead his family in the early morning n Muzdalafa to Mina so that they might perform the ning prayer and stone throwing even before men reached e.

During the Umayyad period, the influence of religion an to dwindle. Drinking and other forbidden practices had r reinception. The rulers with a few exceptions became ikard. The veil system also loosened but it was never rely given up. The instances of Sakinah (died 735 A.D.), daughter of al-Husayn (R.A.), who was noted for her jests repartees and Aishah bint Talha are individual, and they

Arabia. Among the most reputed sites of fairs was 'Ukaz, where both men and women would assemble. Once Khansa, a most renowned Arabic poetess, recited her *qasidah* before Nabigha al-Dhubyani (a most celebrated poet of Arabic) who acknowledged her poetic talents and abilities by saying that had he not just conferred the title of the best poet of the Arabs on some other poet, he would have bestowed that great title on her. .[24] Besides, if a poet passed by a village, the women would gather round him and ask *him to recite his poems.*

Hence a condensed study of the above historical facts reveals that the veil system was in practice in the pre-Islamic period. The words such as *waswas* (.... .), *naqab* (. .), *lijam* (..), *litham* (. . . .) and *juththa* (.....) found in the literature of Arabic poetry also testify to this fact. To begin with, as we have already said, there was no distinction between men and women but later men got rid of it Zarif ( ) was the first to give it up and other followed him.[25]

With the advent of Islam it underwent some considerable changes. Firstly, free entry of men into any one's house without permission was strictly forbidden.[26] Secondly, Muslim women were ordained to cover their breast. In pre-Islamic times women commonly wore such shirts whose collars were very broad due. to which their breast remained open. Hence the revelation was made to check nudity.[27] Thirdly, Muslim women were ordered to use a long robe covering their faces and bodies.[28] Fourthly, they were required to remain in their houses in general cases and were allowed to come out only in unavoidable circumstances.[29] Thus we see that in Islam the veil was ordered to be observed on the one hand, and on the other, the intermingling of two sexes was prohibited. The event pertaining to Umm Salmah who was asked by the Prophet (S A W) to observe the veil on coming in of Ibn Umm Maktum, a blind comapnion, serves the best example of the restriction on the intermingling of the opposite

ır Ali is confused, having no clear idea of the veil system slam. He seems to be impressed with western thoughts in behalf. Below, we shall discuss in detail when, where and / this practice came into existence To find an answer to , query, it is indispensable to think over the following nts:-

Whether this practice was in vogue before Islam.

If so, then what was its actual condition at the time of the advent of Islam?

What changes were brought about by the Prophet (S.A W) and how much emphasis was laid on it?

What shape did it acquire during the orthodox caliphate?

The veil system in the Umayyad period

And in the Abbasid period.

On turning the pages of history we come across the ıct that the veil custom was in vogue even in pre-Islamic mes. In the beginning, both men and women observed the ractice because it had come into existence owing to some atural as well as geographical necessities such as protection gainst the flying sand of the burning desert. The tribe of 'imyar of Yemen was perhaps the first to observe it, and as me went by, it became common among other tribes too.[23] ater, it reached also Spain where the rulers of Himyarite ımily who veiled their faces established their government and 'ere thus called "*Mulaththamin*" (the veiled). Yusuf b-Tashfin ıerits special mention among them. However, whatever ;asons therefore might have been, the custom was first onfined only to the rulers and rich families and it was later dopted as a fashion also by people at large. Both men and omen would attended fairs and ceremonies with veil on their ıces as intermingling was not prohibited in pre-Islamic

forcibly ascended the caliphate without any right. "He eventually succeeded in inciting the people to rise against 'Uthman (R.A.) and his governors ..."[19]

The **sixth chapter** is a resume of all the preceding chapters In it author takes stock of the administration and policy of the orthodox caliphs which was based on equality and justice, establishment of Diwan (register of the names of soldiers), court and police department in the time of 'Umar (R.A), sources of the state's income, i.e , poor tax, and tithe, and land and capitulation taxes, military administration and its different ranks, establishment of military quarters in Kufah and Basra in Iraq, Fustat and Qairawan in Africa and Mansurah in Sindh, description of army dress, culture and civilization of the Arabs during the orthodox caliphate and the influence of the Persian and Greek culture over them.

While dealing with the social life of the Arabs, the author makes following remarks on the veil system:-

"In pre-Islamic times the women's shirt and jacket were worn open over the chest; the Prophet (S A.W) recommended for outdoor use the long robe. And hence arose under the latter Abbasids the custom of that complete envelopment of the body which we see now-a-days in Egypt and some other Muslim countries. Among the Arabs, women were and still are perfectly free. The system of seclusion in vogue in many Muslim countries did not come into practice until long after.[20]

At another place, he writes thus: "... the custom of female seclusion, which was in vogue among the Persians from very early times, made its appearance among the Moslem communities in the reign of Walid II".[21]

In his article "Ninth Tenth Century" to which Shibli has referred in his *maqalat* (essays), Amir Ali attributes the veil system of the present day to the latter Saljukide period.[22]

A cursory

The **fifth chapter** is devoted to the election of Uthman (R.A.) as the caliph, description of his death and haracter, hold and influence acquired by Marwan during his 'Uthman's) reign, accession of 'Ali (R.A.), the battles of the Camel and Siffin, the event of the arbitration between Abu Musa al-Ash'ari and 'Amr b-'As, the Kharijite revolt, assasination of 'Ali (R.A) in 661 A.D. and his character.

The style adopted by the author in the matter of the caliphate mirrors his favour for 'Ali (R.A.) to whom he has devoted more space. 'Uthman (R.A.) has been held solely responsible for revolts and disturbances that led to sanguinary wars which sapped the foundation of Islam. This opinion is not true because there were some other factors which contributed to them. For instance, 'Abdullah b-Saba, who was directly or indirectly involved in risings and wars that took place during the reigns of 'Uthman (R .A) and 'Ali (R A), was one of the most dangerous eminies of Islam but the author has made no mention of him to this effect. The following statement by Ibn Khaldun throws a flood of light on the mischievous role and character of 'Abdullah b-Saba:-

"... He ('Abdullah who was a Jew) came to al-Madinah during the caliphate of 'Uthman (R.A.) and embraced Islam in greed of wealth; and he could never be a true and firm Muslim. He posed himself as a supporter of the Prophet's family and kept pointing out the faults and shortcomings of 'Uthman (R.A.), Abu Bakr (R.A.) and 'Umar (R.A.) to the people. Having been aware of his intrigues, the inhabitants of Basra drove him away. Thereafter, he moved to Kufah and thence too, he was banished. Then he went to Syria whence he arrived in Egypt where he became engaged in inciting the people to rise in favour of the Prophet's family by asserting that the Prophet (S.A.W.) would, like Jesus, come again (to this world). 'Ali (R.A.) was the real successor to him but 'Uthman (R.A.), Abu Bakr (R.A.) and 'Umar (R.A.) had

of the *Decline and Fall of the Roman Empire*, and his explanation, based on rationalism, was accepted by the just and unprejudiced scholars and historians such as Christian Philin, Ernest, Philip K.Hitti, Jawahar Lal Nehru (see his "*Glimpses of World History*") etc.

The author seems to be confused as to the word "al-Mada'in". He consider it to be the dual form signifying two cities, i e. Seleucia founded by the Seleucidae (descendants of Selecus, great geneial of Alexander), and Ctesiphon erected by the Persian Kings.

On the contrary, Hitti regards the plural form of 'Madinah' (city) but gives the name of only two cities without explaining the actual reason for the usage of the plural form for these two cities.[17]

Mahmud Khudri Beg expresses yet another view According to him, al-mada'in, city of the Persian monarchs, was situated on the bank of the Tigris, and it was called 'mada'in' for its greatness.[18]

Neither of the views seems credible It appears that, besides the great cities of Seleucia and Ctesiphon, there might have been some other smaller ones which have perished, and it was on this account that 'al-Mada'in', the plural form of Madinah, was applied to them.

The author also advocates the caliphate of 'Ali b.Abi Talib (R.A.). He writes that the Prophet (S.A.W) had often indicated 'Ali (R.A.) as his successor, but by not appointing him i.e., 'Ali (R.A.) an immediate successor to the Prophet (S.A.W.), a great mistake was committed, which resulted in blood shedding and civil wars. He further writes that had the order of the Prophet (S.A.W) been obeyed, the Muslims would have evaded the blood shedding and sanguinary civil wars. This view of the author sounds totally baseless because no indication in this behalf is found in any sayings of the Prophet(S.A.W.)

seem to be the title of Qusayy or Fihr. It is actually the minutive form of the noun "*Qarsh*" which suggests llections of things from different places.[16] In this sense the be Quraysh represents the assemblage and collection of fferent petty tribes at one place, i.e Makkah.

The **third chapter** covers the last ten years of the ophet's life.

The **fourth chapter** contains the address by Abu Bakr A) on the occasion of the death of the Prophet (S A W), ection of Abu Bakr (R.A.) to the caliphate, the insurgent of tain tribes in Syria and its causes, Uthman's expedition to battle of Yamamah which resulted in the death of usaylamah the imposter, war with Persia and its causes, nquest of Hira in 633 A.D., death of Abu Bakr (R.A) in 634 D., nomination of 'Umar (R.A.), as the caliph, battle of disiyah in 636 A.D., capture of Mada'in in 637, battle of ula, breach of treaty by the Persians, battle of Nihawand in 2 A.D., subjugation of Persia, war with the Romans, Battle Yarmuk, capitulation of Jerusalem, conquest of Egypt and death of 'Umar (R.A.) in 644 A.D.

Besides, the author refutes the charge levelled against Muslims with burning the Alexandrain library. He asserts t a large part of this library was first destroyed by Julius esar in 48 B.C. Later in 389 A.D., Theodosius, who had braced Christianity and was thus strongly opposed to ganism, ordered to destruct the remainder library which isisted of old pagan Greek books containing Greek losophies and mythologies. Justinian (485-565 A.D.) also ued an edict to set the still remaining part of the library on . Hence baseless is the tale of the burning by the Arabs of Alexandrian library which had no existence at the time of conquest of Egypt by the Muslims. The story that the exandrian library was burnt by order of 'Umar (R.A.) was st rejected by Edward Gibbon (1737-1794 A.D.), the author

"Quraysh" after their trade. Quraysh is also the name of a wild animal of the sea which hunts other animals Fihr chose this title for manifestation of his power of conquest Ibn 'Abbas (R A) is in favour of this interpretation. Orientalists who have vested interest in our history share this opinion not because it seems more correct from narrative point of view but because it provides a proof of totemism to them As regards the rejection of this theory, it would be sufficient to say that in this tribe no "Quraysh was worshipped, nor was any god bearing this name adored."[15]

An analysis of the above quotations yields following main points:

(i) The term "Quraysh" means to collect something It also signifies a merchant or shark.

(ii) It is the title of Qusayy who united the scattered tribes of the Arabs.

(iii) Fihr, a most prominent leader of his tribe is the first to be called "Quraysh "

(iv) Quraysh is an animal like "*asad*", "*namir*", etc., which the Arabs used to worship

"Quraysh" which is the diminutive form of the noun "*Qirshi*" meaning "*shark*" (also called the dog of the sea) does not convey the sense of a verb "to collect". From etymological point of view the stem of Quraysh is "*Qarsh*" on the measure of *Nasara* or *Daraba*, which means to collect something from here and there and unite one with the other as well as to earn livelihood for the family.

The term Quraysh does not seem to represent any animal adored by the Arabs. Had it been so, the Prophet (S.A.W.) who always preached the oneness of God by warning the people against any type of association with Him, would never have allowed his tribe to be called such, and have left no stone unturned to reject this term as a family name. Nor does

abic origin which came into Greek as "*Sarakenos*" whose ıral is "*Sarakenoi*" and in Latin "*Saraceni*". And from tin it had its way into English as "Saracens."

The **second chapter** deals with the early history of the ıraysh, the year of the Elephant, the birth and the life of the ophet(S A W.), his mission, his migration to al-Madinah iere he established his ministry. Besides, the author also scusses in it the meaning of the word "Quraysh" which, cording to him, means in classical Arabic a merchant. He rites as follows:

"The principal tribe among the former (al-Hijaz) was iat of the Koraysh who were descended from Fihr, surnamed .oraysh which in ancient Arabic means a merchant."[13]

This view is open to question. Throwing light on the ieaning of the term "Quraysh", Shibli remarks thus:

"Some assert that Quraysh means to collect. As Qusayy united the inhabitants of Arabia into one communion, hey came to be called Quraysh. According to some other scholars, it means "shark" which eat up other small fish. Qusayy, a most prominent and powerful leader of his tribe, has likened to shark. According to yet another view, it is the name of Qusayy or any other person. But Imam Suhaili thinks it to be the name of a tribe as it was customary among the Arabs to name their tribes after animals such as *asad* (lion), *namir* (tiger), etc. The European historians are of the view that (Arabian) tribes would be named after the animals worshipped by their *people, but this view receives no support from the istory of the Arabs.*"[14]

Sayyid Sulayman Nadvi expresses the following view: 'he title of Fihr was Quraysh. On this basis his descendants opted Quraysh as their tribal emblem. The word "Quraysh" different meanings in Arabic. Among its derivatives are qrish" and "*Taqarrush*" which mean to earn, and to ure It is commonly held that this tribe received the title

arises no question of the word *sahra'* having been found in Persian *(Pahlawi)* before the seventh century A D.

As to the second, Hitti maintains thus. "*Qedem* and *Bene Qedem* of the old testament, rendered in the English versions .. 'east', 'children of the east', 'people of the east', etc , corresponded to Arabic "*sharq*" and "*sharqiyun*" (east and easterners)."

"In particular the terms mean the land and the Bedouins east of Palestine, in general, Arabia and the Arabians. 'Saracen' comes from this same Arabic stem and is one of a half-dozen words of Arabic origin which occur in old English, this word being used as early as the ninth century." [10]

From the above quotation it appears that Hitti is in favour of the term "Saracen" being derived from Arabic *(sharqiyun)* He also holds that it was applied to the land which lay in the east of Palestine and its dwellers in particular and to Arabia and the Arabians in general. That "*sharqiyun*" was applied to all the people living in the east of Palestine is not confirmed. It was actually used in the meaning of the Arabs even in the time of 'Umar (R A.) who, in his letter to Ahnaf-b-Qais, addressed the latter "leader of the easterners *(sharqiyun)*." [11]

Maxime Rodinson holds another view. He maintains that the people known at this period in Greek as "*Sarakenoi*", "Saraceni" in Latin, from which we got our modern English word "Saracens", had previously been called "Scenite Arabs" the Arabs who dwell in tents (from the Greek Skene, a tent)."[12]

According to Maxime Rodinson, the people known to the Greeks as "*Sarakenoi*" and to the Romans as "Saraceni" had previously been called Scenite Arabs, the Scenite being derived from the Greek term skene meaning tent.

On analysing the above quotations one finds that the term "Saracens" is derived from "*sharqiyun*" (easterners) of

A CRITICAL STUDY OF
"A SHORT HISTORY OF THE SARACENS"

By Dr.Maqsood Ahmad

"*A Short History of the Saracens*" by Sayyid Amir Ali 49-1928) was originally published in 1899.[1] It is isidered one of the most remarkable works on Islamic tory ever produced in English. It is written on modern entific lines, discussing the political, economic, cultural 1 intellectual development of the Arab nation together with · reasons and causes which led to the uprise and collapse of civilization and culture.

This celebrated work is divided into thirty two apters. The first chapter is introductory one, comprising a ry brief description of Arabia, its geographical and physical ndition, the ancient Arabs and their race and religion In this iapter the author also discusses how the *Qahtanis*, issuing om the east of the Euphrates, replaced the ancient *Chaldeans* Yemen and came to be called the Arabs. He writes, "*Yareb*[2] ive his name to the country and the people.[3]" There is vergence of opinion on how the country and its inhabitants ceived this name. 'Allama Shibli (1857-1914) says, hilologists hold that the words", "*Arab*" and "*Irab*", mean oquent expression of thought; and the Arabs, proud of their fted power of eloquence, looked down on other nations. That why they called themselves eloquent and other nations imb."[4] Referring to another view, he further states: "In mitic languages, "*Arabah*" means "desert." Since a large rt of Arabia consists of desert, it received the name "Arab."[5]

'Allamah Shibli has contended himself with merely ioting the above two different views without making any marks of his own.

As far as the need to conquer is concerned it can simply said that if the development of society has its root Islamic principle, the *'Changeziat'* will disappear a unwanted conflicts over attacking others and destruction w be controlled to a greater extent. In short, if the Islan principles and the way of life advocated by this great religi are properly followed then the human beings will really enj the group living and taste the flavour of brotherhood and w have control over the evil forces and aggression. This w ultimately help in minimising the intensities and frequency human aggression and conflicts of various kinds.

The basic spirits of almost all the religions advoc for peace, brotherhood, coexistence and love and respect each other. If we follow the basic principle of univer brotherhood we can think of a peaceful coexistence.

The above discussion on the various contempor social problems, though in a psychological perspecti suggests, in general, that an interdisciplinary approach required to understand various forces operating behind su problems which have disturbed the human healthy adjustm in different walks of life. The social scientists and expe from other disciplines have to sit together and exchar opinions on such problems from their own angles and th come to an agreed viewpoint. They have to give a n direction to our thought and new cues to our vision. In the e it can be said that such problems have multiple causations a hence need attack from multiple directions.

od in those conditions when some people are obstructing the eaching of the message of God It has been repeatedly eached in Islam that all human beings are equal and there in not be any differentiation on the basis of caste, creed, atus, region and groups Muslims believe in collective life is obligatory to take care of other fellow being as we take are of ourselves Islam does not only emphasise the ommunity life but the universal brotherhood It has been ghtly stated that if any differentiation is to be made i e from ie angle of '*taqwa*' and virtues. The love and care even for eighbours have been highly emphasized in Islam irrespective of caste and creed Only by adopting and displaying religious pirit and humanly concern as well as brotherhood towards a ieighbour we can persuade him to imitate this humanly action and in turn to treat his neighbour in the same way. The love for neighbour is the starting point of developing a spirit of brotherhood within ourselves. This will pave the way for maintaining peace on this earth.

It has been already stated above that the motive for expansionism and acquisition of wealth and capturing other human beings do contribute to the occurrence of war. If we study our holy book Quran and acknowledge the actions of Prophet Mohammad (p.b.h) then we find that such tendencies and motives have been strongly condemned because Islam preaches for a healthy community life and universal brotherhood. It has been rightly acclaimed that the border of lust for worldly pleasure and wealth is near to the door of Hell. Earning of wealth through honest means and expending it on basic necessities is permissible but its accumulation for personal luxuries is prohibited in Islam. The wealth is to be shared by those who are needy. If this becomes the way of life, the conflict, tension and ultimately war will not take place for personal gains in terms of wealth and properties.

context the views of humanistic psychologists like Rogers an Maslow leave every hope for the dominance of constructiv urge in human life. Man is basically creative and his creativ talents are to be channelised by opening healthy an constructive. channels If the parents, teachers, socia reformers and the administrators take care of children, the can contribute towards the development of a health environment, where the children can unfold their potentialitie and meet minimum frustrations which is an agent c aggression.

Further, it is to be suggested that the problems leadin to war are multidimensional and hence the social scientist have to sit together and exchange their valued opinion on thi issue They have to find out the inter-actional effect of variou forces which compel the community or the nation to indulge i war affairs. While thinking over the problem of war ther should not be a gap rather a continuous flow of thougl emerging out of the participation of social scientists and als the natural scientists. The religious leaders and the preache of morality should also contribute towards controlling the wa affairs by providing an atmosphere which is charged wit healthy emotional bondage and integrative impulses.

Let us hope that an effective child rearing practice, healthy psycho-socio-cultural and political environment wi provide a constructive channel to the human mind which is th controlling machine of human behaviour. Human aggressio conflicts inter and intra group tension, false sense c superiority and ultimately the war and terrorism can b prevented if we all follow the basic principles of universa brotherhood which has been highly advocated in our Hol Book Quran and practised by our Prophet Mohammad (p b.h In Islam *Jehad* is permissible but not for personal gains an satisfaction of ego but only for popularising the message c

lamental truth that 'Prevention is better than Cure'. A war .t be waged against the evils of war and animals hiding iin the man must be put under control and vigilance We e to go a long way for coexistence and brotherhood The couraging element in my opinion relates to our experiences t inspite of intense efforts and actions of great people and ganisations, the war could not be stopped and even today ople talk of 3rd world war with the use of dangerous apons. It appears that it is a difficult task to have complete ntrol over the occurrence of war as there are people who ose their psychological balance and throw the entire nation to the hell of war for satisfying their own destructive ipulses. However, efforts are to be made in a healthy irection for minimizing the frequencey, duration and itensity of war. Wishful thinking will not serve the purpose ather a realistic appraisal and a depth analysis of human mind nd behaviour will help us in dealing with the problems of var At last we have to acknowledge that it is in the minds of nan where the seed of war is generated and destruction is planned and hence every effort is to be made to make the human mind healthy in order to exercise a control over the animal tendencies within human beings. In the light of the past and present events it appears that war is inevitable and it is a highly difficult task to eliminate war from the global map. What seems probable is to minimize the frequency, duration and intensity of war.

However, while analysing the destructive impulses lying behind the occurrence of war, conflicts and terorrism. one has to be also an optimist observer. The study may be made in a twilight zone where there is a perception of brightness which is fading away with the appearance of darkness. As an optimist one would more emphasise the presence of the light even if the darkness is to appear. In this

towards minimizing the occurrence and the intensity of war What is needed is to change the attitude of people and to minimize the aggressive tendencies and feeling of inferiority resulting from frustrations in different walks of life or to channelize the repressed aggression into a constructive manner For giving a direction to destructive human needs a psychological mode of action is required. It is in the minds of men where the seed for violence and war is generated and hence, the mental make-up of a man is to be properly framed and his cognitive map is to be correctly developed. His perception is to be given a healthy direction It is the human mind which decides whether a knife is to be used for butchery or for operating a patient. If it is given to a butcher it will be used for butchery but if given to a doctor it will be utilized for curing serious ailments. In the same fashion the atom can be used for constructive work and also for destruction of human race. What is meant is that the human mind is responsible for peace or war, and hence, human mind is to be kept under proper control by inculcating healthy moral-religious, political, economic and social values.

The prejudice, which is generally based on preformed opinion regarding other people, groups and nations is to be minimized by applying various psychological techniques meant for attitude change Personal contacts between the leaders of different nations must be encouraged so that first hand information may be obtained which can minimize the intensity of prejudiced mind. Another step is to minimize the communication gap and distortion of information. Emotional integration is to be inculcated not at the national level but also at the international level. It is the psychological proximity and not the physical nearness which generates the international brotherhood and understanding. All these need a proper and exhaustive planning. We shall have to believe in the

The exploration clarifies the picture why struggle is so ortant though it may take sometime the extreme form of Existence either of an individual or that of a group or a ion becomes so important that sometimes it leads to iflict and war which bring disaster to human well-being. ere are many peace-loving nations which basically believe peace and co-existence but for keeping their existence alive d maintaining their identity, they have to struggle even upto : point of aggression and violence.

Another causation behind aggression and violence is e extreme sense of competition. With the growth and lvancement of civilization the human beings developed reater need to compete with others and show them down. ometimes the individuals with an elevated ego'and extreme ense of competitiveness have the only aim to prove their trength and superiority. This is our observation that the so alled civilized world still is the victim of such people who ave developed an unrealistic self and believe in excessive ompetition. Competitiveness is good for human growth and evelopment but when it becomes instrumental in inflicting ain and destruction to others, it becomes dangerous. Now a ays big powers of the world want to compete with each other ı the manufacture and use of atomic weapons which have gain threatened the peaceful existence of mankind as it has reated a fear psychosis The destructive competitions pave ıe ways for the occurrence of war. An analysis of the ıultiple causations of war provides a cue to the fact that it is ery difficult to have full control over the occurrence of war s it is generated in the minds of man who is a victim of so ıany human weaknesses. His frustrations and resulting ggression compel him consciously or unconsciously to ıdulge in war affairs. However, the behavioural scientists and ıe social and the religious reformers have to play a major role

While analysing the occurrence of war one more psychological view is worth mentioning Every individual finds himself to be inferior in one or another aspect because of his incapabilities and dependence. This feeling of inferiority may be linked with his organic, social, political, economic and intellectual incompetencies. When we develop sense of inferiority we strive for superiority and want to achieve a higher goal. This striving in the form of a compensatory reaction helps the man to over-come his inferiority complex. However, sometimes the individual's striving for superiority as attempt to conceal his inferiority may make him highly dominant and aggressive He may indulge in destructive behaviour in order to protect his elevated ego In such circumstances he may attack others in different ways The same case is that of a warrior who compensates his inferiority by declaring war against others The analysis of different warriors indicates some hidden inferiority within themselves. Their feeling of superiority is the expression of some underlying perceived inferiority complexes. Hence, war provides an opportunity for satisfying the feeling of inferiority by way of excessive dominance and disaster caused to mankind. In this case the basic inferiority becomes the motivating force behind war declared by statesmen. While taking into consideration the views of Darwin one again finds that struggle for existence and power is must for the existence of species. The moment this struggle starts diminishing, the existence of mankind faces a threat Social psychologists and anthropologists have also pointed out that such civilizations were diminished gradually which lost their strength as they were overpowered by other civilizations. Same thing applies in the case of small and weak groups, tribes and states which lost their existence due to their decreasing struggle for existence and dominance.

hing last one of his followers asked "My master: is it ast world war? Freud simply replied of course of my me'. This statement is satirical and supports the truth that would not stop as the aggressive instincts dominate the an behaviour. Freud talked of life and death instincts :h control our behaviour. Life instinct generates structive actions while death instinct compels for ruction. Freud during his later phase of life gave much e importance to aggressive instinct having an edge over ual urges. He claimed that destruction is essential for istruction, He remarked that "Scrap human being and you l find animal within him". The human being uses a social sk which is the product of parental, moral and religious ining. But human beings when feel suffocated of this mask d get opportunity for the expression of repressed aggressive idencies, indulge in violence and aggression. At the root of gression there are repressed frustrated desires which could t be fulfilled due to social and personal norms. Thus, the gressive expression makes other group of people the target aggression and the individual gets relief after the aggressive idencies are discharged. Sometimes the repressed aggressive sires become so much threatening and intense that lividual starts behaving like a mad person and makes other : victim of his aggression. Usually the weaker or neutral jects become the target of human aggression. The weak tions become target of aggression of powerful nations. wever, this weak nation again becomes active in search of ll a weaker one for making the target of its own aggression cumulated due to frustration. All these observations and periences are pointers to the fact that war provides an portunity for expressing the repressed aggressive tendencies ulting from different frustrating situations and, hence, man beings at different interval indulge in mass killing and ally declaring war against a nation.

U.N O., League of Nations etc were formed to prevent war which brings sufferings and disasters on this earth. However, a deep analysis still reflects that human mind could not make itself free from the occurrence of war and inflicting pains upon others. Many countries practised non-violence and believed in peaceful existence but they were also compelled to indulge in war as others made them target of their aggression and endangered freedom and liberty. Common observations indicate that war takes place due to clash of motives and powers of different nations. The motive may be economic, social, political or religious in character War may be also linked with the satisfaction of ego. Sometimes war is waged for satisfying the expansionist and capturing tendencies. This is a historical fact that emperors and statesmen waged war for expanding their territories This is also a common observation that there is either a woman or wealth or land behind the war which is supported by various historical events. But if these superficial causes were at the root of war the preachings of great people and efforts of different organizations might have minimized or controlled the occurrence of war. These causes appear to be superficial as every effort in this direction is futile even in this civilized world. In this background it appears significant to locate and analyze some fundamental psychological agents which facilitate war. This puts a question mark whether war can be evaded through U.N.O. or other organizations or it is inevitable? This is a fact that in spite of intense efforts of great people believing in peace, the war has not been stopped and even after the tragic consequences of world war II a number of war has taken place between different countries. In this context it appears that war will continue till aggression dominates as motivating force within human beings. The remarkable statement of Sigmund Freud, a great psychoanalyst is worth quoting at this point of discussion. During world war II when he was critically ill and

h disturbing thoughts. If they start sharing their knowledge | experiences with the youngsters their sense of isolation | be minimised and they will enjoy their existence even th the growing age.

The religious injunctions and cultural traditions have ongly advocated the development of a highly protective and nder attitude towards the elderly people, particularly the irents. Indian cultural heritage reflects the deep-rooted faith f the people towards serving the elderly parents till last It as been remarked that a child will like to born in Japan where lenty of toys are available, a youth will like to pass time in vestern country but an elderly person would like to be in India luring his later life span because of the serving attitude of the people towards the parents.

Human Aggression & War: The history of mankind has witnessed human war from ancient time. The human beings have waged war from the very beginning The war takes either n the form of cold war or a blood-shed. In ancient days the war was between different tribes but with the growing civilization the war extended its area and it took place at the egional, national and international levels. People started vaging war with greater planning and organization. This esulted into two world wars that brought disasters on this earth.

Many countries had severe confrontations and conflicts vith one another and tested each other in battlefield. The lisasters caused by atomic explosions have been so severe that ven today it is in the news whenever we talk of human ufferings caused by the human mind. Various seminars are ield and films are prepared to educate human beings against he evils of war. Philosophers, psychologists and social eformers always speak against war and organizations like

gives birth to a child but cares the child till maturity by making all painful efforts towards his/her growth and development. When the child is born it is only the mother who likes him/her in the beginning. Holy Quran advises the mankind to be kind to parents whether one or both of them attain old age. Say not to them a word of contempt nor repel on them, but address them in terms of honour and out of kindness lower them your wings of humility and pray to God to bestow on them his mercy as they cherished you in childhood This can be taken as the parental motive which minimises the gulf between the youngsters and elderly people

If such actions are truly analized the children will develop a soft and positive attitude towards the parents and will consider it as their privilege to serve them If this attitude is developed towards the parents it may be generalised on all the elderly persons whose interest will be safe-guarded If the parents enjoy the love and affection, respect and protection from the end of youngsters they will feel satisfied and will contribute more and more towards their own welfare and that of the society at large. While sitting in a twilight zone during old age such parents will more enjoy the remaining light and will not care for the darkness to prevail. Let us follow the Islamic principles and start loving our elderly people and by doing so let us minimize the intensity of the problems of old age.

The another problem commonly relating to old age is the fear of death within elderly people which creates discontentment and discomfort. This problem becomes acute if elderly people become more and more preoccupied with this fear of death. These people if truly follow the basic principles of Islam then this fear will not be there because death is ultimate (*Maut bar- haque hai*). The involvement in *Namaz* and reading our holy book will also help in being away from

gs to give. An atmosphere is to be created which is :hological ly healthy and in which an old person may elop healthy attitude towards himself and the society at ;e He may not consider himself a burden upon others and fer from extreme sense of isolation, helplessness and ecurity. Various programmes should be chalked out and plemented by the government and social organisations. »wever, while rendering services to old people, one must be ry cautious that the former may not consider themselves to alienated. The old people must be treated as active embers of the society. They should develop the feeling that cy are well, healthy and adjusted people in their societies.

In the light of these major problems faced by old :rsons one can think that old age is a curse but this ·neralization may not be true in all the cases. There are :rsons who enjoy the grace and gravity of old age in the way ey enjoyed the innocence and vigour of childhood and lolescence.

The older people sitting in a twilight zone may have ar of facing darkness and loosing brightness. However, me will concentrate on the remaining brightness and some ill apprehend darker side of the picture. It all depends upon e attitude one has developed towards old age, sitting in a ·ilight zone.

Again the solution to the problems of old age, justment lies within the basic principles of Islam. It has en emphatically stated that we human beings have to pay ghest regard to our parents and serve them till last with all r happiness. This action of ours will please Allah the mighty. Parents' obligations and services towards ourselves n not be repaid, whatever we do for them. It has been rightly vocated that heaven lies at the feet of mother who not only

is not properly cared and nursed, this in turn makes him worried, irritating, aggressive and fault-finding. The sense of being neglected is generally intensified because of person's own attitude towards other. The prospect of death is another source of tension It becomes more intense when the old persons get information about the death of their friends and relatives The prospect of death is more dangerous than the death itself. It has been reported that persons who are sitting near a dying person feel more threatened and afraid of death than the dying person himself. However, some psychologists are of the opinion that older people have fewer hopes and expectations and hence, may not be highly disrupted by the fear of death. The stress of the anticipated death is associated with the philosophy of life and the richness, disappointment and bitterness of early life.

Some elderly people may be financially well-off and comfortable but may not have their children along with them In such cases also having sufficient money does not always solve the problems of old-age. The people at advanced age need protection, company and friends beside comfortable living.

It is a fact that elderly people are differently treated even today by the people of different countries, and the severity of the problem is not the same. Inspite of it these people have their problem of adjustment.

In fact the healthy attitude towards ageing makes the person more adjusted. Hussain (1996) in one of his articles 'problems of the aged' stated that the severity of the problems associated with old age may be determined by the attitude of the person towards old age and the life, in general. Hence, the family and the society at large must consider old people as assets who are enriched with life experiences and have many

ı physical disability they have to be much more dependent n the other famıly members. In such cırcumstances the ıng of excessive dependency may be torturing to them and :ıally when they are neglected by the family members · sense of being neglected makes them feel that they are ·nated and are lıvıng at the mercy of others This sense of :natıon ıs further enhanced when they find themselves apable of makıng healthy ınteractıon wıth the socıety at ge It has been also observed that the ıncreasıng sense of ›latıon ıs aggravated when the old people want to pass tıme the company of youngsters who do not lıke to waste their ne in their company. The younger people may not lıke theır ›mpany because they start preachıng and narratıng their past ıperıences and deeds whıch may not appeal to them.

The problem relatıng to financıal insecurıty and ependence upon other family members ıs also vıtal. Thıs ıs ıore applıcable ın the case of those old persons who have not aved some part of theır earnıngs ın theır past

One major psychologıcal problem during old age ıs hat the physical strength may not support the desıres and notıves of a man. He may like to do many things whıch he lıd earlier but at present because of decaying general health he nay not do. So there is a lesser co-ordination between his lesıre and actıon. He may like to play certain games but :annot. In some extreme cases old people want to write letters o their relatives but their hands shake, they want to run but ›hysıcal condition does not permit. The growing physıcal ısabılıties, *limitations and various diseases prove to be an bstacle to the satisfaction of motives.*

The chronic illness may be a source of straın and ·ss Physical degeneration becomes a threat to the older son. If the person is suffering from prolonged ıllness and

bring poverty, and secondly by the most common source false and cruel teachings of the past which have been we mixed with. Ageing is a major life change which is psychological step or transition that alters one's relation to th world about him and demands new responses.

In the basic fear of old age man has two very soun reasons· One for his apprehension growing out of his distru of his fellowmen who may seize whatever wordly goods h may possess and the other arising from the terrible pictures his mind of the world beyond.

The possibility of ill-health, which is more common people grow older, is also a contributing cause of this commo fear of old age as no man cherishes the thought of diminishin sex attraction.

Another cause behind the fear of old age is th possibility of loss of freedom and independence and also th loss of both physical and economic freedom.

Little bites of death of the well being or the ill being elderly is the ultimate algebraic sum of manifold factor health, economic, social, psychological, family, philosophic and spiritual amongst many others.

Another problem relates to retirement from the acti life or even an apprehension of being isolated fro engagements either in service, business, farming or oth means of livelihood because of decaying energy and advanc age. This is most serious in the case of those persons who h been enjoying power in government services or priva sectors. In such conditions the old aged persons may devel a sense of isolation and extreme passivity which m adversely affect their satisfying experiences. They m develop anxiety over their excessive dependence upon othe for maintenance and support. In the meantime if they suff

dencies are perverted and humanly reactions are threatened. nce Islam has prevented in-take of alcohol and other oxicants. The idea behind prohibition of alcoholic drug is t prevention is better than cure. The unhealthy effect of ohol has also been very much propagated in Indian Culture. we remember Mahatma Gandhi we are reminded of his ong emphasis on total prohibition on the use of alcohol and ugs

roblems of the Aged Sitting in a Twilight Zone: The past cognition of old man or woman in the family, ighbourhood and community as mentor has been reduced to good extent in modern life. Obviously, a retired old man or oman perceives in certain family situations of his or her low ocial worth and self-esteem. In their futile efforts to itionalise respective effects of frustrations they perceive gnificant psychosocial distance with younger generation and evelop adjustment problems in the important spheres of ocial life. Several researchers have reported that a large ction of old men and women badly need health care, nancial assistance, social recognition and counseling service cope with concomitant stress for overcoming 'death ixiety', 'sense of isolation', 'feeling of social', 'deprivation ie to negligence', 'feeling of disability and dependency', 'low lf-esteem' and 'lethergetic feelings' (Dutta, 1989; Saha, 984, Ananthraman, 1982; Agnihotri, 1976; Ramanvarti, 962),

Some of the general problems which are encountered the old persons and tax their adjustive capacity and ippiness are examined from multiple angles in a ychological perspective.

The fear of old age is stressful, which mainly grows it of the two sources: First the thought that old age may

The deep rooted traditions and attitudes are to be inculcated within our youths. Screening and diagnosis of bad elements of potentially addicts become necessary at an early stage so that they may not pollute the total population. The Govt machinery is to be tightened Parents are to be trained so that they can inculcate healthy value system within their children and counselling is to be provided from the very beginning All such efforts need determinations and long-range planning Trained personnel and other facilities are to be made available to meet the needs relating to research, treatment and educational efforts to combat with this wide spread disorder Sound and scientific educational principles are to be developed. The alcoholics and drug addicts are to be treated as persons having psychological problems and who need humanitarian approach like other personality and mentally disordered people. The rehabilitation of drug addicts and alcoholics should be based upon development of a continuum of services including institutional programme, post institutional facilities, transitional employment and appropriate job placement and follow- up. And above all there is a need to isolate the drug addicts from the campus and counsel them so that they may not persuade other innocent individuals to follow their path and actions.

If we examine the problem of alcoholism and drug addiction in Islamic perspective then it becomes clear that the addicts are not following the Islamic principles which clearly declare that intoxication is a sin and all intoxicants are prohibited. To consume alcohol and to trade in alcohol both are sinful acts because intoxication lies at the root of various social evils. The moment we loose our sense we are exposed to various evils and misdeeds prevailing in our social system. In alcoholic conditions the Id impulses within the man start coming up and try to unmask him. His normal response

adaptive responses.

Another important factor causing addiction seems to be t the more the exposure of the population to the video ns, superficially screened for reforming and preventing the licts, the more their adverse effects on the viewers The ss media communication attempts at displaying the harmful ect of drug addiction but unfortunately the ignorants also me across to the various modes of addiction displayed on /. Those who were quite unaware of these nasty things come acquainted with them and may develop a tendency to ıte the flavour of alcohol and drugs out of their curiosity nce, such TV serials which expose nakedly a handful of ung population indulging in drug addictions in the iversity campus and in the hostels, are preparing a fertile ound even for those who are quite ignorant of it This mode prevention is to be stopped, otherwise drug addiction will ead like a infectious disease.

However, the explanation of drug addiction in terms of itating behaviour, polluted environment and craze for stern fashion etc. does not mean that they are the only ents promoting addictions. This is our observations that idst misguided youths there are persons who resist such nptations and do not yield to any pressure on being licted, otherwise the entire generation would have been a ferer. This fact indicates that the cultivation of resistance l tolerance within individuals for tolerating frustration and isting temptation constitutes the main target of any ventive programme. The resistance can be developed by nerating self-insight and capacity to keep one self aloof m such malpractices and tension-release mechanisms. The ral and religious education, proper parental training and dance, schooling and setting healthy value systems can y much contribute toward the attainment of such goals

In the background of the above stated causation o alcoholism and drug addiction the present author has his ow reservations He observes that addiction has become mor prevalent among the students, factory workers, high-ups military personnel and other population not simply because th present generation is passing through the tension, an frustration producing age. The students are becomin addicted because of undefined educational goal, lack o employment opportunities, unhealthy social and political se up, exploitation, negligence and economic crisis, etc. Suc situations may contribute to the addiction, not doubt, but othe powerful agents are the blind acceptance of the wester culture, lack of moral and religious education, non-acceptanc of our own deep rooted cultural values, unhealthy supervisio and guidance, complete surrendering to the satisfaction of th impulsive needs of the younger generation, polluted universit and the school environment, and that of the society at larg lack of ideal models of learning and, above all, a display c unhealthy and attention-getting behaviour in order to ge popularity and achieve a sense of belongingness to the grou with which our young people identify. The fashion of bein addicted has been highly accelerated by the movies, depictin the heroic character indulging in wine, women and aggressior The immatured youths amidst their uncontrollabl impulsiveness identify with the film actors and start drinkin for the purpose of identification and gratification of show-of tendencies. Their addiction can be attributed to their imitatin behaviour. They are treated as 'mod' because they hav careless appearance, shabby dressing, aggression and dru addiction. They take it as a pride of being 'mod' and also i becoming deviant. There was a time when people liked to b called normal but today it is our common observation th some of them get pleasure in becoming deviant by showin

, of psychological vulnerability, in other words, is there lcoholic personality" a type of character organization that sposes a given individual to the use of alcohol rather than ome other defensive pattern of coping with stress? holics do have many behaviour traits in common, and excessive drinking raises such similar problems for them they may often seem superficially alike

From the limited research data that are available, it has ı indicated that male youths who later become problem kers often tend to over play their masculine roles, in ition they are impulsive, rebellious and rely on denial as a ·nse mechanism (Gomberg, 1968, Jones, 1968, Mc. Cord & Cord, 1962, Winokur et al 1971)

The psycho-dynamic view mainly developed by mund Freud and his associates regarding addiction is that ıking is a regression to infantile oral needs which remained ılly or partially unsatisfied. Taking alcohol is a symbolic ıaviour for the mother's milk.

A different psycho-dynamic interpretation of .oholism and drug addiction considers intoxication as an empt to capture feelings of importance or to discharge gression against a frustrating world. It has been well marked by a psychologist that people do not commit crimes cause they are drunk, but rather that they get drunk in order commit crime.

However, the validity of the psycho-dynamic view has t been fully established. As far as the validity of either of : three approaches to the study of drug addiction is ncerned, it has not been empirically established. The nsensus of uniform opinion is that alcoholism and drug diction result from a complex interaction of social, ychological and biological factors.

genetic predisposition for the more severe forms of alcoholism.

Another view regarding the, causation of alcoholism and drug addiction stresses upon the learned patterns of maladaptive behaviour rather than a disease in the medical sense The role of learning in acquiring and maintaining an addiction to alcohol is suggested The biological explanation simply points out why some people are more prone to addiction but it does not explain the onset and establishment of this mal-adaptive behaviour (Kisker, w.1977)

The behavioural approach, based on learning model, assumes that people learn to use alcohol and drugs because of their rewarding effects. Since tension is an undesirable state of mind, any quick and effective method of reducing it is likely to be rewarding. However, it is to be noted that drug addiction is not the only way of reducing tension. There are people who reduce their accumulated tension through other acceptable means Hence, the possibility is that drug addicts have learnt to reduce their tension through drug addiction as they are constitutionally sensitive and predisposed.

Environmental contingencies by way of socio-cultural influences are also involved in learning to become addicted to alcohol and drugs Factors like marital status, socio-economic, religious, educational and ethnic background as well as group attitudes toward alcoholism and drug addiction contribute towards the development of favourable or unfavourable climate for such behaviour (Mc Cord & Sudeman 1960). However, it is to be noted that these environmental factors in themselves are not the causes of addiction but act as significant reinforcer.

Psychological vulnerability : The query as to why some individuals loose control over their drinking is often posed in

justment should be based on psycho-bio-socio-cultural ligious perspective.

Let us discuss in detail three major contemporary problems relating to Alcoholism and drug addiction, old d human aggression and war.

olism and Drug Addiction: The problem of alcoholism rug addiction has become so common and serious that ire to be taken for preventing serious maladjustment.

The prevention is essential not only for the individual or the society at large. The present generation, ilarly the adolescents is passing through a critical stage is characterized by confusion, tension, transition and pline. The unfortunate trend is that people presume that become more and more addict to minimize their i, anxiety and frustration. The simple acceptance of this s blocked the more comprehensive approach toward the tanding of the problems associated with alcoholism and ddictions like tobacco, narcotic and sedative drugs. The attraction is for *bhang, ganja, charas, heroine*, lizers and smacks. A detailed psychological analysis of oblem of drug addiction has shown the importance of ical, psychological and socio-cultural influences on the iking behaviour. There is increasing evidence that : and bio-chemical agents may be important in some of addiction.There may be a generalized and non-c organic pattern which forms a congenial and fertile r the development of alcoholism. Further, alcoholism : due to a bio-chemical effect in 'which genetic factors ad to a failure in the production of specific enzymes. In ises the intake of alcohol may be regarded as a response tissue need. Amidst controversies, the recent gations have suggested that there is probability of a

involvement of man is of supreme consideration and hence psychologists have to play a major role. We should not talk of a political man, economic man, social man etc , but man as a whole who is being influenced by different components. The challenges have influenced the thought and action of social man and hence, his psyche is to be analyzed in a psycho-socio cultural and religious perspectives The major contemporary psycho-socio problems faced by people relate to personality disorganization, old-age, alcoholism and drug addiction, generation gap, religious and caste conflicts, provincialism, linguism, sexual aggression, pollution of educational environment, separation and divorce, problems of prostitution, beggary and above all war and tension at different levels and those of 'Have' or 'Have not'. These problems have degenerating effect on human beings The terrorism has also generated various social conflicts and problems of social and emotional adjustment The polluted educational environment has exposed our youths to various social hazards. The youths are facing the problem of crisis of identity and alienation

The effect of western civilization especially that of unhealthy television programme and movies have adversely affected our ways of living. The adoption of western culture just to display the pattern of modernity has shaken our basic mode of living and thinking. We have been exposed to different types of conflicts and stresses leading to personality disturbances. The style of life being adopted in this modern age of excessive competition have posed a serious threat to a contented and happy living. The deviations from our prescribed norms are bound to cultivate stress, anxiety, conflicts and tension within us and ultimately creating severe problems of adjustment in different walks of life. The psycho-social problems can be understood in a global or holistic perspective. The approach towards understanding personality

Contemporary Social Problems - A Psychological Perspective*

Dr. Shamshad Hussain

Human beings faced various social problems since ; Always there has been a social challenge taxing human ıstment. Man has always been struggling for his smooth ›tence amidst socio-cultural, economic, political and logical hazards. In the recent past the speedy socio-tural challenges have shaken the confidence of human ngs. The contemporary social problems should be studied a global perspective and not in isolation because of fast nging social environment in a computer age and in a world mass media. The social problems touching the various ects of human living have become so intense and magnified they need special attention. The social changes have :n place at a rapid speed because of mass-media ımunication, industrial development, mass education and ve all the influence of western culture. These social olems are of multidimensional nature and hence need tidimensional attack. The contemporary social problems e their origin in psychological, economic, political, logical, sociological, cultural, moral and religious elopments. Therefore, it is difficult to attack these olems form one angle and by the experts of a particular ıpline. The psychologists, sociologists, cultural, ıropologists, economists, political scientists, educationists other religious leaders have to sit together and discuss the ıre .of contemporary social problems and try to find out r solution. This needs a collective effort and eclectic roach. Whatever the locus of social problem the

---

uda Bakhsh Memorial Lecture delivered on August 2,1999

Appendix 4

PRINCIPLES	ISLAMIC MODEL	SECULAR MODEL
Aim of education	The good man	The rational man
Highest personal Values	Spiritual wisdom	Material well-being, happiness
Nature of morality	Divine law	Relativism or subjectivism
Focus of values	Community of believers	Individual fulfilment
Nature of reality	Unity (of God, humanity, religion, and knowledge)	Diversity and pluralism
Attitude to man	God's earthly Vice-gerent	A self-sufficient being
Attitude to knowledge	A form of worship	A goal in itself
Source of knowledge	Revelation	Reason, experiment
Foundation of belief	Authority	Rational autonomy
Attitude to belief	Certainly	Doubt, critical openness
Approach to religion	Commitment, faith	Scepticism
Valued state of mind	Submission, reverence	Pride, ambition
View of muli-culturalism	Moral chaos	Healthy pluralism

Halstead, The Case For Muslim Schools

Appendix 3
GCSE "League Table" results "Top 10" Muslim schools
(as published 18th November 1997).

Muslim schools have again achieved some remarkable ıccesses at GCSE level although bare statistics do not reveal ıe full extent of these achievements, nor do GCSE results lone indicate that a Muslim school is achieving its aims.

Both Al-Furqan Community College and Leicester slamic Academy illustrate how much can be done on elatively few resources. Zakaria School in Batley deserves a nention for the fact that its results have leapt a marvellous 29 ɔoints over the past three years. Another school which has operated in extremely difficult circumstances, Islamic College in London, came top in Tower Hamlets with 57%. Sadly the school has now closed. The top ten Muslim schools are listed below.

The first figure (%) is the percentage of pupils who achieved five or more passes at grades A*-C. The second figure is the place in the LEA area league table.

Position in LEA area -	**%**
1=Al-Furqan School, Birmingham schools)	80 12th (out of 110
1=Leicester Islamic Academy, City of Leicester	80 3rd (out of 25...)
3 Tayyibah, Hackney	75 3rd (out of 15)
4 Islamia Girls', Brent	71 2nd (out of 16)
5 Manchester Islamic Girls' High	68 6th (out of 36)
6 King Fahad Academy, Ealing	66 5th (out of 20)
7 Al-Hijrah School, Birmingham	64 19th (out of 92)
8 Zakaria School, Batley, Kirklees	58 6th (out of 31)
9 Islamic College, Tower Hamlets	57 1st (out of 17)
10Tauheedul Islam, Blackburn,Lancs	56 40th (out of 127)

Association of Muslim Schools News, Winter 97/8.

Appendix 2

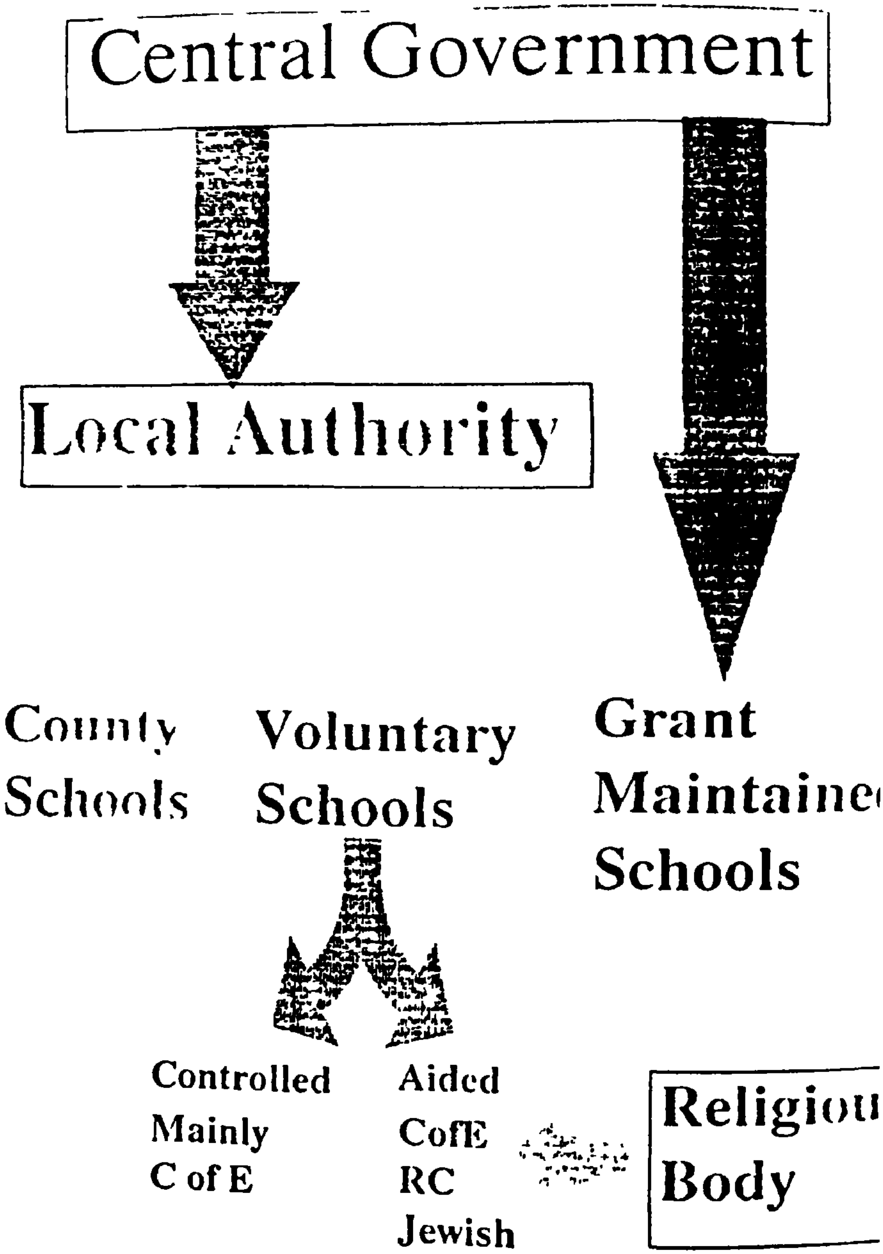

Central Government
Local Authority
County Schools
Voluntary Schools
Grant Maintaine Schools
Controlled
Mainly C of E
Aided
CofE
RC
Jewish
Religiou Body

Table 5 Ethnic group

Appendix 1

Percentage of Resident population

	England & Wales	Highest counties		Lowest counties	
		Country	%	Country	%
White	94 1	Cumbria	99 6	Inner London	74 4
		Cornwall & Isles Of Scilly	99 5	Outer London	83 1
		Northumberland	99 5	West Midlands	85 4
		Somerset	99 5	Leicestershire	88 9
		2 counties	99 4	Bedfordshire	90 1
Black Caribbean	1 0	Inner London	7 1	15 counties	0 0
		West Midlands	2 8		
		Outer London	2 7		
		Bedfordshire	1 8		
		Nottinghamshire	1 1		
Black African	0 4	Inner London	4 4	20 counties	0 0
		Outer London	1 3		
		South Glamorgan	0 5		
		Berkshire	0 3		
		7 counties	0 2		
Black Other	0 4	Inner London	2 0	*Chryd*	0 0
		Outer London	0 7	Durham	0 0
		Suffolk	0 6	Northumberland	0 0
		West Midlands	0 6	20 counties	0 1
		2 counties	0 5		
Indian	1 7	Leicestershire	8 4	Cornwall & Isles of Scilly	0 0
		Outer London	6 5	Powys	0 0
		West Midlands	5 5	11 counties	0 1
		Inner London	3 0		
		Bedfordshire	2 7		
Pakistani	0 9	West Yorkshire	4 0	15 counties	0 0
		West Midlands	3 5		
		Bedfordshire	2 3		
		Greater Manchester	2 0		
		2 counties	1 9		
Bangladeshi	0 3	Inner London	2 8	21 counties	0 0
		Bedfordshire	1 1		
		West Midlands	0 7		
		Greater Manchester	0 5		
		2 counties	0 4		
Chinese	0 3	Inner London	1 1	22 counties	0 1
		Outer London	0 7		
		Merseyside	0 4		
		11 counties	0 3		
Other groups Asian	0 4	Inner London	1 8	Cornwall & Isles of Scilly	0 0
		Outer London	1 6	Cumbria	0 0
		Berkshire	0 5	Somerset	0 0
		Surrey	0 5	30 counties	0 1
		2 counties	0 4		
Other	0 6	Inner London	2 3	Chryd	0 1
		Outer London	1 5	Cumbria	0 1
		South Glamorgan	0 8	*Durham*	0 1
		West Midlands	0 7	Mid Glamorgan	0 1
		6 counties	0 6	Northumberland	0 1

(Compare with country Monitor Table 3)

Note Percentage for England and Wales are provisional see text for explanation

---

ISSN 0261 2216 Subscription information OPCS County Monitors are available for sale individually or on subscription The full set of County Monitors complete with a loose leaf binder costs £80 including p&p For further information about 1991 Census publications or other OPCS publications contact Information Branch (Publication Sales) Office of Population Censuses and Surveys, St Catherine's House 10 Kingsway London WC2B 6JP or telephone 071 242 0262 ext 2208 or 2243

Haw, K (1994) "Muslim Girls Schools - a conflict of interests?" **Gend and Education, 6 1**

Hewitt, I (1988) "The right to be on their own", **Times Educatior Supplement**, 22 7 1988

Islamic Academy (1985) **Swann Committee Report : an evaluati from the Muslim point of view**, Islamic Academy

Modood, T et al (1997) **Ethnic Minorities in Britain (The Fou National Survey of Ethnic Minorities)**, London, Policy Studies Institu

Modood, T and Werbner, P (1997) **The Politics of Multi-culturalism the New Europe** Zed Books

Muslim News (1996) "Muslim schools rejection due to discriminati (Editorial), **Muslim News** Dec 20, 1996, Harrow

O'Keeffe, B (1986) **Faith, Culture and the Dual System**, Lond Falmer Press

Parekh, B (1995) "Cultural Pluralism and the Limits of Diversi **Alternatives, 20.**

Pumfrey, P & Verma, G K (1990) **Race Relations and Url Education**, Falmer Press

Runnymede Trust (1997) **Islamophobia - a challenge for us all.**

Sarwar, G (1997) **British Muslims and Schools**, London, Mus Educational Trust

Skinner, G D (1981) **Faith and Education - a study of some alterna models**, University of Lancaster (unpublished)

Skinner, G D (1990) "Religion, Culture and Education" in Pumfrey Verma (1990)

Troyna, B (1993) **Racism and Education**, Open University Press

Verma, G K , Zec, P & Skinner, G D (1994) **The Ethnic Crucibl Harmony and Hostility in Multi-ethnic Schools**, Falmer Press

Verma, G K and Skinner G D (1995) **All Asian Primary Scho** Report to the Trustees of the Leverhulme Trust

Versi, A (1996) "No Muslim Support for Muslim School" in **The Mus News, 20 12 96**

References and Bibliography

Alves, C, (1991) Free to Choose - **the Voluntary Principle at Work in Education**, London, National Society

AMS (1996) "Islamic Education balanced and broadly based" (Editorial), **al-Madaris**, Leicester, Association of Muslim Schools

Anwar, M (1994) **Young Muslims in Britain: Attitudes. Educational Needs and Policy Implications**, Leicester, The Islamic Foundation

Ashraf, S A (1988) "A view of education - an Islamic perspective" in O'Keeffe, B (ed) **Schools for Tomorrow**, Falmer Press

Ashraf, S A (1997) "The Islamic Response' faith based education in a multi-faith multi-cultural country" in Short, J and Cooling, T (eds) **Agenda for Educational Change**, Apollos

Basri, G (Ed) (1991) **An Integrated Education System in a Multi-faith and Multi-cultural Country**, Kuala Lumpur, Muslim Youth Movement of Malaysia

Chazan, B (1980) "Models of Ethnic Education the case of Jewish education in Britain" in **British Journal of Educational Studies**, XXVI, No 1

CRE (1985) Swann A response from the Commission for Racial Equality, Commission for Racial Equality

CRE (1989) **Britain a Plural Society**, Commission for Racial Equality

CRE (1996) **Schools of Faith - religious schools in a multi-cultural society**, Commission for Racial Equality

Deakin, R (1989) **Christian Schools - the Case for Public Funding**, Regius Press

DES (1985) **Education for All** (The Swann Report), HMSO

Dummert, A and McNeal, J, (1981) **Race and Church Schools**, Runnymede Trust

Erfan, N and Valie, Z (eds) 1995 **Education and the Muslim World - Challenge and Response**, Institute of Policy Studies/Islamic Foundation

Halstead, J M. (1986) **The Case for Muslim Voluntary Aided Schools – some philosophical reflections**, Islamic Academy

Halstead, J M (1991) "Radical feminism, Islam and the single sex school debate " in **Gender and Education**, Vol 3

4. Nature of Education.

A fourth issue, and the one that to some e remains at the heart of the whole debate about the educ of Muslim children, is the fundamental question about wl education for Is education objective and neutral or v based? If it is value based, then whose values should be? A summary of the key tensions as perceived by Muslims are presented (see Appendix 4). Essentially issue revolves round the tension between Islamic and se values in relation to the whole structure and purpos education. Some Muslims (as indeed some Christians) a that commitment to religious values has implications fo whole of education.

If it is true that such differences exist between gr in society, what is the solution? Do we work toward integrational idea of pluralism in which genuinely sl values are identified and used to form the basis of a sc system which all parents are happy with? Or do we loo many Muslims have argued, for a more dynamic mod pluralism in which difference in values and beliefs accepted and communities are allowed to base educational provision on their own values, ensuring children are brought up with a strong sense of persona social identity from which they may contribute to the society?

In short, should plural societies expect to find a prepared to accommodate a plurality of models of educa

Table 2
Specific Muslim Concerns

	STATE	ISLAM
School Worship	Majority broadly Christian Withdrawal allowed	Association with Alla' shirk Encouraged provide Islamic worsh determination
RE	Multifaith Secular perspective Primacy to Christianity Agreed Local Syllabus Withdrawal allowed	Other faiths embraced No dualism Unjust Encouraged alternative work provide Muslim less
Sex Education	Optional in Primary Since 1993 compulsory in secondary including AIDS, HIV, contraception	*In favour of sex* education in context *of family life* Separat where appropriate Av obscenity
PE	Compulsory and includes swimming, sport etc Communal showers common	Encourages physical exercise Requires appropriate dress separation of sexes N corporate nudity. Dance not valued
Art	Compulsory at KS 1-3	Encourages artistic stu Human image prohibit
Music	Compulsory at KS 1-3	Musical instruments forbidden Music can lead to corruption
Uniform	No law but common at all levels Scarves often objected to	Conform to dress laws modesty Beards shoul allowed Hijab (scarf) should be allowed.
Holidays	National holidays usually associated with Christianity Schools have additional days	Would like holidays fo the 2 main Ids
School Meals	*Outside agencies provide.* Some LEAs make Halal food *available*	*Food prohibitions* *respected Halal* *regulations followed*

served by all pupils attending multi-ethnic schools in which all cultures and religions are valued. In reality, our state schools have done very little to implement suggestion of the Swann Report. Indeed, the national curriculum introduced after the 1998 Education Reform Act tended more towards nationalism than pluralism Our studies show that teachers know very little about the cultures of the pupils they teach and even less about the academic contributions made by cultures and societies other than Europe to international knowledge. Our teacher training programmes do less about this today than they were doing 10 years ago. If the ideal of learning and growing together is to have any meaning then schools must do a lot more to show that diversity is genuinely valued.

There is still a strong argument made that if children live together in school will live together happily in society But such a view is simplistic. Our study of race relations in schools showed that the incidence of racism in many multi-ethnic schools is high. Even when teaching about cultural pluralism goes on it does not guarantee tolerance.

If schools are not actually addressing the issue of cultural and religious diversity holistically - that is in every area of school life - it is unlikely that simply growing up together encourages tolerance and positive relationships. The social argument of integration at school level leading to tolerance and understanding in society is attractive but unproven. In the meantime, many practising Muslims have continuing concerns about the education of their children in state schools. The following chart is based on Sarwar's booklet, *British Muslims and Schools.*

2. Education of girls.

Most Muslim secondary schools are for girls. Is separate education for girls a good thing? Britain moved away from the idea of separate schools for girls and boys. However, recent evidence shows that girls often do better, particularly in maths and technical subjects when not in mixed environment. Parker-Jenkins study suggest that girls from separate schools are less confident at first in mixed situation,

However, works done by one further education institution in recent years to use private Muslim schools as centres for teaching advanced level studies have resulted in large numbers of girls not only completing advanced level courses but in eventually going on to higher education. It appears that parents are happy for them to do post compulsory studies in the private schools where they would not let them go on to mixed colleges. However, once the girls have demonstrated their ability and are aged 18 or 19, parents are much more willing to let them go on to further academic study. Whatever philosophical objections some may have to separate girls secondary schools for Muslim girls, in the short term at least they appear to be increasing opportunities for them.

Having said that, our study of primary schools with all pupils from Muslim backgrounds indicated that many traditional Muslim families, contrary to the teaching of the Quran, tended to devalue the role of education for their girls.

3. Learning to live in a plural society

The Swann Report argued that a plural society is best

schools may result in racial tensions (see examples in Verma, Zec and Skinner, 1994)

Holidays

School holidays in Britain are mainly linked to Christian festivals so Muslims do not often have the opportunity to celebrate the two main Ids. Some schools allow them to be absent but there are no rights in law.

6. Key Issues

Let me conclude by highlighting some of the key issues concerning the education of Muslim children which we are facing in Britain:

1. Practical issue of achievement.

Muslim pupils are often doing less well in our system achievement. It is not clear whether or not they would do better in Muslim schools but at least in terms of academic results the best of the present private Muslim schools are clearly matching the state schools.

Many Muslims believe, and there is certainly research evidence to support this, that their children do less well in schools because they are having to learn in an environment which is not supportive; in which teachers know little about their needs and backgrounds and in which cultural and religious conflict hampers academic progress. If we want Muslim pupils to remain in the mainstream system we have to ensure that our schools do all they can to make the school fully supportive of minority pupils.

or all of the above and manage to contravene all of them at one time or another, dance as is generally practised is not allowed for Muslims.

Art

Children must study art at key stages one, two and three. Islam encourages the study of art, and has made an enormous contribution to art and architecture over the centuries; but those aspects of art which involve human images and iconography are specifically prohibited.

Music

Music must be studied at each of the first three key stages, and is optional at key stage four. *Muslims have a range of views on music depending on their degree of practice Muhammad is reported to have said that in the future there will be people who will seek to make lawful fornication, the wearing of silk (for men), wine-drinking and the use of musical instruments. The implication is, therefore,* that the use of musical *instruments* is unlawful. This is taken *to include musical instruments, the sounds of those musical* instruments, and singing to musical accompaniment. According to the majority of orthodox Islamic scholars the use of musical instruments generally is not allowed. (Of course there are famous Muslim musicians who do not follow traditional Islamic guidance on this matter)

Uniform

Common in many British schools and can be a source of problems where schools are not responsive to the needs of Muslims. On the other hand, ill thought-out policies by

Physical Education

Physical Education is a compulsory part of the Briti National Curriculum at every key stage, and covers six are of activity including dance and swimming.

Muslims point out that Prophet Muhamm encouraged physical exercise and sports, and particular commended swimming, archery and horse-riding but there a basic Islamic requirements which must be satisfied, such prohibitions on indecent clothing and free-mixing betwe the sexes. Once children reach the age of puberty they m follow the Islamic requirements relating to dress. boys m be covered at least from the knee to the navel; for girls, o the face and the hands should remain uncovered (when in presence of men whom, according to Islamic law, they co marry). At all ages (even before puberty), children must expose their private parts in front of each other, and they often dress with the modesty of adults. Clothing should be revealing or skin-tight. Muslim children should, theref be allowed to wear sportswear compatible with the Isla dress code. It is forbidden for Muslim boys and girls to b a state of undress in front of anyone else, even of their o sex Complete nudity in public is forbidden in Islam Wh shower facilities are communal, a Muslim child must not forced to bathe naked. Muslims prefer single-sex lessons children once they have reached puberty and would see it particularly necessary in the case of swimming.

Dance, so orthodox Muslims argue, has no acade significance or value, nor does it contribute positively meaningful human knowledge. Islam prohibits activi which might arouse the human being's base feelings outs of marriage, and the of free-mixing of the sexes. Since m if not all, forms of dance are perceived to involve either sc

for a long time, but the Education Act 1986 gave school governors the option of deciding whether sex education should be offered in their school or not. The Education Act 1993 removes that option for secondary schools, for whose pupils sex education is now compulsory The content of sex education lessons includes education about AIDS, HIV and sexually transmitted diseases in the definition of sex education. But the law allows parents to withdraw their children from all or part of sex education, unless it forms part of the National Curriculum.

Muslims are not against sex education per se Islam encourages all purposeful human actions, and this includes sex education as part of a broad and balanced curriculum to prepare young people responsible citizens. What Islam not only discourages but also prohibits is the promotion of obscenity, irresponsibility and shameful acts which debase human beings. If sex education is taught within the context of family life and morality, most Muslim parents would have no objections. However, the 1993 Education Act makes it clear that secondary school pupils must study sex education (unless they have been withdrawn by their parents) including education on AIDS, HIV and other sexually transmitted diseases. This may make Muslim parents think twice before allowing their children to participate in such lessons.

Muslims also argue that religious viewpoints on extramarital relationships, contraception, abortion and homosexuality should be included in the sex education policy of schools and where possible, single-sex lessons should be arranged, especially on matters such as contraception. They would consider it wrong to include in a programme of sex education material which parents consider to be obscene and objectionable.

	Private
Islamic Curriculum	(Aided) Private
Secularism	(Aided) Private
Education Philosophy	State-funded private
Pluralism	

Specific Muslim Concerns

It is perhaps worthwhile at this point highlighting some of the specific areas of school life and teaching which are regularly reported to us as problems for Muslim pupils.

Religious Education

RE moved away from Christian instruction to a world faiths approach many years ago. However, the 1988 Education Reform Act specified Christianity as the main subject of study for most pupils Muslims have two main concerns about RE. This apparent preference for teaching about RE but also the underlying philosophy of the study of world faiths which is essentially secular.

Worship

Similarly, worship had moved away from a specific Christian orientation towards a more open sharing of experiences. The 1988 Act reinstated a more explicit from of Christian worship which resulted in many Muslims withdrawing pupils.

Sex Education

Formal sex education has been part of the curriculun

Muslim pupils were much more likely than any other group to report prejudice against them (Verma, Zec and Skinner, 1994). A more recent study, (Verma and Skinner, 1995) looking at primary schools with large numbers of ethnic minority pupils discovered that there are many schools in the North of England where all, or virtually all, the pupils are from Muslim homes. Teachers in these schools rarely had any in-depth knowledge about Islam and most were doing little to prepare Muslim pupils for life in plural society.

Alongside this, we have been taking an interest in the Muslim schools movement. In the 1980s I was able to study what was then the only Muslim school as part of a comparative study of Muslim, Christian and Jewish day schools. Since then I have been able to visit a number of schools in various parts of the country and to interview Heads and key people in the Muslim schools movement. These studies suggest that early attempts to establish Muslim schools has been stimulated by a complex matrix of reasons from the fear of persecution in mainstream schools to the desire to give practical substance to an Islamic philosophy of education.

TABLE 1
MUSLIM CONCERNS AND POSSIBLE RESPONSES

CONCERN	POSSIBLE STATE RESPONSE	ALTERNATIVE
Fear of racism	Protection	Any
Protect girls	Single Sex Option	Private/GM
Religious Practice	Accommodate	Aided/GM
School worship	Legislation	Aided/GM
RE	Legislation	Aided/GM
Languages	Provision	(GM) Private
Teaching about Islam	Confessional Teaching	Aided

on attitudes and aspirations of Muslim girls (Parker-Jenkins 1995)

Parker-Jenkins' research on the educational provisions of Muslim children has been on comparative analysis of Muslim girls experiences as presented through discussion groups, questionnaires and account from the girls who volunteered to talk about their experiences. She concluded that the most compelling finding was girls' desire to achieve equality within Islam not without it, engaging in a discourse of what it means to be a Muslim woman and articulating their sense of equality within the religion. They also raised concerns about the barriers to higher education or further education The critical issue was career destinations that do not compromise religious adherence. Girls who attended private Muslim schools were more likely to feel less at ease with men in higher education ironically it was the girls in state schools who complained lack of support and help from their teachers.

Harkirtan Singh-Raud (1997) conducted an in-depth study of 9 14-18 year old girls from Asian backgrounds, : from Muslim backgrounds. Although the girls were in co educational schools, they were not opposed to separate schools for girls and reported that some girls fel uncomfortable in the presence of boys. Other recent literature (on girls in general) has suggested that many girls do bette in single sex schools. They felt that separate religiou schools should exist as an option.

Our studies at the Centre for Ethnic Studies in Education have been more concerned with minority pupils in mainstream schools. For example, a study we conducted o race relations in secondary schools, though not lookin specifically at the experiences of Muslims, discovered tha

Bradford Muslim Youth Movement (1983) were clear in their belief that such schools would harm race relations. The latest National Survey of Ethnic Minorities suggests that fewer than 1 in 3 Muslims preferred schools of their own religion, though half were in favour of state funding for religious schools (Modood et al, 1997). The complex nature of Britain's Muslim communities will inevitably produce a wide range of attitudes to such matters. The issue is not about unanimity but the degree to which society can accommodate such a range of views.

Responses to Muslim Schools

The response to the possibility of state funding for such schools has been mixed. In 1985 the government published a massive report on education in a plural society (DES, 1985). The report came down strongly against extending funding to Muslim schools. Governments and local authorities have generally been against them though some have acknowledged the injustice in a system which allows Anglicans, Roman Catholics and Jews to receive state funding but not Muslims.

Research

Very little research evidence exists about the nature and function of Muslim schools. There is yet to be a systematic study of Muslim day schools in Britain. Marie Parker-Jenkins of the University of Derby has an ongoing study of Muslim girls in which she has gathered her data through Muslim schools. Her work has not focused primarily on the schools themselves but she has produced valuable data

for Education, agreed to the funding of two Muslim grant maintained schools.

5. Muslim Schools

Much of the writing about the role of Muslim schools in Britain is anecdotal and polemic. At a political level, requests for voluntary aided status have been turned down (at least ostensibly) primarily on practical grounds - failure to meet planning permission requirements, inability to meet the teaching requirements of the national curriculum etc (Gerard, 1995; Versi, 1996). In the meantime, the number of private Muslim day schools has been growing. Initial investigations have identified more than sixty such schools. Some struggle in poor conditions while others are housed in purpose-built premises. Some find it difficult to provide good education while others are demonstrating high levels of academic achievement.
(see Appendix 3).

In my home town Bolton, the boys Darul Uloom college recently failed an inspection by the government and was threatened with closure while the girls school continues to grow and improve. A report just published describes it as follows:

Costing a total of £500,000 the new building includes 11 teaching rooms, prayer and office facilities and a hall seating 800 people... opening in 1987 with 23 pupils, Bolton Muslim Girls School now has 350 girls on the roll and demand is growing. (AMS, 1997).

Of the current private day schools a third are mixed primary and the remainder secondary. The secondary schools are all single sex schools, all but 7 being for girls only.

Of course, not all Muslims want separate schools. The

"Controlled" (a third category of Special Agreement schools being for all practical purposes the same as aided). Aided schools had the right to provide denominational religious instruction and acts of worship and to appoint teachers but had to accept half the cost of structural improvements to school buildings. Controlled schools had no financial responsibilities but surrendered the right to provide denominational worship or religious instruction (except for a maximum of two periods a week for the children of those parents who requested it). In the case of voluntary controlled schools, the majority of managers or governors were to be provided by the LEA. In the case of aided schools the proportions were reversed so that 'foundation' governors (those who represent the church or voluntary body) predominate.

While the provisions of the Act effected in the main the Anglican and the Roman Catholic Churches, it is important, particularly in the light of the debate about the possibility of Muslim voluntary aided schools (Skinner, 1990) to note that these possibilities were extended to any religious "denomination" and this was taken to include not only Methodists but Jews. Today there are almost 5,000 Church of England schools, more than 2,000 Roman Catholic schools, 30 Methodist, 22 Jewish. For almost 15 years some Muslim schools have been trying to join the dual system but none has been successful in receiving recognition or funding.

A more recent group of schools are called *grant maintained. These schools are, as the title suggests, financially maintained by grants directly form the government, bypassing the* local authorities (see Appendix 2). *Opportunities exist for a wide range of schools to apply for* such funding and on January 9th, 1998, the Secretary of State

women. These patterns are typical of all religions. Even s three quarters (74%) of the Muslim population sampled sa that their religion was very important [that compares with in 10 (11 %) of white people who described themselves belonging to the Church of England].

So British Muslim communities are varied ai complex. Their attitude to education and to being part British society in the wider sense is influenced by mai factors. This is the reality of pluralism and religio diversity. It means that felt needs and public responses a unlikely to simplistic models.

4. The British Dual System of Schools

To understand the role of Muslim schools in Britain is necessary to know a little about the political structure education.

Education in Britain grew out of the church. As result, Britain has developed what is often called a dı system through which the church denominations maintair controlling role for many schools while the funding (or least the vast majority of it) comes from the state - or m(accurately from taxes. Local education authorities rece funding from the central government to run both voluntary schools and those not affiliated to a religious b((called county schools).

It was the 1944 Education Act which, along with many reforms, confirmed the present voluntary sch structure. The Act was, in part, an attempt to reac compromise between the historic contribution of the chı and the increasing role of the state in education. It g voluntary schools the choice of becoming "Aided"

As commentator observes:

> It ought to be noted that some Muslims in Britain, and most notably the followers of the *Jamaati Islami*, are the first migrants for almost a millennium who, rather than adopting the ways of Britons, fondly hope that they can make Britons like themselves (Robinson, 1988, p.24)

Of course, such views have an important effect on the attitudes of wider society towards our Muslim minorities. International events such as the tension between Britain and Iran and the Iraqi war all fuel attitudes of mistrust and sometimes aggression. The *fatwa* on the author Salman Rushdie has perpetuated an on-going saga by which the nation is constantly reminded that Muslims are encouraged to kill people for their views. Now these are real issues and cannot be taken lightly. There are expressions of Islam which threaten democracy. But the documented Islamophobia (Runymede Trust, 1997) which has developed in Britain bears no relationship to the realities of the vast majority of Britain's Muslim minorities. Yet the fear that Muslim schools may be part of a conspiracy to deny rights to Muslim girls, to isolate Muslim communities and to undermine British society and culture is not uncommon.

*c. **Degree of Practice.***

Thirdly, Muslims in Britain are characterised by a wide degree of commitment and practice. Thus *The Fourth National Survey of Ethnic Minorities* (Modood, 1997) not only asked participants to state their religion but also to say how important it was to them. For example, younger Muslims are less likely than older ones to say that their religion is important and men, in general, less likely than

British exam boards. In practice, apart from the relative small proportion of current refugees from places li Somalia, the vast majority of Muslims in Britain are r immigrants or guest workers but British citizens. They a British Muslims. Increasingly, and quite rightly, when th raise concerns about education or other matters they do t do from the insecurity or gratitude of the refugee but from t position of citizens with rights and expectations.

b. Sect

In addition to differences due to original places origin, there are also differences of belief and practice. Th is a strong sense of identity and unity which domina Islamic teaching and practice, encapsulated in the concept the *Ummah* (international brotherhood) and reflected in insistence that Islam is one and undivided. While it is doubt true that Islam is a highly unified religious a political movement there have been nonetheless signific developments and offshoots from Islam to provide quite range of beliefs and practices.

There are representatives of the two main groups *Sunni* and *Shiite* (though in practice the vast majority Britain are *Sunni*). There are members of splinter groups su as the *Ismailis*, an offshoot of *Shias* or the Indian *Ahmadiy* group which are not regarded as true Muslims by many ot Muslim groups. There are Muslims who belong to refc movements or modernist movements. Such backgrou have a major influence on whether they are more open integration or separatism or whether they are mission minded in relation to mainstream British society and cultur

not necessarily to be Muslim nor Indian Hindu. The reverse of this is also true. To be Muslim is not necessarily to be Asian or from the Middle East. Islam is all international religion with members drawn from a vast range of national and ethnic groupings. There are a number of factors which influence the identity of any particular Muslim in Britain.

a. Place of Origin

Muslim communities in Britain originate mainly from four main areas: Pakistan (564,000), Bangladesh (164,000), India (114,000) and East Africa. However, there are significant numbers of Muslims from other countries. In particular, it is estimated that there are about 60,000 Muslim Somalis living in Britain (Kahin, 1997) and approximately 80,000 Turkish Muslims, including those from Cyprus and mainland Turkey (Sonyel, 1988). It is estimated the Association of Muslim Schools (1997) that there are about half a million children of school age from a Muslim background. There also is a steady stream of white British converts to Islam, including perhaps most famously Yusuf Islam better known to many in Britain in the 60s as the pop singer Cat Stephens. Yusuf Islam is today one of the leaders in the Muslim Schools movement.

So Muslim families in Britain come from a wide range of cultural and social backgrounds. In some towns thousands of Muslims may have originated from the same village area in Bangladesh and the original immigrants will have received very low levels of education. Others will have come from wealthier and better educated families in Pakistan. Others still will have come from East Africa where they were wealthy and follow an education system based on that of

Today the ethnic minority children we meet in schools in Britain are very rarely literally immigrants. A few may be refugees and some may have recently arrived to join families But the vast majority were born in Britain and many of their parents were born here. They see themselves, and they need to be recognised, not as immigrants or foreigners but British ethnic minorities.

Although ethnic minorities only make up about 6% of the total population, there are significant regional variations In London, almost a quarter of the population is from minority backgrounds. In the Lake District the percentage is much less than 1%. Because of the way in which minority communities have settled in certain towns and districts, some parts of a large town or city may have a much higher percentage. My home town of Bolton, just to the NW of Manchester, has about 10% of its population from ethnic minority backgrounds but in some districts it is higher than 50% and some primary schools draw all their pupils from the local minority Muslim community. So in many towns and cities we already have primary schools which in terms of their pupil intake are mainly or entirely Muslim.

3. Muslims in Britain

It is not easy to obtain accurate details of the size and nature of Britain's Muslim population. Muslims are a religious community and may be drawn from many different backgrounds. Although the 1991 Census included questions about ethnicity it refrained from exploring religious identity While assumptions are often made about religious identity based on census responses to questions about ethnicity or nationality they are at best estimations. To be Pakistani i

There have been black and Asian people living in Britain for far longer than most people imagine. Sometimes they have become famous such as the cricketer Ranjitsinhji who was of Indian descent but played cricket for England in the 1890s. Sometimes they were patronised or simply used as servants. In 1601, Queen Elizabeth, the First, was so concerned about the number of black people who had come to England from Spain that she issued a decree that they should be expelled - in order to protect the jobs and the welfare of white English people.

On the whole, in the past the number of black and Asian people in Britain has been quite small. Today, Britain is more obviously multi-ethnic than in the past, particularly in cities and towns like Manchester. Relatively large scale migration in the post war years of workers to meet the labour shortage in Britain or by Asians escaping the process of Africanisation in east African countries, meant that the proportion of ethnic minorities in Britain grew quite quickly.

While many families came to Britain to escape poverty they also came in response to British recruitment policies. Furthermore, they came primarily not as refugees or guest workers but as British citizens with British passports given to them as members of the British Empire.

Of course, the migration pattern soon changed and there is relatively little migration to Britain today. On average, more people migrate from Britain every year than to it. And while it is true that Britain is clearly a multi-ethnic and multi-cultural society, the proportion of those from minority backgrounds is much lower than most people imagine. The 1991 Census which included a question about ethnicity indicates that ethnic minorities make up just under 6% of the population (see Appendix 1).

provide an important learning experience for children and young people If they can learn to live and work together in school then perhaps they will do so in wider society But what if schools instead of providing a culture of understanding and tolerance simply reflect the prejudices of wider society? What if some groups are isolated in the school system? What if religious or ethnic minorities choose or are forced to educate their children separate from the rest of society? What long-term impact is this likely to have on children and wider society?

These are complex issues which we have been exploring in Britain for a number of years. I cannot promise you simple solutions Even if we had found them for ourselves, there is no guarantee that they would transfer to another country. While most modern countries may be plural the nature of the pluralism is rarely the same We have a plurality of pluralisms!

Let me share something of our experience with you To do that I need first to say a little about the nature of multi-ethnic Britain and also something about the structure of our school system Having done that, I will move on to say something about the role of Muslim schools in Britain and the issues it raises for us as a society.

2. *Multi-ethnic Britain*

Britain has always been a culturally diverse country There are, of course, the cultures of the nations which make up the UK - Wales, Scotland, England, N. Ireland. There are regional cultures and class cultures. There have been European migrants for centuries - Italians living in Britain since the Roman invasion Most English people, if we trace our families back far enough, are of mixed descent.

The Education of Muslim Children in Britain*

By George D.Skinner

Introduction

Most modern societies throughout the world are plural that is they consist of variety of cultures, beliefs and iditions. The question which all modern societies face is w to respond to that pluralism How should we respond to r minority communities? Do we simply tolerate them or try assimilate them? Or can we find ways of valuing them and oving towards a society which is sufficiently self-confident welcome diversity and to promote equality?

Gandhi once remarked that the extent of a country's 'ilisation may be measured by how it treats its minorities :identally, on a visit to Britain, Gandhi was asked what he ought about the civilization of the British He replied that thought it would be a good ideal.

Schools play a crucial role in the process of working vards open and pluralist societies. It is true that in Britain er the last 25 years too much has often been expected of ools. The influence of families and the media, not to ntion political and economic interests, can undermine the st creative educational programmes. We should not be ve about this. But at the same time schools can do much, only to teach children about other cultures but help them challenge the negative attitudes they will sometimes ounter in wider society. Furthermore, many schools in tish cities are themselves multi-cultural and have children m many different ethnic backgrounds. These schools

huda Bakhsh Extension Lecture delivered on 14 4.98

Our Contributors

Prof Abdul Ali, Deptt. of Islamic Studies, A M U, Aligarh

Agha Mirza Beg, Malik Amber, Chauk Qaziwada, H.No 2-1-80, Aurangabad, Maharashtra

M Ahrar Alam, C/o Akhtar Raza, Near Noorani Bagh, Alamganj, Patna.

Prof Akbar Rahmani, Editor "Amozgar" monthly, 37, Bhawani Path, Jalgaon

Dr Syed Aley Zafar Husainvi, Husaina House, Moh Khajepur, Sadpura, Bankers' Colony, P.O Ramna, Muzaffarpur.

George David Skinner, Centre for Ethnic Studies in Education, University of Manchester, Manchester, M/39 PL, U K

Hkm M Haseen Khan Shifa, Jan-e-Shifa, Jail Road, Rampur, U P

H R Chighani, Director, Khuda Bakhsh Library, Patna

Dr Maqsood Ahmad, Reader, Deptt of Arabic, M S University, Baroda-390 002

Shafqat Rizvi, 723 Al-Noor Society, Federal B Area, Block 19, Karachi, Pakistan

Dr Manzar Imam, Kitabistan, Chandwara, Muzaffarpur

Dr Mumtaz Ahmad Khan, Reader, Deptt of Urdu, B R.Ambedkar University, Muzaffarpur

Noorul Islam Umri, Idara Tahqiqu Tasnif-i-Islami, Panwali Kothi, Dodhpur, Aligarh

Dr Salahuddin, Deptt. of History, A.M U., Aligarh

Prof Shamshad Husain, Chairman, Bihar State University Service Commission & University Professor of Psychology, Patna Univ, Res Singhi House, Tripolia, Patna

Prof Shakeelur Rahman, Madhuban, A-267, South City, Gurgaon

Prof Moinuddin Aquil, Visiting Professor, Tokyo University of Foreign Studies, Nishighara Kotaku, Tokyo 114, Japan.

* * *

CONTENTS

Journal 117

Reg No 33424/77
Issue No 117
Quarterly Journal

Price Per Issue Rs 75/-
Annual Subscription Rs 300/-
Asian $ 60, Other Counteries $ 120

September — 1999

Opinions expressed by contributors are not necessarily those of the editor

Printed by Dr.Salimuddin Ahmad at Khuda Bakhsh Library Press, Patna
& published by Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna-800004.

Khuda Bakhsh Library
Journal

117

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

خدا بخش لائبریری

جرنل پٹنہ

۱۱۸

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

رجسٹریشن نمبر : ۳۳۴۲۴/۷۷

شمارہ : ایک سو اٹھارہ

ایک سال میں چار شمارے

قیمت : پچھتر رُپے

سالانہ : ۳۰۰ رُپے

۶۰ ڈالر، ایشیا، ۱۲۰ ڈالر، دیگر ممالک

دسمبر ۱۹۹۹ء

ڈاکٹر سلیم الدین احمد نے خدابخش لائبریری پریس، پٹنہ میں چھپواکر

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ سے شائع کیا۔

فہرست

انگریزی حصہ

حرف آغاز

سیکولرزم : معنی و مفہوم

آج کل لفظ سیکولرزم کا استعمال بہت کیا جاتا ہے۔ عرف عام میں اس کا مفہوم مذہبی رواداری یا مذہب میں شدت پسندی سے گریز ہوتا ہے۔ بسااوقات روشن خیالی، وسیع النظری اور کشادہ دلی سے بھی مراد ہوتی ہے۔ جب ملک میں فرقہ وارانہ کشیدگی بڑھتی ہے یا فساد ہو جاتا ہے تو سیکولرزم کا ورد کچھ زیادہ ہی ہونے لگتا ہے۔ معاشرتی علوم اور قانونی ادب میں اب تک سیکولرزم کی کوئی متفق علیہ تعریف نہیں کی جاسکی ہے۔ مختلف ملکوں میں مختلف زبانوں میں اس کی توضیح مختلف انداز میں کی جاتی رہی ہے۔

سیکولرزم کا موجد جورج جیکب ہولی اوک (George Jacob Holyoake, 1817-1906) ہے۔ ۱۸۵۰ء میں سب سے پہلے ہولی اوک نے سیکولرزم سے روشناس کرایا۔ اس کا کہنا تھا کہ مذہب اس دائرہ کے عمل میں آتا ہے۔ لیکن اس کے حریف جوزف بریڈلاف (Joseph Bradlaugh) کا عقیدہ تھا کہ سیکولرزم میں مذہب کی کوئی گنجائش نہیں اور سائنس ہی اس کا بھگوان ہے۔ ان دونوں کے نظریاتی اختلاف نے عصری سیکولر فلسفہ قانون کو ایک دانشورانہ بنیاد فراہم کردی۔ لہٰذا گفتگو کا موضوع یہی رہا کہ آیا سیکولرزم اور مذہب میں کوئی مطابقت ممکن ہو سکتی ہے یا ان دونوں میں ایک حد فاصل لابدی ہے۔ یہ اس لفظ کا تاریخی پس منظر ہے۔ لہٰذا آغاز ہی سے اس میں ایسی لچک پیدا ہوگئی کہ موقع و محل کے اعتبار سے لوگ اس کی تشریحات کرتے رہے۔

آیئے دیکھیں لغات و قوامیس میں سیکولرزم کی توضیح کس طرح کی گئی ہے۔

Webster's New Third International Dictionary میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے۔ "زندگی کا وہ طرز فکر یا کسی بھی معاملے کو سوچنے کا وہ انداز جہاں شروع ہی یہ ہو کہ

ہب یا مذہبی امور کی رسائی نہ ہونے پائے یا انہیں قصداً دور رکھا جائے یا پھر سماجی اخلاق
، نظام کا انحصار ہی اس اصول پر ہو کہ اخلاقی قدریں اور کردار قطعی طور پر موجودہ زندگی
سماجی بہبود کے حوالے سے ہی متعین کرتا ہوں اور مذہب کا اس میں کوئی دخل نہ ہو۔"
New Shorter Oxford English Dictiona کہتی ہے "یہ عقیدہ کہ مذہب اور
ہبی معاملات میں دنیوی امور کو لازماً نظر انداز کرتا ہیں"۔ Encyclopaedia of
Religion and Ethi میں سیکولرزم کی اس طرح وضاحت کی ہے۔ سیاسی اور فلسفیانہ
ط کے ساتھ یہ قصداً ایک اخلاقی اور مذہب مخالف تحریک تھی۔" Encyclopaedia
Britanni میں سیکولر کی تشریح یوں کی گئی ہے۔ "غیر روحانی جس کا کوئی تعلق مذہب یا
حانی معاملات سے نہ ہو" مزید وضاحت یوں کی ہے "کوئی ممتاز شے جو مذہب یا کلیسائی
ر سے متعلق نہ ہو یا ان کی مخالف ہو یا خالص دنیوی شے جو روحانی یا کلیسائی معاملات کی
لیف ہو۔"

اگر ان تعریفوں کا تجزیہ کیا جائے تو دو باتیں کھل کر سامنے آتی ہیں۔ پہلی بات
کہ سیکولرزم میں مذہب اور مذہبی امور کا کوئی گزر نہیں اور دوسری بات یہ کہ اس کا
لق محض دنیوی معاملات سے ہے۔ یعنی دین اور دنیا کے دو بالکل الگ شعبے ہیں اور ایک کا
سرے سے کوئی واسطہ نہیں۔ انسانی فلاح کے لیے بنیادی طور پر صرف مادّی وسایل سے
ستفادہ کیا جائے۔ ان ساری توضیحات کا لب لباب یہ ہے کہ سیکولرزم میں مذہبیت یا
حانیت کی کوئی گنجایش نہیں صرف مادّیت پر تکیہ کرتا ہے۔ اخروی زندگی سے اس کا کوئی
قہ نہیں صرف دنیوی زندگی ہی اس کا مطمح نظر ہے۔

دراصل سیکولرزم کا یہ تصور مغرب کی دین ہے جو کلیسا اور ریاست کے تصادم کے
یجے میں ابھر کر سامنے آیا۔ اس تحریک اور تشریح کا بنیادی مقصد ہی کلیسا کی برتری کو ختم
نا تھا۔ اس کے برعکس ہندوستان ایک مذہبی ملک ہے۔ مذہب یہاں کے خمیر میں شامل
ہے۔ لہٰذا سیکولرزم کا یہ مذہب مخالف یا غیر مذہبی تصور یہاں سے لگا نہیں کھاتا۔ پھر

،دستان میں صدیوں سے مختلف مذاہب کے ماننے والے رہتے چلے آرہے ہیں۔ یہاں
ف زبانیں بولی جاتی ہیں۔ یہاں کی تہذیب و ثقافت میں ایک تنوع ہے۔ یہاں کثرت
،وحدت ہے اور یہی یہاں کی سب سے بڑی خصوصیت ہے۔ یہاں رہنے والے سب
،دستانی ہیں مگر ان کی اپنی ایک شناخت ہے جس کا اظہار ان کے مذہب، زبان اور ثقافت
ے ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک ایسے ملک میں جہاں مذہب کا غلبہ ہو ممکن ہی نہیں تھا کہ مذہب کو
ـ قلم موقوف کر دیا جائے۔ چنانچہ ہندوستان میں کبھی بھی سیکولرزم کا مطلب لادینیت یا
دریت نہیں رہا۔ البتہ یہاں سیکولرزم میں یہ بات مضمر رہی کہ ریاست کا اپنا کوئی مذہب
بں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان ایک غیر مذہبی ریاست ہے۔ لیکن آئے دن ہم
یکھتے ہیں کہ سرکاری تقاریب کا افتتاح عموماً مخصوص مذہبی رسوم سے ہوتا ہے۔ سیکولرزم
یک مفہوم مذہبی غیر جانبداری بھی ہے۔ ایسی صورت میں جہاں کسی خاص عقیدے کو
یت حاصل ہو تو حکومت کی غیر جانبداری خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ مذہبی غیر جانبداری
وضاحت یوں کی جاتی ہے کہ تمام مذاہب کا یکساں احترام کیا جائے۔ یہ بات کہاں تک
ن ہو سکتی ہے؟ سلمھ انٹر نیشنل کے بندیشور پاٹھک بجا طور پر کہتے ہیں "یہ فطری بات
ہ کہ ایک ہندو اپنے مذہب کی دوسرے مذاہب سے زیادہ عزت کرے۔ یہ بات دوسرے
اہب کے ماننے والوں پر بھی اتنی ہی صادق آتی ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ سربراہان مملکت تمام
اہب کا مساویانہ احترام کریں گے سراسر غلط ہے۔" رواداری کی خاطر یہ کہا تو جا سکتا ہے
، تمام مذاہب کا ایک جیسا ادب و احترام ہونا چاہیے۔ لیکن عملاً یہ ممکن نہیں۔ تاہم یہ
رور ہونا چاہیے کہ تمام مذاہب کا احترام کیا جائے۔ قرآن سے بھی یہ بات ظاہر ہوتی
ہ۔ سورۂ انعام کی ۱۰۹ویں آیت میں کہا گیا ہے "اور تم لوگ برا نہ کہو ان کو جن کی یہ
ستش کرتے ہیں اللہ کے سوا پس وہ برا کہنے لگیں گے اللہ کو بے ادبی سے بغیر سمجھے۔"

اگر دیکھا جائے تو ۱۹۵۰ء سے پہلے اس لفظ کا استعمال شاذ ہی ہوتا تھا۔ لفظ
ٹنلسٹ کا چلن عام تھا جس کے معنی محب وطن یا قوم پرست ہوتے ہیں۔ تقسیم ہند کے

بعد دونوں فرقوں کے درمیان ایک زبردست خلیج پیدا ہو گئی۔ دراصل اس منافرت کا ز
انگریز بو گیے تھے جس کی فصل مستقل کاٹی جا رہی ہے۔ تقسیم ملک تو قیامت خیز تھی ہی اس
کے مابعد اثرات بھی ہلاکت خیز ثابت ہوئے۔ اسی تناظر میں دستور ہند مرتب کیا گیا
دستور ساز نہ صرف ان حالات سے بخوبی واقف تھے بلکہ صدیوں پرانی یہاں کی تہذیب او
مختلف مذاہب کے پیروؤں میں خوشگوار میل ملاپ بھی ان کی نظر میں تھا۔ اس لیے ا
سب پہلوؤں پر غور کر کے آئین کے مقدمے میں انصاف، آزادی، مساوات اور اخو
کے تحت وہ سارے حقوق فراہم کر دیے جو مخلوط معاشرے کی ترویج کے لیے ضرور
تھے۔ ہمارے آئین ساز صدق دل سے یہ چاہتے تھے کہ فرقہ وارانہ منافرت اور کشید
دور ہو اور ایک دوستانہ ماحول پیدا ہو جو ملک کی ترقی کے لیے ناگزیر ہے۔ لیکن دلچسپ
بات یہ ہے کہ ہمارا دستور جو ۲۹؍ نومبر ۱۹۴۹ء کو مکمل ہوا اور جس کا نفاذ ۲۶؍ جنوری ۱۹۵۰
کو عمل میں آیا لفظ سیکولر یا سیکولرزم اس میں درج نہیں ہوا۔ تاہم اس میں اقلیتوں او
پسماندہ طبقات کے تحفظات کو ملحوظ رکھا گیا۔ اس التزام کے باوجود فرقہ وارانہ فسادا
میں اضافہ ہی ہوتا رہا۔ ۱۹۷۶ء میں دستور میں بیالیسویں ترمیم کے تحت لفظ سیکولر
مقدمے میں شامل کیا گیا۔ اس لفظ کا اضافہ محض ایک سیاسی شوشہ ہی تھا۔ اس کا کوئی نتی
نہیں نکلا بلکہ چشم فلک نے وہ منظر دیکھا کہ زمین بھی کانپ اٹھی۔ آئین کی حرمت او
عدلیہ کے فیصلے کی عزت سب خاک میں مل گئی۔ صدیوں پرانی اور تاریخی بابری مس
مذہبی جنون نے مسمار کر دی۔

سیکولرزم فرقہ واریت کی ضد سمجھا جاتا ہے۔ مگر یہ کیسا سیکولرزم ہے کہ اتنا
تاریخی سانحہ گزر گیا اور قانون خاموش تماشائی بنا رہا۔ ان حالات نے اقلیتی فرقے م
خوف و ہراس کی نفسیات پیدا کر دی اور اب عالم یہ ہے کہ جان و مال محفوظ ہے نہ عزت
آبرو، عبادت گاہوں کا کوئی تقدس ہے نہ احترام۔ سیکولرزم نے اپنا بھرم کھو دیا ہے۔ فر
وارانہ ہم آہنگی بڑھانے میں وہ بری طرح ناکام رہا ہے۔ لیکن ہم پھر بھی یہی کہتے ہے

ہمارا دستور سیکولر ہے۔ تو پھر سیکولرزم کا مقصد کیا ہے؟ محض ایک جھوٹی تسلی؟ غور طلب بات یہ ہے کہ لفظ سیکولر کے دستور میں شامل کرنے سے کیا فائدہ ہوا؟ اس کے دستور میں نہ ہونے پر بھی حالات خراب تھے، اور اس کی شمولیت کے بعد خراب تر ہو گیے۔ دراصل مسئلہ یہ ہے کہ سیکولرزم یا سیکولر کا وہ تصور ہی سامنے نہیں آیا جس پر اتفاق ممکن ہو۔ ہمارے آئین میں اس لفظ کا استعمال ضرور ہوا ہے لیکن اس کی کوئی توضیح نہیں کی گئی ہے۔ اگر دستور میں اس کی کھل کر تشریح کردی جائے تو شاید صورت حال بہتر ہو۔

گاندھی جی سیکولرزم کے بڑے داعی تھے۔ مگر ان کی کوشش تھی کہ سیاست میں مذہب داخل ہو۔ پنڈت نہرو اس کے مخالف تھے۔ ان کی تربیت ہی ایسی ہوئی کہ وہ مذہب کے زیادہ قایل نہیں تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ تعلیمی اعتبار سے وہ ایک انگریز تھے، ثقافتی لحاظ سے ایک مسلم اور محض اتفاقاً ایک ہندو کیوں کہ ہندو گھرانے میں پیدا ہوے تھے۔ دونوں کے انداز فکر میں ایک بعد تھا۔ دونوں کے سیکولرزم میں فرق تھا۔ یہ بات یقینی ہے کہ ہندوستان میں سیاست کو مذہب سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ کہنا کہ مذہب ایک ذاتی معاملہ ہے بے بنیاد ہے۔ اجتماعی عبادتوں، مذہبی جلوسوں اور جلسوں نے اسے ذاتی معاملہ رہنے ہی کب دیا ہے وہ تو ایک اجتماعی معاملہ بن گیا ہے۔ اگر ہم شتر مرغ کا رویہ اختیار کریں گے تو کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ اس حقیقت کو تسلیم کریں کہ مذہب کا سیاست سے کلیتاً اجتناب ممکن نہیں اور اسی روشنی میں مسئلہ کا حل تلاش کریں۔

اگر ہمارے دستور کی اساس سیکولرزم ہے تو پھر یہ ضروری ہے کہ دانشور، قانون داں، سماجی مصلح اور مذہبی پیشوا لفظ سیکولر یا سیکولرزم کی ازسر نو تشریح کرنے پر غور کریں تاکہ مطلوبہ نتائج برآمد ہو سکیں۔ سیکولرزم اسی وقت مفید ثابت ہو سکتا ہے جب اقلیتوں کے قانونی حقوق کا نفاذ ہو، انہیں عملی اور یقینی بنایا جاے خواہ اس کے لیے کوئی بھی تدبیر اختیار کرنا پڑے۔

حبیب الرحمٰن چغتائی

اپیل

تحقیقی کاموں میں رسایل کے اشاریوں کی بہت زیادہ افادیت اور ضرورت ہوتی ہے۔ اسی لیے خدابخش لائبریری کے منصوبوں میں اشاریہ سازی خاص کر اردو رسایل کی اشاریہ سازی شامل ہے۔ اب تک یہاں سے کئی اشاریے شایع ہو چکے ہیں اور کئی طباعت کے مراحل سے گزر رہے ہیں۔ آج کل اشاریہ سازی انفرادی سطح پر بھی ہو رہی ہے اور بعض ادارے بھی اس کام میں مصروف ہیں۔ لہٰذا جو لوگ بھی اس کام سے وابستہ ہیں ان کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ کہاں کیا کام ہو رہا ہے تاکہ وقت اور سرمایہ ضایع نہ ہو۔

ہمارے پروگرام میں عصمت، تجلی، الفرقان وغیرہ کے اشاریوں کی ترتیب شامل ہے اگر کہیں بھی ان پر کوئی کام ہو رہا ہے تو برائے کرم ہمیں مطلع فرمائیں۔ خدابخش لائبریری تحقیقی کاموں یا وہ کام جو تحقیق میں معاون ہوں ان کی سرپرستی بھی کرنا چاہتی ہے۔ ہم سے اس سلسلے میں رجوع کیا جائے گا تو ضرور غور کریں گے۔

ادارہ

تصحیح

شمارہ نمبر ۱۱۷ میں صفحہ ۱۱۵ پر حکیم عبدالحمید صاحب کی تاریخ وفات میں سہو ہوا ہے۔ قارئین نوٹ فرمالیں ان کی تاریخ وفات ۲۲؍جولائی ۱۹۹۹ء ہے۔

ادارہ

پروفیسر شکیل الرحمٰن

اردو شعریات کی ایک تابناک جہت

المیہ کی جمالیات

میر تقی میر اور مرزا غالب

المیہ کی جمالیات اردو شعریات کی ایک تابناک جہت ہے اور میر تقی میر اور مرزا اسد اللہ خاں غالب اس جہت کے نمایندہ فنکار ہیں۔

غم اور المیہ ، عشقِ زندگی اور عشقِ محبوب کی دین ہے، میر صاحب کی 'سائیکی' (Psyche) میں زندگی اور محبوب دونوں کے عشق اور درد کی کیفیت ایسی ہے کہ انھیں کبھی کبھی علیحدہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے، عشق زندگی سے عبارت ہے، اہم بات یہ ہے کہ فن کار کی سائیکی کو جو روحانی جمالیاتی انبساط اور درد کی روحانی اور جمالیاتی لذت حاصل ہوئی ہے انھیں اس نے بڑی سادگی سے قاری کی سائیکی، کو عطا کر دیا ہے۔ اکثر خیالات اور احساسات قاری کی 'سائیکی' پر شدت سے اثر انداز ہوتے ہیں، اکثر سحر انگیزی غیر معمولی نوعیت کی ہوتی ہے، غم اور المیات کا حسن قاری کو گرفت میں لے لیتا ہے، 'غم' میر صاحب کی شاعری اور اس شاعری کی جمالیات کا بنیادی جوہر ہے، "لہو" ان کا سب سے معنی خیز محبوب استعارہ ہے۔

- دل نہ پہنچا گوشۂ داماں تلک — قطرۂ خوں تھا مژہ پر جم رہا
- چشم خوں بستہ سے کل رات لہو پھر ٹپکا — ہم نے جانا تھا کہ بس اب تو یہ ناسور ہو گیا
- یک قطرۂ خون ہو کے پلک سے ٹپک پڑا — قصہ یہ کچھ ہوا دل غفراں پناہ کا
- دامن میں آج دیکھا پھر لخت میں لے آیا — ٹکڑا کوئی جگر کا پلکوں میں رہ گیا تھا
- جگر ہی میں یک قطرہ خوں ہے سرشک — پلک تک گیا تو تلاطم کیا

- بہا تو خون ہو آنکھوں کی راہ بہ نکلا   رہا جو سینۂ سوزاں میں
- جم گیا خوں کف، قاتل یہ ترا میرؔ زبس   ان نے رو رو دیا کل ہاتھ کو دھ
- ہر اشک میرا ہے در شہوار سے بہتر   ہر لخت جگر رشک عقیق
- گلچیں سمجھ کے چنیو کہ گلشن میں میرؔ کے   لختِ جگر پڑے ہیں نہیں برگ
- کیا ہے خوں مرا پامال یہ سرخی نہ چھوٹے گی   اگر قاتل تو اپنے پانو سو پانی۔
- اسے بوئے گل سمجھ کے مہکیو پون کے بیچ   زخمی پڑے ہیں مرغ ہزاروں
- دیکھ تو دل کہ جاں سے اٹھتا ہے   یہ دھواں سا کہاں سے
- گو خاک سی اڑتی، ترے منہ پہ جنوں میں   ٹپکے ہے لہو دیدۂ نم ناک ۔
- مصائب اور تھے پر دل کا جانا   عجب اک سانحہ سا
- کوئی تو آبلہ پا دشت جنوں سے گزرا   ڈوبا ہی جائے ہے لوہو میں۔

یہ صرف میرؔ صاحب کے خوبصورت جمالیاتی تجربے نہیں ہیں
شاعری کے اہم نمایندہ جمالیاتی تجربے بھی ہیں ان سے میر کی شاعری ۔
رجحان، رویے اور میلان کی پہچان ہوتی ہے۔ ان اشعار میں اتر جایئے تو "شر.
لئے اردو کے اس ممتاز شاعر کے کلام کی روح تک رسائی ہو جائے" بلا شبہ یہ
کی شناخت بن گئے ہیں۔ فنکار کے مزاج و شعور اور اس کی پوری شخصیت
دراصل ان ہی اشعار سے ملتا ہے۔ میرؔ صاحب کے کلام کے بنیادی جمالیاتی ر
انہیں خلق کیا ہے۔

میرؔ صاحب کے دواوین کے مطالعے سے خاکسار اس نتیجے پر پہنچا۔
کے کلام کی روح تک رسائی ایسے ہی اشعار سے ہوگی. کہ جن میں غم او
تجربے ہیں۔ ان تجربوں کا بڑا گہرا رشتہ محبوب کے پیکر سے ہے ان تجربوں.
بھی محبوب کے حسن و جمال اور اس کے تیور تک پہنچا جا سکتا ہے، محبوب
بھی ان تجربوں تک، آیا جا سکتا ہے۔ [اردو کی ادبی تنقید میں ابھی رجحانات او

بہتر مطالعہ نہیں ہوا ہے، جب رجحانات کا عمدہ مطالعہ ہوگا تو جمالیاتی رجحانات کی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکے گا۔ چند کمزور اور معمولی اشعار کی بنیاد پر مفروضہ قائم کر لینا آسان ہو سکتا ہے لیکن بنیادی جمالیاتی رجحان قرار دیتے ہوئے کسی رویے یا رجحان کو تجربوں کا سرچشمہ قرار دینا یا اسے بنیادی مرکزی رجحانات پر فوقیت دینا خواہ مخواہ کی ضد اور ہٹ دھرمی ہے۔ میر کے شور انگیز تجربے (حالانکہ شور انگیزی کے تعلق سے میر کا ہر شعر کمزور ہے) اسی درد سے رشتہ رکھتے ہیں کہ جس سے لہو کا امیج پھوٹا ہے۔]

درد و غم اور المیات کے تعلق سے جو اشعار پیش کئے گئے ہیں وہ یقیناً میر صاحب کے نمائندہ اشعار ہیں، اردو شاعری میں ان اشعار سے قیمتی اضافہ ہوا ہے۔ یہ کلام میر کی روح سے تعلق رکھتے ہیں ان اشعار سے المیہ کی جمالیات (Aesthetics of Tragedy) ابھر کر سامنے آئی ہے۔ اس سچائی کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ غالب اور صرف غالب نے المیات کی جمالیات کو شدت سے محسوس کرایا ہے۔ بہت سی روایتوں کے ساتھ میر کی روایت سے بھی انہوں نے فائدہ اٹھایا ہے، لیکن اپنی انفرادیت کو حد درجہ محسوس کرا دیا ہے۔ المیہ کی جمالیات میں غالب ایک مستقل موضوع اور عنوان میں، اردو کی بوطیقا میں المیہ کی جمالیات کا اتنا بڑا شاعر اب تک نہیں ملا ہے، آیئے پہلے میر صاحب کے المیہ تجربوں اور ان تجربوں کے پہلوؤں اور ان کے حسن پر باتیں کریں، جو اشعار پیش کئے گئے ہیں ان کے پیش نظر چند باتیں اس طرح سامنے رکھنا چاہتا ہوں:

بعض اشعار میں ایسی دلآویزی ہے کہ فوراً قاری کی 'سائیکی' کو متاثر کرنے لگتی ہے جس طرح Mozart کی موسیقی فوراً احساس اور جذبے سے قریب ہو جاتی ہے اسی طرح میر کے ایسے تجربے دل و دماغ میں سمانے لگتے ہیں۔ Mozart کی موسیقی کی طرح بعض اشعار کا آہنگ سانس کی رفتار کے آہنگ میں جذب ہو جاتا ہے۔

- لخت جگر پڑے ہیں نہیں برگ ہائے گل   گلچیں سمجھ کے چنیو کہ گلشن میں میر کے

- دیکھ تو دل کہ جاں سے اٹھتا ہے یہ دھواں سا کہاں سے اٹھتا ہے
- جب نام تیرا لیجئے تب چشم بھر آوے اس زندگی کرنے کو کہاں سے جگر آوے
- کوئی تو آبلہ پا دشتِ جنوں سے گزرا ڈوبا ہی جائے ہے لو ہو میں سر خار ہنوز

ایسے اشعار کا جمال آفاقی انسانی قدر کی طرح جلوہ گر ہو جاتا ہے، غم و درد کے شعری تجربوں کے گرد جو چمک اور روشنی ہے وہ ستاروں اور سیاروں کے گرد ری (Crystal) شعاعوں کی مانند ہے، درد و غم کا تجربہ متحرک ہوتا ہے اور بلوری عائیں ظاہر ہونے لگتی ہیں، تجربے کا حسن جلوہ بننے لگتا ہے۔ ہر المیہ تجربہ اپنی رارت اور تابانی سے، متاثر کرتا ہے۔

میر کے المیہ تجربے المیہ تصادم (Tragic Conflict) کو محسوس بناتے وئے فرد کی تکلیف و اذیت کو نمایاں کرتے ہیں۔ شکست کا احساس بھی ملتا ہے۔ لہو ونے کا ایک سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔ میر نے زندگی کو عشق میں تبدیل کر دیا ہے لہذا م زمانہ غم عشق بن گیا ہے اور غم عشق غم زمانہ اور غم زندگی۔ افسردگی کی فضا تو سوجود رہی ہے لیکن ساتھ ہی لذت غم بھی ہے اور روح کا سوز و گداز بھی۔ المیہ کے تجربوں میں کیفیت انبساط پیدا کر کے جمالیاتی تسکین کا سامان غالباً اردو شاعری میں سب سے پہلے میر صاحب ہی نے فراہم کیا ہے۔

- دامن میں آج دیکھا پھر لخت میں لے آیا
  ٹکڑا کوئی جگر کا پلکوں میں رہ گیا تھا
- اک عمر مجھے خاک میں ملتے ہوئے گزری
  کوچے میں ترے آن کے لو ہو میں نہایا
- وہ دن گئے کہ آنسو روتے تھے میر اب تو
  آنکھوں میں لخت دل ہے یا پارۂ جگر ہے
- میرے دل نے وہ نالہ پیدا کیا ہے
  جرس کے بھی جو ہوش کھوتا رہے گا

- طرفہ خیال کیا کرتا تھا عشق وجنوں میں شب و روز
روتے روتے ہنسنے لگا یہ میرؔ عجب دیوانہ تھا

ایسے اشعار میں تصادم اور کشمکش کی شدت پس منظر میں موجود ہے، المیہ تجربے تصادم ہی کی دین ہیں جو تمنا کے آہنگ سے آشنا کرتے ہوئے مسرت اور بصیرت بھی عطا کرتے ہیں۔ شرینگار رس کے اس پہلو پر غور کرتے ہوئے میرؔ کا محبوب استعارہ 'لہو' بار بار مرکز نگاہ بنتا ہے۔ 'لہو' کلام میر کا مرکزی استعارہ ہے یہ کہنا غلط نہ ہوگا یہ استعارہ ان کی شاعری کی جمالیات کا سب سے اہم چشمہ ہے 'لہو' کے تعلق سے اشعار پیش کیے جا چکے ہیں چند اور اشعار ملاحظہ فرمایئے

- جم گیا خوں کف قاتل پہ ترا میرؔ زبس
ان نے رو رو دیا کل ہاتھ کو دھوتے دھوتے
- سینے کے اپنے زخم سے خاطر ہو جمع کیا
دل ہی کی اور پاتے ہیں سب لوہو کا بہاؤ
- جگر لوہو کو ترسے ہے میں سچ کہتا ہوں دل خستہ
دلیل اسکی نمایاں ہے مری آنکھیں ہیں خوں بستہ

جائے روغن دیا کرے ہے عشق　　خون بلبل چراغ میں گل کے
عمر بھر ہم رہے شرابی سے　　دل پر خوں کی اک گلابی سے
پیش از دم سحر مرا رونا لہو کا دیکھ　　پھولے ہے جیسے سانجھ وہی یاں سماں ہے اب

کس تازہ مقتل پہ کشند سے تیرا ہوا ہے گزارا آج
زہ دامن کی بھری ہے لہو سے کس کو تو مارا آج

مرے منھ پہ رکھا ہے رنگ اب تلک　　ہزار آفریں چشم خوں بار کو

بلا شبہ میرؔ زندگی کی جانب اپنے تخلیقی رویے سے حسن پیدا کرتے ہیں، المیہ جذبات جہاں درد و غم کو لیے ہوئے ہیں وہاں نشاط غم بھی موجود ہے۔ میرؔ کے المیہ

یں Thrill نہیں ہے لیکن الیہ تصادم، اس کے گہرے تاثرات نیز اس کے ایسے نتائج
لہ جن سے درد و غم کے احساس کے ساتھ جمالیاتی انبساط بھی حاصل ہو موجود ہیں
ور یہی میر کے کلام کی سب سے بڑی خوبی ہے۔

میرؔ صاحب کی شاعری میں غم ایک گہرا جذبہ ہے کہ جس کا ایک خوبصورت
مالیاتی استعارہ لہو ہے۔ غالبؔ کی شاعری میں غم ہمہ گیر ہے اور لہو ایک "آرچ ٹائپ
(Arche type) غالب کی شاعری میں لہو کے "آرچ ٹائپ" کے اُبھرتے ہی
تجربوں کا رنگ مختلف ہو جاتا ہے۔ شاعرانہ بصیرت کے ساتھ المیات کے حسن کا
حساس شدید ہو جاتا ہے۔ لب و لہجے میں نئی تاثیر پیدا ہو جاتی ہے۔ رنگ کی تصویریں
یادہ متحرک نظر آنے لگتی ہیں۔ "آرچ ٹائپ" کی روشنی اور جمالیاتی وژن کی صورت
ر قوت سے الفاظ و معنی کے رسمی تعلق سے زیادہ "معنی و صورت" کے باطنی رشتے
ی اہمیت کا احساس بڑھ جاتا ہے۔

میں نے جنوں میں کی جو اسد التماس رنگ خون جگر میں ایک ہی غوطہ دیا مجھے
(غالبؔ)

'لہو' کے پیکر سے بہار کی یہ حسی تصویر کتنی اچھوتی ہے کہ میں اس قدر رویا
لہ میرے لہو سے بیاباں لالہ زار بن گیا میری 'خزاں' دامن صحرا کی بہار ہو گئی، لہو
کے رنگ سے بیاباں اور صحرا کی بہار کی یہ حسی تصویر مجرد آرٹ کی کئی خصوصیتوں کو
سمجھاتی ہے۔

گریستیم آنقدر کز خون بیاباں لالہ زاری شد خزان ما بہار دامن صحرا است پنداری
(غالبؔ)

جمالیاتی 'وژن' نے سرخ رنگ کے 'امیج' کو اس طرح ابھار دیا ہے کہ رنگوں
کی چنگاریاں اُڑتی نظر آتی ہیں، رنگوں کی اس فضا کی تصویر "مجرد آرٹ" میں آسانی
سے بنیادی تاثر کے ساتھ نہیں بن سکتی، رنگوں کے دھوئیں اور رنگوں کی چنگاریوں

میں اسے ہر پھول آگ سے بھرے ہوئے دامن کو جھٹکتا نظر آتا ہے۔

ہر گل از خویشتن آتش داماں زدہ

ایک جمالیاتی 'امیج' جانے کتنے تاثرات ابھارتا ہے، اپنی آگ میں جلنے کا تاثر، اپنے حسن کے شدید احساس کا تاثر، حسن کی وحدت کا تاثر، رنگوں کی چنگاریوں اور سرخ دھوئیں کا تاثر۔ فضا کا احساس غیر معمولی احساس ہے۔

'لہو' کے رنگ سے شفق کا یہ تصور کتنا دلفریب ہے کہ ہر بن مو سے خوں بار چشمے جاری ہیں، آج کی شب اپنے بستر کو شفق سے سجا رہا ہوں، 'دامن صحرا کی بہار اور آفتاب کے رنگ کے ساتھ شفق کے رنگ کو بھی 'لہو' کے 'امیج' (Image) نے اس طرح اُبھارا ہے:

از ہر بن مو جنبش خوں بار کشا دم آرائش بستر ز شفق میکنم امشب!

(غالب)

غالب کی شاعری میں بھی 'لہو' کا 'امیج' رنگوں کے عشق سے اُبھرا ہے او پھیلے ہوئے تہہ داد اور انتہائی پراسرار جمالیاتی اجتماعی لاشعور میں لہو کے آرچ ٹائپ ک بیدار کرتے ہوئے پوری تہذیب کی ٹریجڈی کا علامیہ بن گیا ہے۔ ان کی شاعری میر ایسا جمالیاتی استعارہ ہے جس سے غم کی جگر کاری کے ساتھ نشاط زیست کا بھی احسار ہوتا ہے۔ 'لہو' دیوان غالب کا ایک بنیادی حسی استعارہ اور پیکر ہے جس کی جمالیاتی قدروں کا مطالعہ بھی ہو سکتا ہے اور شاعر کی آواز کے طلسم اور اس کے آہنگ ک معنویت کا بھی' لہو' غالبیات میں آتش کی سیال صورت ہے اور غم کا عرفان بھی غالب نے اس پیکر کو انتہائی وجد آفریں اور بصیرت افروز بنا دیا ہے۔۔ یہ پیکر اپنی گہرائی تہہ داری، تازگی، لطافت، حرکت، گرمی اور روشنی اور رنگ سے متاثر کرتا ہے، بلاشہ غالب کی جمالیات میں اس پیکر کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، یہ اشعار یاد کیجئے۔

- پھر بھر رہا ہوں خامۂ مژگاں پہ خون دل
ساز چمن طرازی داماں کئے ہوئے
- خوں ہو کے جگر آنکھ سے ٹپکا نہیں اے مرگ
رہنے دے مجھے یاں، کہ ابھی کام بہت ہے
- دل خوں شدۂ کش مکش حسرت دیدار
آئینہ بدست بت بدمست حنا ہے
- اچھا ہے سر انگشت حنائی کا تصور
دل میں نظر آئی تو ہے اک بوند لہو کی
- رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل
جب آنکھ سے ہی نہ ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے
- چپک رہا ہے بدن پر لہو سے پیراہن
ہماری جیب کو اب حاجت رفو کیا ہے
- ایسا آساں نہیں لہو رونا
دل میں طاقت، جگر میں حال کہاں
- جو تھا سو موجِ رنگ کے دھوکے میں مر گیا
اے وائے نالۂ لب خونیں نوائے گل
- سطوت سے تیرے جلوۂ حسن غیور کی
خوں ہے مری نگاہ میں رنگ ادائے گل
- درد دل لکھوں کب تک جاؤں ان کو دکھلاؤں
انگلیاں فگار اپنی، خامہ خونچکاں اپنا
- باغ میں مجھ کو نہ لے جاورنہ میرے حال پر
ہر گل تر ایک چشم خوں فشاں ہو جائے گا

- رگ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر نہ تھمتا
جسے غم سمجھ رہے ہو یہ اگر شرار ہوتا
- دل تا جگر کہ ساحل دریائے خوں ہے اب
اس رہگذر میں جلوۂ گل کے آگے گرد تھا
- بیاں کیا کیجئے بیداد کاوش ہائے مژگاں کا
کہ ہر اک قطرہ خوں دانہ ہے تسبیح مرجاں کا
- غنچہ پھر لگا کھلنے ، آج ہم نے اپنا دل
خوں کیا ہوا دیکھا، گم کیا ہوا پایا

یہ اشعار بلا شبہ اردو کی بوطیقا کی آبرو ہیں، دنیا کی بہترین شا ری میں ان کا شمار
نا چاہیئے، میر کی روایت بھی غالب تک آئی ہے اور غالب نے میر کا مطالعہ بھی کیا
ہ ، اس روایت کی روشنی بھی حاصل کی ہے لیکن المیات (T agedy) اور 'لہو' کے
بج' کے پیش نظر غالب ایک مستقل عنوان بن گئے ہیں۔ غالب ایک دیو پیکر شخصیت
ام ہے ، دیوان غالب اردو ادب کا سب سے بڑا معجزہ ہے، تحلیقی فن میں غالب کے
ن کے ساتھ ان کے تہ دار جمالیاتی وژن نے تہہ داری اور نی خیزی پیدا کی ہے۔
وں ، روشنیوں اور خوشبوؤں کا احساس عطا کیا ہے۔ اسی وژن کی وجہ سے وہ ایک بڑے
ڈ' (Legend) بن گئے ہیں ، میر خوبصورت اکہرے تجربوں کے شاعر ہیں، لغت کی
سے ان کے بعض اشعار کے لفظوں کے ایک سے زیادہ معنی بتائے جا سکتے ہیں ،
ب کا معاملہ ہی دوسرا ہے۔ ان کے اشعار جہتوں کی شاعری کی خصوصیات لیے ہوئے
، میر کی شاعری جہت دار نہیں ہے جبکہ غالب کی شاعری جہت دار ہے ، اپنی معنی
ی سے ہر تجربے کو محسوس بناتی ہے۔ درد و غم کے تجربے اور لہو اور آتش کے پیکر
د کے کم و بیش تمام اہم روایتی اور کلاسیکی شاعروں کے کلام میں موجود ہیں لیکن
ف غالب ہی اپنے وسیع تہدار اور جہت دار جمالیاتی وژن سے اردو کی بوطیقا کو

یجڈی کی جمالیات کا ایک ڈرامہ پیش کر سکے، یہ میر یا مصحفی کے بس کی بات نہیں تھی۔
ا سے یہ توقع رکھنا بھی غلط ہے۔ وہ اس قسم کا کوئی ڈراما یا ایسی کوئی تمثیل پیش نہیں
سکتے تھے۔ یہ "شخصیت" کا معاملہ ہے!

'لہو' اور 'خون' کے تعلق سے غالبؔ کے جو اشعار پیش کیے گئے ہیں ان سے
ا کے عرفان، زمانے کی جگر کاری اور نشاطِ زیست کی پہچان ہوتی ہے، 'لہو' کے اس
الیاتی پیکر اور استعارے کے ساتھ زخم، گریہ، ماتم، نالہ، حسرت، آبلہ، فرقت، داغِ
اں، رنج، درد و الم، وحشت، غم پنہاں، لذتِ الم، چاک جگر، احتیاط و جنوں، جراحت
ں اور جوشِ اشک سب کے حسی اور جمالیاتی تصورات وابستہ ہیں۔

یک مشت خوں ہے، پرتو خور سے تمام دشت
درد طلب بہ آبلہ نادمیدہ کھینچے

(غالب)

'لہو' کے پیکر یا استعارے کے ساتھ اردو شعریات کا کوئی شعر اب تک اس
کے قریب نہ آسکا۔ غالبؔ ٹریجیڈی کی جمالیات کے ایک بڑے فنکار ہیں، میر نہیں
یں، میرؔ المیہ کے حسن کو پیش تو کرتے ہیں لیکن اسی حد تک کہ جس حد تک وہ کلاسیکی
ر روایتی تصورات اور تجربات کو تازگی بخشتے ہیں، درد و غم کا اظہار ہو یا لہو کے
ستعارے کا استعمال، وہ اکثر ایک ہی قسم کے تجربے کو دہراتے رہے ہیں مثلاً دل کا
طرہ، خوں بنا، پلکوں پر رہ جانا یا ٹپک جانا۔ اس تجربے کو بار بار دہرایا ہے۔

- دل نہ پہنچا گوشۂ داماں تلک قطرۂ خوں تھا مژہ پر جم رہا
- چشم خوں بستہ سے کل رات لہو پھر ٹپکا
  ہم نے جانا تھا کہ بس اب تو یہ ناسور ہو گیا
- دل سے آنکھوں میں لہو آتا ہے شاید رات کو
  کشمکش میں بے قراری کی یہ پھوڑا چھل گیا

- یک قطرۂ خون ہو کے پلک سے ٹپک پڑا
قصہ یہ کچھ ہوا دل غفراں پناہ کا
- دامن میں آج دیکھا پھر لخت میں لے آیا
ٹکڑا کوئی جگر کا پلکوں میں رہ گیا تھا
- اشک آنکھوں میں کب نہیں آتا — لوہو آتا ہے جب نہیں آتا
- پلکوں پہ تھے پارۂ جگر رات — ہم آنکھوں میں لے گئے بسر رات
- کیا دن تھے کہ خون تھا جگر میں — رو اُٹھتے تھے بیٹھے دوپہر رات
- لیتا ہی نکلتا ہے مرا لخت جگر اشک — آنسو نہیں گویا کہ یہ ہیرے کی کنی ہے
- ہر اشک میرا ہے در شہوار سے بہتر — ہر لخت جگر رشک، عقیق یمنی ہے
- وے دن گئے کہ آنسو روتے تھے میر اب تو
آنکھوں میں لخت دل ہے یا پارۂ جگر ہے
- لخت دل کب تک الٰہی، چشم سے ٹپکا کریں
خاک میں تا چند ایسے لعل پارے دیکھئے
- جگر ہی میں یک قطرہ ہے سرشک — پلک تک گیا تو تلاطم کیا

غور کیجئے ہر شعر خوبصورت اور دلنواز ہے۔ ہر شعر اپنا خاص حسن رکھتا ہے لیکن ایک ہی موضوع ہے ایک ہی خیال ہے جو مختلف انداز سے ظاہر ہوا ہے، ایک ہی رجحان اور رویے کے اشعار ہیں جو اپنی اپنی جگہ جمالیاتی تاثر عطا کرتے ہیں ہم نے پچھلے صفحات پر لہو اور خون کے جو جمالیاتی تجربے کلام غالب میں دیکھے ہیں ذرا ان پر ایک بار پھر نظر ڈالئے، مختلف تیور، مختلف رجحان اور رویے، مختلف فکر و نظر اور تہدار جمالیاتی وژن کا گہرا احساس ہوگا۔ غالبیات میں جو سر چشمۂ جمال ہے وہاں تک کوئی نہیں آیا۔

غالبیات میں ٹریجڈی کا حسن ایک انتہائی فکر انگیز موضوع ہے، المیہ پہلو غالب کی شاعری کا وہ پہلو ہے کہ جس سے تہدار جمالیاتی شعور اور لاشعور کی پراسرار

شعاعیں نکل کر دوسرے پہلوؤں تک پہنچتی ہیں اور کئی صورتیں خلق کرتی ہیں۔

غالب کی شاعری میں ٹریجڈی کی جمالیات کے مطالعے میں تین رجحانات پر نظر رکھئے تو بصیرت بھی ملے گی اور جمالیاتی انبساط بھی حاصل ہوگا۔ یہ تینوں رجحانات ایک ہی تخلیقی وژن کی تخلیق ہیں اور ایک دوسرے میں جذب ہیں اس سلسلے میں آتش، رنگ اور لہو کے آرچ ٹائپس (Arche types) اور حسی پیکروں کو بھی پیش نظر رکھنا ہوگا۔

ایک رجحان یہ ہے کہ شاعر کو المیات نے جکڑ لیا ہے، وہ شدید داخلی کشمکش میں گرفتار ہے، حالات پر گزرنے کی کوشش بھی کر رہا ہے لیکن حالات اس پر چبھتے لمحوں کے ساتھ گزر رہے ہیں، غم اور لہو کی آواز یہ کہتی ہے کہ اس آواز کو ہم جانے کب سے پہچانتے آئے ہیں۔

اب میں ہوں اور ماتم یک شہر آرزو　　توڑا جو تو نے آئینہ تمثال دار تھا
دل تا جگر کہ ساحل دریائے خوں ہے اب　　اس رہ گزر میں جلوۂ گل آگے گرد تھا
(غالبؔ)

'وژن' میں جو لہو بھرے پیکر ہیں وہ جانے پہچانے اور محسوس کئے ہوئے ہیں، شعری اور جمالیاتی تجربوں میں یہ پیکر کچھ دور جا کر " لینڈ اسکیپ (Land Scape) بن گئے ہیں اور جمالیاتی تمثال یا امیج نظر آرہے ہیں۔

"یک شہر آرزو" کا ماتم ہے اور تمثال دار آئینے کے ٹوٹنے کا تصور جانے کتنے خوبصورت نغموں کے ٹوٹنے بکھرنے کا احساس عطا کرتا ہے، اسی شہر آرزو میں دریائے خوں ہے، ان ہی آرزوؤں کا لہو ہے، "دل سے جگر تک" کے خیال سے داخلی کیفیت کی ایسی تصویر ابھاری گئی ہے جس سے گزرے ہوئے لمحوں کے ساتھ گزرے ہوئے لمحوں کی "صورتوں" کی بھی پہچان ہو جاتی ہے۔ غالب کے فن کا تقاضا یہ ہے کہ ایک یا ایک سے زیادہ مجرد لکیروں سے "وژن" کو سمجھ لیا جائے۔

موج رنگ کا عاشق جب ایک بڑا المیہ کردار بن جاتا ہے تو گل کے رنگ کو پہلے تو فریب تماشا کہنا چاہتا ہے پھر جب شدید باطنی اضطراب اور تصادم کا شکار ہوتا ہے تو اس رنگ کو گل کا نالہ خونچکاں کہتا ہے

- گل غنچگی میں غرق دریائے رنگ ہے
اے آگہی، فریب تماشا کہاں نہیں
- جو تھا سو موج رنگ کے دھوکے میں مر گیا
اے وائے نالہ لب خونیں نوائے گل

(غالبؔ)

یہ آگہی سچائی یا حقیقت کا عرفان ہے، اس میں حسن خیال اور حسن ادا کے ساتھ باطن میں مایوسی کی لہروں کا ایک مجرد احساس بھی ہے، فریب تماشا سے زندگی کی ٹریجڈی کی ایک تصویر بن گئی ہے، نشاط زیست کے ساتھ غم زیست بھی ہے۔ انجام زیست کے خیال نے فریب تماشا کی اصطلاح سے دریائے رنگ کی حقیقت کو واضح کر دیا ہے، اس اصطلاح سے "المیہ کا حسن" اور حسن کا المیہ" دونوں سامنے آگئے ہیں۔ غالب کی ٹریجڈی میں ایمائی انداز کو زیادہ اہمیت حاصل ہے، المیہ کردار ایک تماشائی ہے اور حسن فریب تماشا، غالب نے اس حقیقت کو ایک جمالیاتی رمز بنا دیا ہے، ایمائی انداز بیان میں اس رمز کی المیہ صورت کی پہچان ہوتی ہے۔

دوسرا شعر حسن کے المیہ اور پھر المیہ کے حسن کو شدت سے ابھارتا ہے جس رنگ کے سب عاشق ہیں وہ رنگ گل کا نالہ خونچکاں ہے، آواز اور رنگ کی وحدت نے المیہ کے جمال کا احساس اس لمحے دیا ہے جب جمال کے المیہ کی تصویر باطن کے خونیں عکس سے مکمل ہوگئی ہے یہاں بھی فریب تماشا ہے، رنگ گل کو لہو کے امیج میں اس طرح جذب کر کے غالب نے المیہ تجربوں میں بڑی تہہ دار معنویت پیدا کی ہے اور ظاہر اور باطن کی صورت کی ایک نئی تصویر بنائی ہے۔

مندرجہ ذیل چند اشعار سے اس بنیادی المیہ رجحان کی پہچان ہو جاتی ہے،
داخلی اضطراب اور باطنی تصادم کے ساتھ موجود کیفیت بھی سامنے آجاتی ہے:

- باغ میں مجھ کو نہ لے جا ورنہ میرے حال پر
  ہر گل تر ایک چشم خوں فشاں ہو جائے گا
- درماندگی میں غالب کچھ بن پڑے تو جانوں
  جب رشتہ بے گرہ تھا، ناخن گرہ کشا تھا
- زہرہ گر ایسا ہی شام ہجر میں ہوتا ہے آب
  پرتو مہتاب سیل خانماں ہو جائے گا
- بیاں کیا کیجئے بیداد کاوش ہائے مژگاں کا
  کہ ہر اک قطرۂ خوں دانہ ہے تسبیح مرجاں کا
- ہے خون جگر جوش میں دل کھول کے روتا
  ہوتے جو کئی دیدۂ خونابہ فشاں اور
- درد دل لکھوں کب تک، جاؤں ان کو دکھلادوں
  انگلیاں فگار اپنی، خامہ خونچکاں اپنا
- رگ و پے میں جب اترے زہر غم تب دیکھئے کیا ہو
  ابھی تو تلخی کام و دہن کی آزمائش ہے
- غنچہ پھر لگا کھلنے آج ہم نے اپنا دل
  خوں کیا ہوا دیکھا، گم کیا ہوا پایا
- جلوۂ گل نے کیا تھا واں چراغاں آبجو
  یاں رواں مژگاں چشم تر سے خون نابہ تھا
- گر نگاہ گرم فرماتی رہی تعلیم ضبط
  شعلہ خس میں جیسے خوں رگ میں نہاں ہو جائے گا

"موجود کیفیت" اور گزرتے ہوئے لمحوں کی شدید چبھن اور داخلی تصادم اور ہیجانات کے یہ تجربے غور طلب ہیں افسردگی اور مایوسی بھی ہے اور آنے والے لمحوں کی گہری تاریکی کا احساس بھی ہے، پہلے شعر میں المیہ کردار کے پورے وجود کی تصویر چھپی ہوئی ہے۔ ردِعمل سے اس تصویر کے نقوش تجریدی لکیروں میں مختلف ذہنوں میں مختلف انداز سے ابھریں گے۔ ہر ذہن میں زخمی روح اور زخمی اور لہولہان پیکر کی صورت الگ ہوگی۔ "موجود کیفیت" کا اثر باغ کے ہر گل پر ہوتا ہے فرد کی باطنی کیفیت خارجی حسن سے ایک پراسرار رشتہ رکھتی ہے۔

دوسرے شعر میں المیہ کردار کی بے بسی ملتی ہے۔ ناخن میں گرہ کشائی کی طاقت باقی نہیں رہی، جب کہ زندگی میں ہر لمحہ ایک گرہ پڑتی جارہی ہے، ماضی کی آسودگی کی یاد درماندگی کے شدید احساس کے ساتھ ابھری ہے، غالب کے المیہ تجربوں میں جدائی اور ہجر کے تجربوں کو نمایاں حیثیت دینا چاہیے ،، غزل کے اس روایتی لفظ میں غالب نے تہہ دار معنویت پیدا کی ہے اور اپنے المیہ تجربوں میں اس لفظ کو نئے مفاہیم عطا کر کے جانے کتنے احساسات کو روشن کیا ہے۔ ہجر، داخلی کشمکش اور بے پناہ بے چینی اور اضطراب اور میکانیت اور جذباتیت کے تصادم کا اشارہ ہے جس سے شوق اور آرزوؤں کی کیفیت کے ساتھ وحشت آتش دل اور آرزوؤں کی شکست کے تماثیل (Images) بھی سامنے آئے ہیں۔

تیسرے شعر میں غم، کرب، درد اور داخلی اضطراب کی کیفیت کو سمجھانے کی کوشش ہے، خوف اور خواہش دونوں ایک دوسرے میں جذب ہیں، باطنی کیفیتوں کا اثر پورے معاشرے اور خارجی عناصر اور مظاہر فطرت پر ہوتا ہے۔ اندیشہ اور ڈر سے جس نشاط غم کو محسوس کیا گیا ہے وہ تحت الشعور میں موجود ہے، چاندنی کے طوفان اور سیلاب کے امیج غیر معمولی ہے، اپنے غم اور اس غم کے ردِعمل کو شاعر کس طرح اور کہاں کہاں اور کس انداز سے دیکھ رہا ہے اس پر غور فرمائیے، المیہ کردار

کو اپنے وجود کے پھیلاؤ اور اپنی انفرادیت کا احساس بر وقت رہتا ہے، اس خیال کے پیش نظر ایسے اشعار پر غور کرنا چاہئے، چاند اس کے وجود میں ہے، یہ خود اس کا وجود بھی ہے اور اس کا آئینہ بھی۔ اس کے پگھل جانے کے احساس اور چاندنی کے سیلاب یا طوفان کے 'امیج' سے المیہ کردار کے وجود کا تصور وابستہ ہے۔

چوتھے شعر میں نشاط غم کی تصویر اچھوتی ہے، لمحوں کی چبھن بھی شدت سے محسوس ہوتی ہے اور المیہ کردار کے اضطراب کی بھی پہچان ہو جاتی ہے، ہر قطرہ خوں میں سوراخ کرنے کا مسلسل عمل جاری ہے، شاعر اس کیفیت میں بھی نشاط کا ایک پہلو پالیتا ہے، ہر قطرہ خوں دانہ مرجان کی طرح قیمتی بھی ہو گیا ہے۔

"موجود حالت یا "موجود کیفیت" اور شکست و ریخت کی ان تصویروں سے ایک المیہ رجحان واضح ہوتا ہے اس رجحان سے غالبؔ کے وژن نے ٹریجڈی کی جمالیات کے جانے کتنے پہلوؤں کو روشن کیا ہے، زمانے کی شکست و ریخت عشق کے کچوکے، انسان کی تاریخ میں ٹریجڈی کی کیفیت ان کے پیش نظر ان اشعار کا تجزیہ کیجئے تو غم کا ایک محیط اور ہمہ گیر حقیقت نظر آئے گا اور یہ بھی معلوم ہوگا کہ غم کے عرفان نے نشاط زیست اور حسرت آمیز بصیرت کو کس طرح پیدا کیا ہے۔ غم کے عرفان اور نشاط زیست میں ٹریجڈی کا حسن ملتا ہے، رنگوں، آوازوں اور حرکتوں کی اس خوبصورت دنیا کے عشق کے یہ تجربے میں جو المیہ کے جمال کے ساتھ ابھرے ہیں، اگر غالب نے یہ نہ کہا ہوتا:

• جلوے کا تیرے وہ عالم ہے کہ گر کیجئے خیال
دیدۂ دل کو زیارت گاہ حیرانی کرے

• گردش ساغر صد جلوۂ رنگیں تجھ سے
آئینہ داری یک دیدۂ حیراں مجھ سے

- بخشے ہے جلوۂ گل ، ذوق تماشا غالبؔ
  چشم کو چاہیے ہر رنگ میں وا ہو جانا
- زباں پہ بار خدایا ! یہ کس کا نام آیا
  کہ مرے نطق نے بوسے مری زباں کے لیے
- آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز
  پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں
- ہے رنگ لالہ و گل و نسریں جدا جدا
  ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہئے

تو ایسے المیہ تجربے بھی پیش نہ ہوئے ہوتے، کائنات، زندگی اور محبوب سے محبت کرتے ہوئے جب وہ اجنبی اور اذیت ناک لمحوں سے گزرتے ہیں تو یہ حسی یہ شعری تجربے سامنے آتے ہیں، المناکی حد درجہ بڑھ جاتی ہے تو المیہ تجربوں میں ی شدت، ہمہ گیری اور تہہ داری پیدا ہو جاتی ہے۔

- کوہ کے ہوں بار خاطر، گر صدا ہو جائے
  بے تکلف اے شرار جستہ !کیا ہو جائے
- باغ پاکر خفقانی یہ ڈراتا ہے مجھے — سایۂ شاخ گل افعی نظر آتا ہے مجھے
- مدعا محو تماشائے شکست دل ہے — آئینہ خانے میں کوئی لیے جاتا ہے مجھے
- دل خوں شدہ کش مکش حسرت دیدار — آئینہ بہ دست بت بدمست حنا ہے
- در ہجر طرب پیش کند تاب و تمم را — مہتاب کف مار سیاہ مست شمم را

ہر امیج ذوق نظر اور وژن، کی صنم سازی کا عمدہ اور عظیم نمونہ ہے، آخری رکے امیج کی مثال خود غالب کے کلام میں اور کہیں نہیں ملتی، غالب کے وژن نے ئ رنگ کو اکثر گاڑھا کر دیا ہے کہ "سیاہ رنگ" کے پیکروں کی تخلیق ہوئی ہے اور ، صرف "زلف" تک نہیں رہی ہے افعی کے پیکر لیے علامیہ بن کر جانے کتنے حسی

تجربوں کی لہروں کا احساس اُبھارا ہے اور انہیں بیدار کیا ہے، یہ بھی نہ بھو۔
سانپ ایک قدیم علامت ہے اور اجتماعی لاشعور میں مختلف صورتوں اور پیکروں
موجود ہے۔ سانپ کے پیکر نے ان کے مجرد احساساتی جمالیاتی رجحان کو اور واضح
ہے۔ مغلوں کے زوال اور ایک بڑے نظام زندگی کی ویرانی کو ایک کھنڈر تصور کیجئے
یہ شعر پڑھتے ہوئے غالب کے وژن پر غور فرمائیے:

باغ پاکر خفقانی یہ ڈراتا ہے مجھے
سایہ شاخ گل، افعی نظر آتا ہے مجھے

تو یہ محسوس ہوگا کہ شاعر کا باطن ہی ایک کھنڈر ہے جہاں سایہ شاخِ گل افعی نظر
ہے، معاشرے کا المیہ باطن سے علیحدہ نہیں ہے، اسی طرح کہ جس طرح گل س
کی خوشبو اور نکہت گل میں ایک ہی بات تھی۔ المیات میں جکڑ جانے کے بعد ا
کردار میں ڈر اور خوف بھی پیدا ہو گیا ہے، اس المیہ رجحان کا یہ ایک لطیف پہلو
ہے، غالب کے حسی تجربوں میں یہ بات بھی ہے۔ خارجی عناصر مختلف صور
تبدیل کر کے اس المیہ کردار کو ڈراتے بھی ہیں، یہ عناصر جانتے ہیں کہ یہ خوف
ہو جائے گا، اس خیال کے پیش نظر اس شعر کو پھر پڑھیے.

باغ پاکر خفقانی یہ ڈراتا ہے مجھے
سایۂ شاخ گل، افعی نظر آتا ہے مجھے

اور المیہ کی شدت اس شعر میں اور بڑھ گئی ہے۔

پانی سے سگ گزیدہ ڈرے جس طرح اسد
ڈرتا ہوں آئینے سے کہ مردم گزیدہ ہوں

فارسی کے اس شعر میں حسن، محبوب، معاشرہ یا زمانہ اور خود اپنی ذات۔
جدائی کا تاثر اُبھارا ہے۔

در ہجر طرب بیش کند تاب و تبم را
مہتاب کف مار سیاہ مست شبم را

مہتاب یا چاندنی سامان عیش و طرب ہے، فراق یا ہجر میں سامان عیش سے باطن میں بے چینی اور تپش بڑھ جاتی ہے۔ گل چاندنی یا مہتاب نے لذت آمیز لمحے عطا کیے تھے اس سے احساس لذت اور بڑھ جاتا ہے، آج ایسا محسوس ہو رہا ہے جیسے مہتاب یا چاندنی میری تاریک رات بن گئی ہے۔ مار سیاہ کے پھن کی طرح یہ چاندنی میری رات میں آئی ہے۔ کفِ مار سیاہ کا 'امیج' غالبؔ کے وژن کا ایک غیر معمولی 'امیج' ہے۔ ٹریجڈی کی شدت میں اس لمحے اضافہ ہو جاتا ہے جب سارترؔ (Sarte) کے الفاظ میں "المیہ ہیرو اپنی ذات کو خود پسند کرتا ہے" المیہ زندگی کو اپنی باطنی زندگی سے علیحدہ نہیں سمجھتا اور تاریکیوں اور کھنڈروں میں اتر کر اپنے باطن کے آئینے کو چمکاتا ہے۔ غالبؔ کے ایسے المیہ تجربوں کو صرف کسی خاص پس منظر میں نہ دیکھیے، بلکہ انسانی زندگی کی سچائیوں کی ابدی کشمکش اور تصادم میں بھی پہچانئے، غالب کو اپنی اذیت ناک زندگی اور مظلومی کا احساس اس طرح ہوا تھا کہ درد سے خون جگر اس طرح ابلے کہ حاکم دادرس کی پلکوں سے ٹپکنے لگے۔

وقت ست کہ خون جگر از درد بجو شد
چند آنکہ چکد از مژہ دادرس مرا

غالبؔ وجد ذوق میں زخم سے گرتے ہوئے نمک کو پلکوں سے چنتے ہیں، بلاشبہ غالبؔ نے تغزل کو منفرد المیہ رجحان عطا کیا ہے اور ٹریجڈی کی ایک نئی ڈکشن (Diction) بھی دی ہے۔

تمام المیہ تجربوں میں خود کو تماشا بنایا ہے اور ہر تماشے سے لذت حاصل کی ہے اور مسرت آمیز بصیرت عطا کی ہے۔ المیات میں جکڑ جانے اور تلخیوں میں گھر جانے کے بعد المیہ کردار کے ایسے تجربے بھی متاثر کرتے ہیں

بیضہ آسا، تنگ بال و پر ہے یہ کنج قفس
از سر نو زندگی ہو، گر رہا ہو جایئے

شکست، اہت کی یہ آواز بڑی جان لیوا ہے، محرومیوں نے جو گہری اداسی ہے اور غم نے جو کچھ دیا ہے ان سے داخل ویرانی کا احساس ہوتا ہے۔ نئی زندگی خواب جمالیاتی کیفیتوں کو سمجھتا ہے، موجود کیفیت کو زندگی کی اس تصویر سے سمجھ سکتا ہے جو قفس کی علامت میں نظر آرہی ہے، کسی لمحے یہ احساس ملتا ہے:

مثال یہ مری کوشش کی ہے، کہ مرغ اسیر
کرے قفس میں فراہم خس آشیاں کے لیے

یہ بھی امید کی جھلک ہے، پہلے شعر سے آزادی کی تمنا! موت کے بعد آزاد زندگی اور دنیا کی مجبوریوں کے احساسات منجمد ہیں، حرکت اور پرواز کی خواہش باطن کی کیفیت سمجھاتی ہے۔ دوسرے شعر میں غالب کے شوق کی ایک انتہا سامنے آتی ہے۔ آشیانے کے لیے تنکے جمع کرنے کا ذوق اس المناک ماحول میں بھی موجو ہے، ضبط صبر اور رومانی غلط فہمی ملاحظہ کیجئے۔

قفس میں مجھ سے رودادِ چمن کہتے نہ ڈر ہمدم
گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو

غالبؔ نے اپنے اس بنیادی المیہ رجحان کو اس طرح بھی واضح کیا ہے کہ زمین اور آسمان، دونوں ایک دوسرے میں پیوست ہیں تقدیر نے مجھے ان دونوں کے بیچ رکھ کر پیس دیا ہے:

دانم کہ دوختند زمیں را بہ آسمان
آن گو نہ دادہ اند مرا درمیان فشار

بلندی اور پستی کے درمیان اس المیہ کردار کے کرب کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ بلندی اور پستی کے بیچ فرد کے کچلنے کا یہ منظر ناپائیدار زندگی اور معاشرے کے عمل اور فرد کی داستان لیکر آیا ہے۔

غالب کا دوسرا بنیادی المیہ رجحان حسرت، خواہش، تمنا، شوق اور جنوں کا

ان ہے۔

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

غالبیات میں المیات کا یہ رجحان بھی بہت اہم اور انتہائی معنی خیز ہے، زندگی
بے پناہ محبت، حسن پسندی کے زبردست میلان، آزادی کی ۔ بے انتہا خواہش اور
زیست کو حاصل کرنے کے بے پناہ شوق نے اس رجحان کو بڑی شدت عطا کی
۔ غالب کی جمالیات اور غالب کے المیہ کے جلال و جمال کے دونوں پہلوؤں کے
لعے کے لیے یہ موضوع انتہائی فکر انگیز ہے، حسرتوں، خواہشوں اور تمناؤں کی
ب صورتوں سے المیہ کی گہرائی اور نشاط غم کا اندازہ ہوگا۔ حسرت، لذت آزار سے
لیوں کے سفر (Dark voyage) کے المناک تجربوں کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔

حسرت لذت آزار رہی جاتی ہے
جادۂ راہ وفا، جز دم شمشیر نہیں

حسرت لذت آزار اور زمانے یا عشق کے مظالم کی کشمکش میں جمالیاتی جوہر
دہ توجہ چاہتا ہے۔ زندگی کی لذتوں کو حاصل کرنے کی آرزو اور زمانے یا عشق کی
ں سے حسرت لذت آزار پیدا ہوتی ہے اور اسی حسرت آزار اور عشق یا زمانے کے
م سے تڑپ تڑپ کر اور سسک سسک کر مرنے کی آرزو کا خاتمہ ہوا جارہا ہے۔
اس المیہ رجحان نے جانے کتنے تجربوں کے جلال و جمال کو ابھارا اور پیش کیا ہے۔

- گو ہاتھ کو جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے
  رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے
- دونوں جہان دے کے وہ سمجھے یہ خوش رہا
  یاں آپڑی یہ شرم کہ تکرار کیا کریں
- سنبھلنے دے مجھے اے ناامیدی، کیا قیامت ہے
  کہ دامان خیال یار چھوٹا جائے ہے مجھ سے

- رہی نہ طاقتِ گفتار اور اگر ہو بھی
  تو کس اُمید پہ کہیے کہ آرزو کیا ہے
- خوں ہو کے جگر آنکھ سے ٹپکا نہیں اے مرگ
  رہنے دے مجھے یاں، کہ ابھی کام بہت ہے
- ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد
  یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے
- طبع ہے مشتاق لذت ہائے حسرت، کیا کروں
  آرزو سے ہے شکست آرزو مطلب مجھے
- پلا دے اوک سے ساقی! جو ہم سے نفرت ہے
  پیالہ گر نہیں دیتا نہ دے، شراب تو دے
- کانٹوں کی زباں سوکھ گئی پیاس سے یارب
  اک آبلہ پا وادیٔ پُر خار میں آوے
- جاتا ہوں داغ حسرت ہستی لیے ہوئے
  ہوں شمع کشتہ درخور محفل نہیں رہا
- دل لگی کی آرزو بے چین رکھتی ہے ہمیں
  ورنہ یاں بے رونقی سود چراغ کشتہ ہے
- آتش کدہ ہے سینہ مرا رازِ نہاں سے
  اے وائے اگر معرضِ اظہار میں آوے
- خار خارِ الم حسرت دیدار تو ہے
  شوق گلچینِ گلستانِ تسلی نہ سہی
- مانگے ہے پھر کسی کو لبِ بام پر ہوس
  زلفِ سیاہ رخ پہ پریشاں کیے ہوئے

- چاہے ہے پھر کسی کو مقابل میں آرزو
سرمے سے تیز دشنۂ مژگاں کیے ہوئے
- اک نو بہار ناز کو تاکے ہے پھر نگاہ
چہرہ فروغ مے سے گلستاں کیے ہوئے

ان کے ساتھ جینے کی آرزو، نئی تخلیق کی خواہش اور شوق و جنوں کے شعری تجربوں پر نظر رکھئے تو المیہ کے اس رجحان کی ہمہ گیری اور تہہ داری کا علم ہو جائے گا، حسرتوں اور تمناؤں کی دنیا میں ایک ایسے المیہ کردار کی پہچان مشکل نہیں ہو گی جو سسک سسک کر بھی زندہ رہنا چاہتا ہے، رنگوں اور روشنیوں کی اس دنیا کا عاشق ہے، لذتوں کو حاصل کرنا چاہتا ہے، حسن پر فریفتہ ہے، سینے میں جانے کتنے تجربوں کی آگ جلائے بیٹھا یہ سوچ رہا ہے کہ اگر ان کا اظہار ہو جائے تو ہر جانب آگ لگ جائے، تو سینے کے ہر داغ کو روشن دیکھ رہا ہے، شکست آرزو کے ساتھ اپنی شکست کی آرزو بھی سن رہا ہے اور پھر بھی یہ چاہتا ہے کہ سارا حسن اس کے باطن میں سمٹ آئے، اپنے کھوئے ہوئے سائے کو پالے، وصل سے جس کی بے قراری اور بڑھ جاتی ہے۔

(شوق است کہ در وصل ہم آرام ندارد)

ہوا وصال میں شوق دل حریص زیادہ
لب قدح بر کف بادہ جوش تشنہ لبی ہے

جو یہ سمجھتا ہے کہ ایک خواہش کی تسکین بہت سی خواہشوں اور تمناؤں کو بیدار کرتی ہے اور جو وصل سے زیادہ حسرت وصل میں لذت پاتا ہے۔

واماندہ ذوق طرب وصل نہیں ہوں
اے حسرت بسیار، تمنا کی کمی ہے

یہ المیہ کردار ناکردہ گناہوں کی حسرت لیے سوچتا ہے کہ ن گناہوں کی سزا ملنی چاہیے جن کی حسرتیں دل میں رہ گئی ہیں۔ انتظار کو تمنا اور آرزو کہتا ہے، اس کی

آنکھوں میں شوق گریہ دریا کی مانند یا اس کی شکل میں موجیں مار رہا ہے اس کے
سے کانٹے شاخ گل کی طرح سرخ ہو گئے ہیں اور صحرا گلستاں بن گیا ہے۔

لخت جگر سے ہے رگ ہر خار شاخ گل
تا چند باغبانیِ صحرا کرے کوئی

وہ اس قدر روتا ہے کہ اس کے لہو سے بیاباں لالہ زار بن جاتا ہے اور ا۔
دیکھ کر سوچتا ہے کہ "ہماری خزاں دامن صحرا کی بہار ہو گئی ہے۔"

گرستیم آنقدر کز خون بیاباں لالہ زاری شد
خزان ما بہار دامن صحرا ست پنداری!

جس کے شوق دیدار کا مدعا یہ ہے کہ گردن کٹ جانے کے بعد بھی گل
کی طرح نگاہیں پھیلی جاتی ہیں، حسن کو دیکھنے کا شوق اور بڑھ جاتا ہے، اس کے جنوں
کیفیت یہ ہے!

اثر آبلہ سے جادۂ صحرائے جنوں
صورت رشتۂ گوہر ہے چراغاں مجھ سے

اور داخلی اضطراب کی حالت یہ ہے:

سایہ میرا مجھ سے مثل دود بھاگے ہے اسد
پاس مجھ آتش بجاں کے کس سے ٹھہرا جائے ہے

حسرتوں اور آرزوؤں اور شوق اور اضطراب کے اس پیکر کے اس عقید۔
کے پس منظر میں اس کے المیہ کو سمجھا جائے تو حسن اور رنگوں کی اس کائنات سے ا
کے عشق کی وجہ بھی سمجھ میں آئے گی اور اس کی ٹریجڈی کے حسن و جمال کا
احساس گہرا ہوگا۔

• از مہر تابہ ذرہ دل و دل ہے آئینہ
طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئینہ

- بخشے ہے جلوۂ گل ، ذوق تماشا غالب
چشم کو چاہیے ہر رنگ میں وا ہو جانا
- صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اُٹھایئے
طاقت کہاں کہ دید کا احساں اٹھایئے
- ساغر جلوہ سرشار ہے ہر ذرہ خاک
شوق دیدار بلا آئینہ ساماں نکلا
- وہی ایک بات ہے جو یاں نفس واں نکہت گل ہے
چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگیں نوائی کا

زندگی کے حسن و جمال اور تمام رنگوں کے شدید احساس کے ساتھ غالب نے اپنے المیہ پیکر کو ان رنگوں کے جمال سے علیحدہ کر کے بھی دیکھا تھا:

- فرش سے تا عرش واں طوفاں تھا موج رنگ کا
یا زمیں سے آسماں تک سوختن کا باب تھا
- جلوۂ گل نے کیا تھا واں چراغ آب جو
یا رواں مژگان چشم ترے خون ناب تھا
- باغ میں مجھ کو نہ لے جا ورنہ میرے حال پر
ہر گل تر ایک چشم خوں فشاں ہو جائے گا

المیہ کردار کے حسن کے تصور میں ان ہی باتوں کی وجہ سے بڑی تہہ داری اور معنویت پیدا ہو گئی ہے، اس کی انانیت، انتہا پسندی، آزادی، حسن پسندی اور حسن سے وابستگی، اس کی مجبوریاں، حسرتیں، تصادم اور کشمکش کی کیفیتیں۔ سب غور و فکر چاہتی ہیں اس لیے کہ ان ہی سے المیات کی جمالیاتی قدریں خلق ہوئی ہیں، غالب کے اس دوسرے رجحان میں ایک بڑی اہم بات یہ ہے کہ المیہ کردار نے کوئی راہ متعین نہیں کی ہے وہ صرف ایک جانب نہیں دیکھ رہا ہے ہر جانب دیکھ رہا ہے، بہت سی

راہوں پر گامزن ہے، ہر لمحے کا تاثر نچوڑ رہا ہے، اس کی درون بینی متاثر کر
کی سوچ کی مختلف لہریں متاثر کرتی ہیں، سوچ کی یہ لہریں انتہائی معنی خیز، بصیر
اور مسرت آمیز اور لذت آمیز ہیں۔

اس بنیادی المیہ رجحان کا ایک پہلو تو حسرتوں اور آرزوؤں کی دنیہ
دوسرا پہلو فرد کی آزادی کے احساس، نئی تخلیق کے شوق، باطن کے آتشکدہ
رکھنے اور خارج کو باطنی لہروں سے متاثر کرنے، مختصر زندگی کے احساس کے
شئے کو اپنے وجود کا آئینہ بنا لینے کی مسرت آمیز اور بصیرت افروز داستان ہے،
اخلاقی نظام کے اقدار اور تصور کی روشنی اس پہلو میں موجود ہے۔

غالب کہتے ہیں کہ جس میں تھوڑا سا لہو دل کی رونق بننے کے لیے ہے، اگر دل کی
رہے تو یہ چلو بھر خون خشک ہو جائے گا، شرط اضطراب ایسی بھی ہے:

شب کہ برق سوز دل سے زہرۂ ابر آب تھا
شعلۂ جوالہ ہر اک حلقۂ گرداب تھا

دل کی تپش سے بادل کا جگر ٹوٹ کر پانی ہو جاتا ہے اور اس پانی میں
پڑتے ہیں وہ شعلہ جوالہ ہیں۔ گھومتے ہوئے مشعل کے حلقے کے اس امیج سے دا
آتشیں کیفیت کو سمجھایا گیا ہے۔ اس شعر سے جینے کی آرزو اور ایک نئی روشنی
تخلیق کے رجحان کا علم ہوگا۔

دکھاؤں گا تماشا، دی اگر فرصت زمانے نے
مرا ہر داغِ دل اک تخم ہے سروِ چراغاں کا

باطن کے تمام تجربوں کی روشنی سے تماشا دکھانے کی آرزو بھی ہے اور ا
کا بھی احساس ہے کہ زمانے کا ظلم و ستم جاری ہے، یہ سلسلہ ختم نہیں ہو رہا ہے۔ ال
کردار ہر لمحہ صلیب پر چڑھا ہوا ہے۔

• دل میں پھر گریے نے اک شور اٹھایا غالبؔ
آہ جو قطرہ نہ نکلا تھا سو طوفان نکلا

- اسد وارستگاں باوصف ساماں بے تعلق ہیں
صنوبر گلستاں میں بادل آزادہ آتا ہے
- مرا شمول ہر اک دل کے پیچ و تاب میں ہے
میں مدعا ہوں تپش نامہ ٔ تمنا کا
- لالہ وگل دمد از طرف مزارش پس مرگ
تاچہا درد دل غالب ہوس روئے تو بود
- غم نہیں ہوتا ہے آزادوں کو بیش از یک نفس
برق سے کرتے ہیں روشن شمع ماتم خانہ ہم
- نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا
حباب موجہ رفتار ہے نقش قدم میرا
- ساتھ جنبش کے بیک برخاستن طے ہو گیا
تو کہے صحرا غبار دامن دیوانہ تھا
- خوں ہو کے جگر آنکھ سے ٹپکا نہیں اے مرگ
رہنے دے مجھے یاں، کہ ابھی کام بہت ہے

ان اشعار سے اس بنیادی المیہ ٔ رجحان کے دوسرے پہلو کو سمجھا جا سکتا ہے
ن کو دیکھنے کی آرزو دیکھئے کہ مرنے کے بعد قبر پر پھولوں کی صورت میں یہ آواز
رآئی ہے، شوق کی یہ تصویر، خواہش کا یہ آئینہ حسن کے عاشق کی داستان سنا رہا ہے۔
ا رجحان کا مطالعہ شرر بار آہوں اور گھٹ کر رہ جانے کی کیفیت کا مطالعہ بھی ہے
ا احساس کا مطالعہ بھی کہ المیہ کردار آزاد ہے، زندہ رہنا چاہتا ہے، نئی تخلیق کا شوق
ہ یہ کہہ رہا ہے، کہ رہنے دے مجھے یاں کہ ابھی کام بہت ہے۔ حالات پر گزرنے کی
الئے وہ تخیل میں حالات پر گزر بھی رہا ہے، شمع ماتم خانہ کو برق سے روشن کر رہا
،، اس کی رفتار تیز ہے، حباب موجہ ٔ رفتار کو اپنا نقش قدم سمجھ رہا ہے"

غالب کا تیسرا بنیادی المیہ رجحان یہ ہے:

فرصت کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی!

غالب کو پڑھتے ہوئے جب اس رجحان تک آتے ہیں تو ایک عجیب سناٹے کا احساس ہوتا ہے۔ یہ المیہ رجحان بھی غیر معمولی ہے۔ کل فرصت فرصت نہیں ہے! کچھ ہی دیر پہلے یہ المیہ کردار یہ سوچ رہا تھا کہ کاش وہ دا آئیں، فرصت کے وہ لمحے بھی نصیب ہو جائیں جن لمحوں میں وہ تصور جاناں ۔ رہے۔ اور کچھ حاصل ہو یا نہ ہو کم از کم وہ لمحے تو حاصل ہو جائیں کہ جن میں ا خیال اور تصور سے لذت آمیز حسرت حاصل کرے:

جی ڈھونڈتا ہے پھر وہی فرصت کہ رات دن
بیٹھے رہیں تصور جاناں کئے ہوئے

آج ان لمحوں میں کیفیت یہ ہے:

فرصت کاروبار شوق کسے ذوق نظارۂ جمال کہاں

حسن اور رنگوں، آوازوں اور حرکتوں اور رقص کا عاشق یہ کہتا ہے کہ میں نظارۂ جمال کا شوق باقی نہیں رہا ہے، یہ وہی المیہ کردار ہے جو درس تپش د۔ اور "جلوہ زخم" دکھا کر لذت حاصل کر رہا تھا جو جلوۂ برق کو ایک نظارۂ جمال سمجھ ر اور ساغر خورشید سے شراب پینا چاہتا تھا جو پروردہ صد رنگ تمنا تھا اور عکس خیال یار پر ہی فریفتہ ہو گیا تھا جو یہ پوچھ رہا تھا۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پا پایا

اس رجحان کے پیدا ہونے کی ایک بڑی وجہ ہے کہ تشنگی، کرب، اضطرا، اور ناکامیوں اور محرومیوں میں ایسے لمحے بھی آئے، جن کے پہلو میں بڑے سانحے ۔ شکست آرزو اور شکست ذات کا ایک رد عمل یہ بھی ہے کہ نظارۂ جمال کا ذوق اب با

نہیں، المیہ کردار تنہائی میں اپنے زخموں اور اپنی آرزوؤں کے گاڑھے لہو کو لیے بیٹھا ہے۔ اپنی شکست کی آواز سن رہا ہے، ایسے آئینہ خانے میں بیٹھا ہے جہاں صرف اس کی المناک زندگی کی پرچھائیاں بڑھتی اور پھیلتی نظر آ رہی ہیں۔

دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ مختصر زندگی کے کچھ ہی لمحے باقی رہ گئے ہیں، زندگی تیز رفتار ہے۔ کل جانے کتنے طوفان آئے اور ان کی زد پر اس المیہ کردار نے بے پناہ لذت حاصل کی، آج ان کی زد سے الگ الگ ایسے کنارے پڑا ہے جہاں وہ ہے اور اس کی مجروح روح — اور زندگی کی تیز رفتاری اور کاغذی پیرہن کا شدید احساس!

- مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
- کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک
- خاک ہو جائیں گے ہم، تم کو خبر ہونے تک

- پرتو خور سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم
  میں بھی ہوں ایک عنایت کی نظر ہونے تک
- نغمہ ہائے غم کو بھی اے دل غنیمت جانیے
  بے صدا ہو جائے گا یہ ساز ہستی ایک دن
- رو میں ہے رخش عمر، کہاں دیکھیے تھمے
  نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں
- ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام
  مہر گردوں ہے چراغ رہگزر بادیاں
- رفتار عمر قطع رہ اضطراب ہے
  اس سال کے حساب کو برق آفتاب ہے
- حیرت کاغذ آتش زدہ ہے جلوہ عمر
  تہ خاکستر صد آئینہ پایا ہے مجھے

• تیری فرصت کے مقابل اے عمر
برق کو پا بہ حنا باندھتے ہیں
• میں چشم کشادہ و گلشن نظر فریب
لیکن عبث کہ شبنم خورشید دیدہ ہوں
• ابر روتا ہے کہ بزم طرب آمادہ کرو
برق ہستی ہے کہ فرصت کوئی دم ہے ہم کو

موت کو زندگی کی محرک سمجھتے ہیں اور زندگی اور موت کو ایک ساتھ دَ کر پورے سفر کو بامعنی سمجھنا چاہتے ہیں:

ہوش کو ہے نشاط کار کیا کیا　　　نہ ہو مرنا تو جینے کا مزہ کیا

نظر میں ہے ہماری جادۂ راہ فنا غالب
کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزائے پریشاں کا

زندگی کی برق رفتاری سورج کے آہستہ آہستہ پگھلنے کا احساس فنا کے تصور اور تعمیر میں تخریب کے ساتھ شدید داخلی سناٹے اور سناٹے کے باطن کے انتہائی شدید اضطراب پر غور کرتے ہوئے محبوب کی موت کا سانحہ بھی ذہن میں رکھئے اس لیے کہ

تھی وہ اک شخص کے تصور سے　　　اب وہ رعنائی خیال کہاں

محبوب کے مرثیے میں بھی عمر کی ناپائیداری کی بات موجود ہے۔

عمر بھر کا تو نے پیمان وفا باندھا تو کیا　　　عمر کو بھی تو نہیں ہے پائیداری ہائے ہائے

اس المیہ رجحان کو اس طرح دیکھئے.

• عمر ہر چند کہ ہے برق خرام
دل کے خوں کرنے کی فرصت ہی سہی
• سر بر ہوئی نہ وعدۂ صبر آزما سے عمر
فرصت کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی

• یک نظر بیش نہیں فرصت ہستی غافل
گرمی بزم ہے اک رقص شرر ہونے تک

فرصت کاروبار شوق کسے ذوق نظارۂ جمال کہاں
آگے آتی تھی حال دل پہ ہنسی اب کسی بات پر نہیں آتی

ظلمت کدے میں میرے شب غم کا جوش ہے
اک شمع ہے دلیل سحر سو خموش ہے

نے مژدۂ وصال نہ نظارۂ جمال مدت ہوئی کہ آشتی چشم و گوش ہے
داغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی اک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے

یہ مختلف شعری تجربے شب غم کے جوش تک لے جاتے ہیں لیکن جلد ہی ویرانی اور سناٹے کا احساس پیدا کر کے عمر کی برق رفتاری اور شدید ناکامی اور مجبوری اور محرومی کو سمجھا دیتے ہیں اور المیہ کردار کے اس بنیادی احساس کو جو فرصت میں ہے" میں ابھرا ہے، مختلف سطحوں پر ابھارتے ہیں۔

"فرصت نہیں ہے" -- یہ المیہ اظہار بھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ المناک ماحول میں المیہ کردار مناسب ذریعہ اظہار پا نہ سکا ہے، یہ کردار کی وہ ادا بھی ہے جس سے اس کی دبی ہوئی جذباتیت اور اس کی شکست کھائی ہوئی لیکن اپنے وجود کا احساس دلاتی ہوئی انفرادیت کی پہچان ہوتی ہے۔ غالب ان لمحوں میں بھی "معاشرتی کٹھ پتلی" (Puppet) نہیں بنے اور یہ ان کی عظمت کی دلیل ہے وہ ہیگل کے الفاظ میں آفاقی اور عالمگیر سچائی کی علامت بن جاتے ہیں۔ غالب کی ٹریجڈی میں آپ اسے المیہ کردار کے 'زوال' (Fall) سے تعبیر کر سکتے ہیں لیکن ساتھ ہی اس کی دلفریب ادا کی بھی داد دیں گے جس ادا سے اس نے اپنی محرومیوں اور شکستوں اور اپنے زوال کو چھپانے کی نہایت ہی فنکارانہ کوشش کی ہے یہ میلان 'زوال' ہی نہیں ہے بلکہ ایک دلفریب کلائمکس بھی ہے اس کلائمکس میں ٹریجڈی کا حسن زندگی کی برق رفتاری اور

شکست کے احساس کے ساتھ مخصوص انداز بیان سے پیدا ہوا ہے۔

محبت تھی چمن سے لیکن اب یہ بے دماغی ہے
کہ موج بوئے گل سے ناک میں آتا ہے دم میرا

عدم میں قید و بند سے آزاد اور دنیا کی مجبوریوں کا احساس بھی اس رجحان میں موجود ہے۔

دیکھ کر در پردہ گرم دامن افشانی مجھے
کر گئی وابستہ تن میری عریانی مجھے

ان تینوں رجحانات کے مطالعے کے بعد اس رجحان کا مطالعہ کیجئے اور دیکھئے کہ المناکی کے شدید ترین احساس کے ساتھ حیرت کے جذبے کو اُبھار کر اسے کتنے خوبصورت المیہ جمالیاتی قدر بنادیا ہے

نقش فریادی ہے کس کی شوخیٔ تحریر کا
کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا

- جبکہ تجھ بن نہیں کوئی موجود — پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے
- یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں — غمزہ و عشوہ وادا کیا ہے
- شکن زلف عنبریں کیوں ہے — نگہ چشم سرمہ سا کیا ہے
- سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں — ابر کیا چیز ہے، ہوا کیا ہے

''عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے'' ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے، -- ان حسی تاثرات کو اسی رجحان اور میلان کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔

بلاشبہ غالب المیہ کی جمالیات میں بھی گریٹ ونڈر (Great wonder) کی حیثیت رکھتے ہیں!

عبداللہ عباس ندوی

علامہ☆ سید سلیمان ندویؒ کی علمی خدمات

علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی یاد میں آج کا یہ اجتماع زمانی و مکانی مناسبتوں کے ساتھ ایک معنوی مناسبت بھی رکھتا ہے، زمانی مناسبت تو یہ ہے کہ ۱۹۵۳ء میں سید صاحب کا انتقال اسی ماہ نومبر میں ہوا تھا، اور مکانی مناسبت یہ کہ حضرت مرحوم کا وطن دیسنہ اسی ضلع پٹنہ کا ایک گاؤں تھا، جو اب نالندہ میں پڑتا ہے۔ لیکن معنوی اور علمی مناسبت ان سب سے زیادہ فزوں ہے، یہ اجتماع علوم شرقیہ کی نامور لائبریری میں منعقد ہو رہا ہے، جو مخطوطات و نوادر کے لحاظ سے استنبول کے مکتبہ حکمت عارف کے بعد سب سے بڑا خزانۃ الکتب ہے، اور سید صاحب کی روح کا نشیمن کتب خانہ ہی تھا، ان کی علمی زندگی کتب خانوں کے گرد بسر ہوئی، مخطوطات و نوادر کتب سے ان کو عشق تھا، اِن کی عظمت کا راز یہ ہے کہ اُن کی نظر کتابوں پر بہت وسیع تھی، وسعت نظر اور دقت نگاہ میں وہ ممتاز تھے۔ انہوں نے امت اسلامیہ کے لیے جو عظیم ورثہ چھوڑا ہے وہ صرف کتابوں کی شکل میں ہے۔ ہم سب کو خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری کے ناظم و معتمد جناب حبیب الرحمٰن چغتائی کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ انہوں نے اس صوبہ کے عظیم فرزند اور عالم اسلام کے تسلیم شدہ صاحب علم و فکر کی یاد میں خدابخش توسیعی خطبہ کا اہتمام کیا۔ اور اس کے لیے مجھے دعوت دے کر چغتائی صاحب نے میری عزت افزائی فرمائی ہے جس کا میں دل سے قدر داں اور منت گزار ہوں۔ یہ

☆۔ خدابخش توسیعی خطبہ منعقدہ ۷ار نومبر ۱۹۹۹ء

کام کو مکمل کیا اور پانچ سو صفحات کی کتاب لکھ کر خیام کے نام کو روشن کیا۔ سید صا
نے قطعی دلائل کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ خیام، حسن صباح اور نظام الملک ط
کی داستانِ معاصرت جعلی ہے۔ بعض حضرات نے نظام الملک کے وصایا کو بھی
بتانے کی کوشش کی تھی، لیکن سید صاحب نے اس کی بھی تردید کی ہے۔ سید صاح
نے نوروز نامہ کے جن نصوص کا انتساب خیام سے کیا ہے اس سے اختلاف کرنے
جرأت کسی مغربی یا مشرقی محقق کو اب تک نہیں ہو سکی۔

سید صاحب نے نوروز نامہ کو خیام کی تصنیف قرار دینے کے لیے جن دلا
سے کام لیا ہے اور جس محنت اور دیدہ ریزی سے اس کو مرتب کیا ہے وہ ان کی تاریخ
رسوخ اور وسعت مطالعہ کا حاصل ہے۔ سید صاحب کی اس تصنیف کا ذکر دانشورو
نے ناقدانہ انداز میں ضرور کیا ہے، لیکن سید صاحب کی دیدہ وری اور وسعت و احاطہ
اعتراف کرنے پر سب مجبور تھے۔[۲]

سید صاحب کی تاریخی تصنیفات بڑے سے بڑے مصنف و محقق کی ساری عم
کی کمائی اور سرمایۂ افتخار بن سکتی ہیں، ان کے ان امتیاز و تفرد کے اظہار کے لیے علامہ
اقبال کے الفاظ سے بہتر الفاظ نہیں لائے جاسکتے ہیں کہ:

"ہندوستان میں علوم اسلامیہ" کے جوئے شیر کا فرہاد سید سلیمان
ندوی کے سوا کون ہے"

ارض القرآن ان کے ابتدائی عہد کی تصنیفات میں سے ہے۔ لیکن وہ ابھی
تک اردو میں آخری چیز اور اس موضوع پر سب سے بڑا مآخذ ہے، ان کے کاموں کو دیکھ
کر کسی نکتہ رس کا یہ جملہ یاد آتا ہے کہ:

"مشرق میں ایک آدمی اکثر وہ کام کرتا ہے جو مغرب میں اکیڈمی کرتی ہے"

سید صاحب نے ارض القرآن کے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے۔

"عہد قدیم میں مخالفین کے اعتراضات کا نشانہ اعتقادیات تھا، لیکن اس عصر

ر ید میں ہمارے مخالفین عقائد اسلام کی مضبوطی کا امتحان کر چکے ہیں، انہوں نے یہاں
سے ہٹ کر تاریخ و تمدن کے میدان میں مورچے قائم کئے" ضرورت ہے جس طرح
یرانی، یہودی مؤرخ کے مقابلے میں ابو حنیفہ دینوری (م۲۸۱ھ) ابن قتیبہ (۲۷۶ھ)
ر ابن جریر طبری (م۳۱۰ھ) نے قرآن کی تحقیق و تطبیق میں کوشش کی، اس زمانہ
ں جدید یورپین تاریخ کی، تاریخ اسلام و قرآن سے تطبیق دی جائے اور یورپین
ریخی تحقیق و اکتشاف کی غلطی کا پردہ چاک کیا جائے۔ اور خود ان ہی کے کارخانوں
کے بنے ہوئے ہتھیاروں سے ان کے حملوں کا جواب دیا جائے۔"(۳)

سید صاحب کے معاصر محبّ و محبوب مولانا مناظر احسن گیلانیؒ نے تحریر فرمایا:

"سید صاحب مرحوم کی کتاب تاریخ ارض القرآن اول سے آخر تک ایسے
علومات سے بھری ہوئی ہے جو کم از کم علماء کے لیے صرف یہی کہ نئے ہیں بلکہ ان
علومات کی راہ نمائی میں مطالعہ اور تحقیق کے ارباب ذوق کو تجربہ بتائے گا کہ اس سے
فی مدد مل سکتی ہے۔ عرب کے جغرافیائی معلومات کے مصادر و مآخذ کی طویل فہرست
ں کتاب میں درج ہے جن میں اسرائیلی، یونانی اور رومانی ادبیات اور اکتشافات اثریہ کے
ا سید صاحب نے ادبیات اسلامیہ کے ذیل میں جن مطبوعہ اور غیر مطبوعہ عربی زبان
ی کتابوں کا ذکر کیا ہے، یہ ایک ایسی علمی فہرست ہے کہ ہمارے علماء جو انگریزی یا اس
م کی جدید عصری زبانوں سے ناواقف ہیں وہ بھی "ادبیات اسلامیہ" کی ان کتابوں
سے کافی طور پر مستفید ہو سکتے ہیں، یہ واقعہ ہے کہ سالہا سال کی کدو کاوش، تحقیق و
تجو کے بعد ہم جن کتابوں تک رسائی حاصل کر سکتے تھے، سید صاحب کی درج کردہ
رست سے بہ یک نظر معلومات کا یہ سارا ذخیرہ ہمارے سامنے اس طرح پر آجاتا ہے
، کتابوں کے مصنف، سنین، تصنیف مطبوعہ ہے یا غیر مطبوعہ، غیر مطبوعہ شکلوں میں
ن کتابوں کے نسخے کہاں کہاں پائے جاتے ہیں، عموماً ان امور کے متعلق بھی کافی شافی
نارے ملتے چلے جاتے ہیں۔ اسی طرح تورات اور عہد عتیق و قدیم کا مطالعہ کس

طریقہ سے کرنا چاہیے، تورات کے علاوہ اور دوسری کتابیں جو اسرائیلیات سے متعلق ہیں ان کا مطالعہ کس طریقے سے کرنا چاہیے، سید صاحب نے بکمال دیانت ان کی وضاحت کی ہے اور ان کے نام لیے ہیں، تاریخ ارض القرآن کے ابتدائی اوراق ہی میں یہ سارے قیمتی معلومات ایک ہی جگہ میں مل جاتے ہیں۔

۱۹۲۰ء میں سید صاحب نے سیرت عائشہ لکھی جس میں نسوانیت کی عفت، محبت، طہارت، اطاعت خشیت الٰہی اور دوسرے فضل و کمال کا مرقع سجایا گیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوگا کہ نسوانیت کو کیسے معراج حاصل ہو سکتی ہے اور دنیا کیسے اس کے سامنے جھک سکتی ہے، یہ کتاب ہر مسلمان عورت کی سیرت کے لیے روئے تاباں کے غازہ کا کام دیتی رہے گی، مدینہ منورہ کے ایک استاذ نے سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم سے کہا کہ اس پائے کی کتاب اب تک عربی میں نہیں لکھی گئی ہے اس کے لکھنے میں کسی تاریخ کا سہارا نہیں لیا گیا ہے، احادیث نبوی کو ہی تاریخ بنا دیا گیا، ان ہی کے سہارے یہ سوانح عمری ایسی مرتب ہو گئی جو بے شمار تاریخی کتابوں کے ذریعہ سے نہیں لکھی جا سکتی، اس میں طبقات ابن سعد، تذکرۃ الحفاظ ذہبی، تہذیب ابن حجر، فتح الباری قسطلانی نووی، شارح صحیح مسلم، نیز ابو داؤد، اور مسند امام احمد ابن حنبل سے استفادہ کیا گیا ہے اس تحقیق میں اتنی چھان بین کی گئی ہے گویا "چیونٹیوں کے منھ سے کوئی دانے چنے[۴]"، انھوں نے روایت و درایت کے اصولوں کی پابندی میں بڑی احتیاط کی ہے درایت کے سلسلہ میں حضرت عائشہؓ کے اصول کو بہت اہمیت دی کہ روایت کلام الٰہی کی مخالف نہ ہو، اسی کو سامنے رکھ کر اس کتاب میں بکثرت ایسی روایتوں کو رد کیا ہے جو ان کے اصول درایت پر پوری نہیں اترتی تھیں۔ جن حدیثوں کو رد کیا ہے اس سے گذشتہ ٦۵ سال میں علماء صالحین کو کوئی اختلاف نہیں ہوا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کتاب پوری تحقیق کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ البتہ حضرت عائشہ کی شادی کے وقت ان کی جو عمر بتائی ہے اس سے کچھ اختلاف ضرور پیدا ہو گیا ہے لیکن حضرت سید صاحب کو

وقت تک اس پر اصرار رہا کہ انہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہی معتبر احادیث کے رو
صحیح ہے، پھر سوانح نگاری کے فن کے جن معیار سے یہ کتاب جانچی جائے گی اس
پوری اترے گی، سید صاحب نے طبری اور ابوالفداء کی بعض روایتوں کی جو
ب، عبدالبر کی "استیعاب"، ابن اسود کی "اسدالغابۃ" اور سیوطی کی تاریخ کی
میں کی ہے اس سے ان کی دقت نظر کا اندازہ ہوتا ہے، پھر "واقعہ افک" اور
جمل" کے واقعات کا جس مؤثر انداز میں تجزیہ کیا ہے اس کی تاثیر سے متاثر
بغیر ناظرین نہیں رہ سکتے۔"

اس کتاب کے انداز بیان کی خوبی یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی زندگی کے جو
ت قلم بند کیے گئے ہیں، وہ آنکھوں دیکھا حال جیسا بیان معلوم ہوتا ہے، تمام
ات میں ایسا تسلسل رہا ہے کہ سارے واقعات موتیوں کی لڑیاں دکھائی دیتی ہیں،
ختم کرنے کے بعد ناظرین محسوس کریں گے کہ انہوں نے دنیا کی ایک بہت ہی
القدر خاتون، مریم اسلام کاشانہ نبوت کی زینت اور فضل و کمال کے ایک بے
پیکر کے نہ صرف حالات پڑھے، بلکہ قرآن مجید، حدیث اور علم کلام کے بہت
سرار سے واقف ہو کر اپنے ایمان کی سلامتی اور ذہن کی جلا کا بھی سامان کرلیا ہے،
ذب، متین، باوزن اور باعظمت اسلوب سے بھی محظوظ ہوتے رہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی کی تصنیفات میں اگر صرف ارض القرآن، سیرت
، "عربوں کی جہازرانی" اور "عرب و ہند کے تعلقات"، "حیات امام مالک"
تو ان کی عظمت کو تادیر باقی رکھنے کے لیے کافی تھیں، ارض القرآن کو ان کے
علامہ شبلی نعمانی نے سیرۃ النبی کا مقدمہ قرار دیا ہے اور اس موضوع پر اس سے
تحقیق اب تک سامنے نہیں آئی ہے ممکن ہے کوئی آئندہ یا موجودہ دور میں ایسا
پیدا ہو جائے جو اس کام کو آگے بڑھا سکے، "وفوق کل ذی علم علیم" یکتائی کا
کسی کے لیے نہیں کیا جاسکتا۔

ام المومنین حضرت عائشہ کی سیرت سید صاحب نے جس ذوق و محبت سے لکھی ہے اس نے خود سیرت پاک کے چہرے پر اغیار کے ڈالے ہوئے دھول دھبے صاف کر دیا ہے، ہمارے بہت سے علماء کرام کو اندازہ نہیں ہوگا کہ مستشرقین نے اس موضوع پر کیا کیا رنگ آمیزیاں کی ہیں اور ام المومنین کے پردے میں خود ذات سید کونین ﷺ کو اپنی جارحانہ تنقیدوں کا نشانہ بنایا ہے۔

سید صاحب نے علامہ شبلی کی سیرۃ النبی کی تکمیل اس شان سے کی جس کی نظیر تادم تحریر دنیا کی کسی زبان میں (بشمول عربی) نہیں ملتی۔ انہوں نے سوانح پر سیرت عائشہ کے علاوہ حیات امام مالک اور حیات شبلی جیسی وقیع کتابیں لکھیں، ان کے خطبات مدراس ہمارے سیرت پاک کے لٹریچر میں اہم ترین اضافہ ہے۔ خیام میں انھوں نے اپنے تنقیدی شعور کا گرانمایہ اظہار کیا جس نے فن تحقیق میں علمائے کرام کو وقار اور عزت بخشی۔ عربوں کی جہاز رانی بحث و تحقیق کا وہ نمونہ ہے جس پر ابھی تک کوئی اضافہ نہیں ہو سکا، لیکن ان تمام کاموں کی عظمت جانتے اور ان کا اعتراف کرتے ہوئے عرض کروں گا کہ راقم الحروف کا جہاں تک تعلق ہے اس کا دل جتنا سیرت عائشہ صدیقہؓ نے اپنی طرف کھینچا ہے کوئی دوسری کتاب نہیں کھینچ سکی۔ اس کا سبب صرف یہی نہیں ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ نبی کریم ﷺ کی محبوب و محترم زوجہ اور حضرت صدیق اکبرؓ کی صاحبزادی تھیں، بلکہ اس کا سبب یہ بھی ہے کہ یہ ایسا موضوع ہے جس پر سید صاحب سے پہلے شاید ہی کسی مصنف نے کماحقہ توجہ دی ہو، بلکہ اس کتاب نے سیرۃ النبی کے تابناک گوشوں کو واضح کیا اور ایک لفظ بھی مبالغہ یا افسانوی طرز کا نہیں لکھا، علامہ شبلی نعمانی کی تحقیقات کا مرکز قرآن کریم اور احادیث نبویہ تھا، سید صاحب نے اسی رنگ کو پختہ سے پختہ تر کر دیا، یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے ورنہ صرف ایک کتاب ایک طویل مقالہ کی محتاج ہے یہاں دکھانا یہ ہے کہ سید صاحب کی تصنیفات میں جو تحقیق اور علمی مباحث آئے ہیں وہ ان کی علمی عظمت پر

ناہد ہیں "عربوں کی جہاز رانی" پر ان کی تحقیق کا ترجمہ انگریزی میں ہو چکا ہے لیکن کس
نے کیا، وہ کہاں ہے؟ کچھ معلوم نہیں مجھے یہ معلوم ہے کہ راقم نے جب پی ایچ ڈی کے
لیے ۱۹۶۲ء میں ایڈنبرہ یونیورسٹی میں اسلامیات کے پروفیسر مانٹ گمری واٹ سے خط و
تابت کی تو انہوں نے مجھے لکھا، آپ کے ساتھ ریسرچ کرنے میں مجھے مسرت ہو گی
ہوں کہ میں ندوہ کے معیار سے واقف ہوں۔ اور "عربوں کی جہاز رانی" پڑھ چکا ہوں
د آپ کے سر حلقہ نے لکھی ہے۔

سید صاحب کا ادب و انشاء میں کمال "الہلال" میں نظر آتا ہے جو مولانا
والکلام آزاد کے ساتھ شرکت اور زمانۂ رفاقت کی یادگار ہے اس کے آب دار نمونے
ردو ادب میں ایک معیاری اضافہ ہیں، خلافت کے وفد کی رہنمائی، یورپ اور حجاز میں
ن کا قائدانہ کردار یہ سب تاریخ کی باتیں ہیں، جو تنہا ان کی عظمت کو باقی رکھ سکتی
ھیں، لیکن قدرت کی فیاضی نے ان کے سر پر سب سے بڑا عظمت کا تاج مقدر کیا تھا،
روہ ہے سیرت النبی کی تکمیل جس کے متعلق مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی حسنی
روی مد ظلہٗ نے بجا طور پر لکھا ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی اس عہد (چودھویں صدی ہجری اور بیسویں صدی
یسوی) کے ہی ممتاز ترین سیرت نگار نبویؐ نہ تھے، وہ تاریخ اسلام کے ممتاز ترین
یرت نگاروں میں شمار کیے جانے کے قابل ہیں، ان سیرت نگاروں میں بھی جو ہمارے
رطرح کے اعتراف و تشکر کے مستحق ہیں اور جن کے بغیر پچھلے زمانہ میں سیرت کے
وضوع پر تصنیف و تالیف کا فرض انجام نہیں دیا جا سکتا وہ اس امتیاز میں منفرد ہیں کہ
ہوں نے سیرت کا دائرہ صاحب سیرت (علیہ الف الف صلاۃ و سلام) کی سیرت
یبہ، حالات و واقعات اور شمائل و عادات سے آگے بڑھا کر پیغام محمدیؐ، تعلیمات نبویؐ
ر شریعت اسلامی کے تمام شعبوں تک وسیع کر دیا ہے، بعثت محمدیؐ اور سیرت نبویؐ کی
سعت و جامعیت، اس کی بے خطار ہبری و رہنمائی اور ہر عہد میں حیات انسانی اور نسل

آدم کے لیے ہدایت و سعادت کے اس سامان کو انہوں نے اس طرح علمی ان
پیش کیا، اور دوسرے پیشوایان مذاہب اور ان کی تعلیمات سے تقابلی مطالعہ کا ایہ
کیا کہ یہ کتاب ہر ملک کی نئی تعلیم یافتہ نسل کے لیے رشد و ہدایت کا ایک صحیٖ
ذات نبویؐ (علی صاحبھا الصلاۃ والسلام) سے گہرے تعلق کا ایک قوی ذریعہ بن گئ
وہ سیرت کا ایک ایسا دائرۃ المعارف (انسائیکلوپیڈیا) ہے جس کی نظیر دنیا کی کسی زبا
نہیں ہے۔

ان کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے سیرت سے (اور ایک قدم آگے بڑ
کہا جاسکتا ہے کہ تاریخ سے) علم کلام کا کام لیا، اور ایک ایسے علم کلام کی بنیاد ڈا
تاریخی واقعات و حقائق پر مبنی ہونے، علمی زندگی سے تعلق رکھنے، فطرت انسانی کو
کرنے اور عقل کے ساتھ قلب کو بھی متاثر کرنے کی بنا پر اس علم کلام سے زیادہ م
عام فہم، اور مفید بن گیا ہے، جس کے قابل قدر نمونے اپنے اپنے وقت میں پیش
گئے ہیں، اور بلاشبہ انہوں نے اپنے اپنے زمانے میں اسلام کی عظیم الشان خدمت ان
دی، اور وقت کی ایک اہم ضرورت پوری کی ہے (جزاھم اللہ عن الاسلام خیرا) اس
نتیجہ ہے کہ ان جملوں اور اعتراضات و شبہات کا زور ختم ہو جانے، یا ان کا رخ بد
جانے کی وجہ سے جن کا جواب دینے یا ان کے اثر سے ذہین و تعلیم یافتہ مسلمانوں
بچانے کے لیے وہ وجود میں آئے تھے، ان کی افادیت اور زندگی و تازگی میں بھی فرق
آگیا، لیکن اس علم کلام کا تعلق (جس کی ابتداء "سیرۃ النبی" کی پانچ جلدوں او
"خطبات مدراس" سے کی گئی ہے) خاتم النبیین کی زندگی اور تعلیمات کے متعلق ہونے
کی وجہ سے پیشین گوئی کی جاسکتی ہے (اور دلائل قرائن اس کی تائید کرتے ہیں) کہ اس
کی افادیت و تازگی میں انقلاب زمانہ سے کوئی بڑا فرق نہیں آئے گا، صرف زبان کی
تبدیلی اختصار و اطناب اور تلخیص و انتخاب سے کام چل جائے گا۔

"خطبات مدراس" کا نام آگیا ہے تو اتنا کہتا چلوں کہ میرے محدود علم میں کسی

سلامی زبان میں سیرت پر اتنی طاقتور، دل آویز، دل پذیر اور ایمان آفریں کتاب دیکھنے ں نہیں آئی، اس میں سیرت کے کتب خانے کا عطر آگیا ہے، اور تاریخی حقائق، تقابلی طالعہ، نفسیاتی تجزیہ، علم الاخلاق، علم الاجتماع اور پھر اپنی ادبیت اور خطیبانہ انشا دازی کی آمیزش سے اس کی افادیت اور اس کی علمی قدر و قیمت میں ایسا اضافہ ہو ہے کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ مسلمانوں اور سلیم الطبع اور جویائے حق غیر مسلموں کو دینے کے لیے اس سے بہتر کوئی تحفہ نہیں۔

عام طور پر لوگ سید صاحب کو مؤرخ کی حیثیت سے جانتے ہیں خصوصاً علماء کے قدیم حلقے میں ان کا تعارف عام طور پر اسی نسبت سے ہوتا ہے، لیکن سید صاحب کی لمی مجلسوں میں بیٹھ کر مجھے شدت سے اس کا احساس ہوا کہ ان کا امتیازی مضمون قرآن ید اور کلام ہے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہٗ نے سید صاحب کے تذکرہ میں ھا ہے، اور بجا لکھا ہے کہ:

> "میں نے معاصر علماء میں کسی شخص کا مطالعہ، قرآن اور علوم قرآنیہ کا اتنا وسیع اور گہرا نہیں پایا۔ علم کلام اور عقائد پر سید صاحب کی نظر بہت وسیع و عمیق تھی، اور ان کو علم کلام کو سلف کے اصول اور کتاب و سنت کی روشنی میں اور عصر حاضر کے ذہن اور روح کے مطابق پیش کرنے کا خاص ملکہ تھا اور یہ غالباً مولانا حمید الدین فراہیؒ کی طویل صحبت، شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی کتابوں کے مطالعہ اور "سیرۃ النبی" کی تالیف کے سلسلے میں طویل غور و فکر کا نتیجہ تھا۔"

سید صاحبؒ کی زندگی کا سب سے نمایاں اور ممتاز پہلو طبقہ علماء میں ان کی امعیت اور ان کے علوم و مضامین کا تنوع ہے، ان کی ذات اور ان کی علمی زندگی میں ریم و جدید سے واقفیت علمی تبحر اور ادبی ذوق، نقاد و مؤرخ کی حقیقت پسندی اور نجیدگی، ادباء اور انشاء پردازوں کی شگفتگی اور حلاوت، فکر و نظر کا لوچ اور مطالعہ کی

وسعت اس طرح جمع ہو گئی تھی جو شاذ و نادر جمع ہوتی ہے، سید صاحب جس زمانے طالب علم ہیں اس زمانے میں جدید و قدیم کے درمیان شدید رقابت تھی۔ ایک شخص بیک وقت دونوں قلمرؤوں سے راہ و رسم نہیں رکھ سکتا تھا قدیم و جدید نمائندوں کا ایک جگہ جمع ہونا بھی مشکل تھا (اور ندوۃ العلماء کے جلسوں میں وہ پہلی مرتبہ جمع ہوئے تھے) دینی علوم اور ملک کے زبان و ادب کے درمیان بھی سرحدیں قائم ہو گئی تھیں اور ان کو پار کرنا بڑی جرأت کا کام تھا۔ وہ دور جس نے نذیر احمد، حالی، شبلی، جیسے عالم اور صاحب طرز انشاء پرداز پیدا کیے، ختم ہو رہا تھا اب ایک فنی علماء کا دور تھا جو ادب و شاعری کو ثقافت کے خلاف سمجھتے تھے، ایسے بھی بہت سے لوگ تھے جو جیتی جاگتی زبان اور سلیس و شیریں اردو میں تصنیف کرنا اپنی عالمانہ شان کے خلاف سمجھتے تھے، جغرافیہ و تاریخ سے ناواقفیت علماء کا شعار سمجھا جانے لگا تھا، علوم قدیمہ میں بالعموم مغایرت تھی جو فقیہ و محدث ہوتے تھے وہ ادیب نہیں ہوتے تھے جو ادیب ہوتے تھے ان کو علوم دینیہ سے سروکار نہ ہوتا تھا، زندگی پر اثر انداز ہونے اور قوم کی رہنمائی کے لیے ضروری تھا کہ ملک کے علمی و ادبی رجحانات سے واقفیت اور علمی زندگی میں شرکت ہو سید صاحبؒ نے نصف صدی سے زیادہ علماء کی اس قدیم جامعیت کو زندہ اور نمایاں رکھا اور دینی و علمی و ادبی حلقوں میں بیک وقت نہ صرف باریاب بلکہ اکثر صدر نشین رہے۔

سید صاحب نے انجمن ترقی اردو کے جلسوں کی صدارت کی، ہندوستانی کیڈمی میں فاضلانہ و محققانہ مقالات پڑھے جن کا مجموعہ "نقوش سلیمانی" کے نام سے شائع ہوا ہے ان کے مطالعہ سے محسوس ہوتا ہے کہ ان کا مصنف نرا عالم دین نہیں سانیات، فلسفہ، زبان اور تاریخ السنہ کا ماہر خصوصی ہے، خصوصیت کے ساتھ وہ خطبہ جہید کے عنوان سے ہے، اور جس میں انہوں نے کثیر التعداد اردو کے روزمرہ کے ماخذ کا عربی نسب نامہ بیان کیا ہے اور ان کے اس طویل اور دلچسپ سفر کی کہانی سنائی ، جس کے طے کرنے کے بعد انہوں نے یہ حلیہ اور لباس اختیار کیا، ان کی دیدہ وری

اور نکتہ سنجی اور عربی اردو سے گہری واقفیت کا بین ثبوت ہے۔

اب ہم سید صاحب کے ایک اور امتیاز کی طرف اشارہ کرتے ہیں ۴۰-۱۹۴۱ء کا زمانہ تھا کہ سید صاحب علم تحقیق کے چشموں سے سیراب ہو کر علوم دینیہ اور تاریخ و ادبیات کے سمندر میں بار بار غوطہ لگانے کے بعد اپنی روح کی پیاس اور قلب کی کسی اور چیز کی تلاش محسوس کرنے لگے تھے، اور اپنے محبوب دوست اور نامور معاصر علامہ اقبالؒ کے الفاظ میں خلوتوں میں (زبان حال سے) زیر لب اس طرح گویا ہوتے تھے کہ

تیری نظر میں ہیں تمام میرے گذشتہ روز و شب
مجھ کو خبر نہ تھی کہ ہے علم نخیل بے رطب
تازہ مرے ضمیر میں معرکہ کہن ہوا
عشق تمام مصطفیٰ، عقل تمام بولہب

شاید علماء معاصرین کم سے کم ہندوستان کے فضلائے مدارس میں کسی کے ضمیر میں عقل و عشق، قدیم و جدید، مشرق و مغرب اور دین و ادب یا دین و فلسفہ کا یہ معرکہ اس طرح برپا اور تازہ نہ ہوا ہوگا جس طرح ندوہ کے اس فاضل "سیرۃ النبیؐ" کے اس مصنف، میدان سیاست اور بزم ادب کے اس محرم راز اور یورپ کے اس سیاح کے ضمیر میں ہوا تھا، انہوں نے اس نخیل علم کی آبیاری بھی کی تھی اس کی گھنی ہوئی چھاؤں میں برسوں آرام بھی کیا تھا، اس کی تاریخ بھی لکھی تھی، اس کی زندگی اور موت کا فلسفہ بھی بیان کیا تھا، لیکن ان کے قلب سلیم اور روح بیتاب کی شہادت تھی (اگرچہ ان کے بہت سے معتقدین تلامذہ اس کے ماننے کے لیے تیار نہ تھے، کہ سید صاحبؒ میں کوئی کمی اور تشنگی ہے) کہ وہ اس کے تازہ اور شاداب رطب سے فیضیاب نہیں ہوئے تھے ان کی کتابوں نے بالخصوص "خطبات مدراس"، "سیرۃ النبیؐ" کے مضامین اور سیرت عائشہؓ کے صفحات نے ہزاروں کو حلاوت ایمان سے لذت آشنا کیا تھا لیکن ان کی ہمت عالی اور ان کا طائر بلند پرواز خود اس دولت بیدار کا طالب تھا،

جس و حدیث میں ''احسان'' اور قرآن مجید میں ''تزکیہ'' کے لفظ سے یاد کیا
جس طرح ان کو علم وادب کی وادی کو کامیابی و فتح مندی کے ساتھ طے کر۔
علامہ شبلیؒ جیسا خضر طریق ملا تھا ''احسان'' اور ''تزکیہ'' کی وادی کے لیے بھی
راہ اور ایک مرد حق آگاہ کی تلاش تھی، اس سلسلے میں ان کی کہانی اور ان کے
قلبی حجۃ الاسلام امام غزالی کی کہانی اور واردات قلبی سے بہت مشابہ نظر آ۔
ان کو بھی علم و شہرت کے بام عروج پر پہنچنے کے بعد اپنی علمی زندگی اور ذہنی
سراب نظر آنے لگی، وہ علم و یقین کے چشمہ حیوان کی تلاش میں نکلے اور
کامیاب واپس آئے۔

یہ ''خضر راہ'' ان کو حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی شکل میں
اور چونکہ عراقی کی طرح ان کا باطن اس حرارت و حلاوت کو قبول کرنے کے۔
تیار تھا، اس لیے انہوں نے برسوں کی راہ مہینوں میں اور مہینوں کی راہ ہفتوں
دنوں میں طے کی اور شیخ وقت کے اعتماد و استناد سے بہت جلد سر فراز ہو کر ان کے
مجاز ہوئے۔

سید صاحبؒ کی مشہور تصنیف ''خطبات مدراس'' ۱۹۲۵ء میں شائع
انکے آٹھ خطبات، کا مجموعہ ہے جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی سیرت کے
پہلوؤں پر مدراس میں دیئے تھے، اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ انسانیت کی تکمیل
انبیائے کرام علیہم السلام کی سیرتوں سے ہو سکتی ہے عالمگیر اور دائمی نمونہ
محمد رسول اللہ ﷺ کی سیرت ہے کسی کی زندگی کا کامل نمونہ اور ہر نقص سے بری
اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا جب تک اس کی زندگی کے تمام اجزا سامنے نہ ہ
پیغمبرؐ اسلام کی زندگی کا ہر لمحہ پیدائش سے وفات تک ان کے زمانے کے لوگوں
سامنے رہا، آپؐ کی زندگی کامل کہی جا سکتی ہے اس لیے کہ آپؐ میں تمام انبیا
خصوصیات جمع کر دی گئی تھیں، ان کو عمل کر کے دکھایا، بحیثیت ایک عملی پیغمبر

آپ کی سیرت در حقیقت قرآن پاک کی عملی تفسیر ہے اور انبیاء کے پیغامات کسی خاص زمانہ اور قوم کے لیے تھے، وقتی تھے، دائی نہ تھے، لیکن آپ کا پیغام آخری تھا اور تمام دنیا کے لیے تھا اس لیے رب العالمین نے آپ کو رحمۃ للعالمین کہا آخری باب میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اسلام میں نجات کا مدار دو چیزوں پر رکھا گیا ہے ایمان اور عمل صالح پر ان تمام باتوں کے لکھنے میں ان ہی مآخذوں کا سہارا لیا گیا ہے جن سے سیرۃ النبی لکھی جارہی تھی اور جو باتیں لکھی گئی ہیں وہ ناقابل رد منطقیانہ دلائل سے قلمبند ہوئی ہیں، لیکن اس کی اصلی خوبی انشاء پردازانہ انداز بیان ہے جس کا مطالعہ کرتے وقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی مرقع آرائی کرنے میں حضرت سید صاحب کا قلم مانی کا موئے قلم بن گیا ہے اور آپ کی سیرت کی نقش آرائی میں بہزاد کی مصوری کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ اس کو پڑھتے وقت کبھی ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارک سے حضرت سید صاحب کی شیفتگی کے گنبد مینائی پر ان کے سوز پنہاں کا چراغاں ہو رہا ہے پوری کتاب پڑھنے کے بعد قارئین کو یہ کہنے میں تامل نہیں ہوگا کہ

ع

شاہد مضمون تصدق ہے ترے انداز پر

دنیا کے ادب و انشا کے شاہکار کی کوئی فہرست تیار ہوگی تو اس میں یہ کتاب ضرور شامل کی جائے گی۔ (۵)

بعض مستشرقین نے اسلام کے خلاف سب سے بڑا حربہ یہ اختیار کیا تھا کہ نعوذ باللہ پیغمبر اسلام کی ذات اقدس ہی کو اعتراضات کا نشانہ بنا کر مجروح کر دیا جائے۔ اس سے خود بخود اسلام کی پوری عمارت منہدم ہو جائے گی۔ چنانچہ انہوں نے آنحضرت ﷺ پر مختلف قسم کے اعتراضات کا سلسلہ شروع کیا۔ علامہ شبلی مرحوم نے ان متفرق اعتراضات کا جواب دینے کے ساتھ ساتھ سیرۃ النبی پر ایک مبسوط کتاب لکھنے کا ارادہ جس میں سوانح نبوی کے ساتھ اسلام کے عقائد و احکام و اعمال کی بھی

تفصیل آ جائے ۱۱۔ وہ سیرت پاک اور اسلام کا ایک ایسا صحیح اور دلکش مرقع
کسی اعتراض کی گنجائش ہی باقی نہ رہے اور جسے دیکھ کر مخالفین کو بھی آنحضر
اور آپ کے لائے ہوئے مذہب کی حقانیت و صداقت اور عظمت و جلال
ہو جائے۔ چنانچہ بڑے سروسامان سے اس کتاب کی تالیف شروع کی، مگر ا
دو جلدیں لکھی تھیں، اور شائع بھی نہ ہوئی تھیں کہ ان کا وقتِ آخر ہو گیا۔
کام کی تکمیل اپنے لائق شاگرد مولانا سید سلیمان ندویؒ کے سپرد کر گئے، جنہو
صرف اس عظیم الشان کام کو مکمل کیا، بلکہ اسلامی علوم و فنون میں تلاش و تحقی
کی تعبیر و ترجمانی کی نئی نئی راہیں نکالیں اور اس کی مختلف شاخوں میں اپنے علم
وسعت اور تحقیق و تلاش کے لیے بے مثال نمونے چھوڑ گئے۔

سیرۃ النبی جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے اور جس کے ذکر کے بغیر سی
ندوی کا تذکرہ نامکمل رہے گا چھ ضخیم مجلدات میں ہے۔ پہلے دو حصے علامہ شبلی
سے ہیں۔ اور باقی چار مولانا سید سلیمان ندوی کی سیرت نگاری کی مختصر تاریخ
کے قدیم ماخذوں کا محققانہ جائزہ لیا گیا ہے۔ اور سیرت سے متعلق حدیث، ،
سیرت اور تاریخ کی روایات کے ردو قبول کے بارے میں محدثانہ اصول سے
بحث کی گئی ہے، ور آخر میں سیرت کے یورپین مصنفین اور ان کی تصانیف پر مختص
کیا گیا ہے، یہ مقدمہ اپنے معلومات و مباحث کے لحاظ سے مستقل تصنیف کی حیثیت
ہے، اس کے بعد دوسرے مقدمہ میں عرب کی قدیم سیاسی و مذہبی تاریخ ہے، ج
خانہ کعبہ کی تعمیر اور حضرت اسماعیلؑ کے ذبیح ہونے کی بحث بھی آگئی ہے۔

اس کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے اس میں آنحضرت ﷺ
ولادت سے لے کر پہلے حج تک غزوات و سرایا کے مفصل اور محققانہ حالات
اس میں اسلامی جہاد و غزوات نبوی، یہود خیبر کی جلاوطنی اور بعض ازواج مط
سے آنحضرت ﷺ کے نکاح کے متعلق جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان کا

، بھی دیا گیا ہے، آخر میں غزوات پر مجموعی تبصرہ ہے جس سے یہ ثابت ہو جاتا
، اسلام کا مقصود قتل و خونریزی اور ملک گیری نہیں بلکہ صرف اسلام کی پر امن
ور عرب میں امن و امان کا قیام تھا، اور یہ لڑائیاں محض کفار و مشرکین کی
ت اور ان کی زیادتیوں کی وجہ سے پیش آئیں اس کے باوجود اسلام نے نہایت
، اصول جنگ اختیار کیے اور پرانے وحشیانہ طریقوں کا خاتمہ کر کے اسلامی جہاد
ت اور خیر بنادیا۔

دوسرے حصہ میں نبوت کی پر امن زندگی یعنی اسلام کی تبلیغ و اشاعت قبائل
کا قبول اسلام، مدینہ میں اسلامی حکومت کی تاسیس اس کے سادہ نظام، مذہبی
تبلیغی انتظامات، شریعت کی تکمیل اس کے اصولی عقائد، عبادات، معاملات،
حرام، حجۃ الوداع، وفات نبوی، آپ کے شمائل و معمولات، اخلاق و سیرت،
مطہرات، اولاد امجاد اور اہل بیت کی زندگی کے حالات ہیں اور ان تمام حالات و
، کو خواہ وہ تبلیغ اسلام سے تعلق رکھتے ہوں، یا میدان جنگ سے، خانگی زندگی
لق ہوں، یا پبلک زندگی سے، پیغمبر کی حیثیت سے ہوں، یا عام انسان کی حیثیت
نموں سے متعلق ہوں، یا دوستوں سے، غرض زندگی کے جس شعبہ سے بھی
کھتے ہوں، اس طرح پیش کیا گیا ہے جس سے آپ کی پیغمبرانہ صداقت اور
ظمت پوری طرح نمایاں ہو جاتی ہے، اور آپ کے خلقِ کریم کو دیکھ کر مخالف
، کی عظمت ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

تیسری جلد خاص دلائل و معجزات پر ہے۔ اس میں پہلے نفسِ معجزہ کی
قرآن مجید، قدیم و جدید فلسفہ اور علم کلام کی روشنی میں معجزہ کے امکان و
بڑی مبسوط بحث کی گئی ہے۔ اور یہ دکھایا ہے کہ خود نوامیس فطرت کے لحاظ
خوارق یا عادت یا معجزہ میں کوئی عقلی استبعاد نہیں ہے، اس میں حسب ذیل بحثیں
ل و معجزات کی حقیقت، دلائل و معجزات اور فلسفہ قدیم و علم کلام، معجزات اور

فلسفہ جدید، معجزات کا امکان اور اس کا استبعاد، معجزات کا یقین اس کی غرض و غایت، آیات و دلائل اور قرآن مجید، ان مباحث کے بعد خصائص نبوت یعنی مکالمہ الٰہی، نزولِ ملائکہ، رویاء، معراج و شرح صدر کا بیان ہے، پھر ان آیات و معجزات کا ذکر ہے جو قرآن مجید اور معتبر روایات سے ثابت ہیں، اس کے بعد غیر معتبر روایات پر تنقید کی گئی ہے، پھر بعثت نبوی کی ان بشارتوں کا تذکرہ ہے جو قدیم الہامی صحیفوں میں ہیں اور آخر میں خصائص محمدی کا ذکر ہے، ان مباحث میں جامعیت اور استقصاء کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔

چوتھی جلد اسلام کے بنیادی عقائد پر ہے اور اس میں نبوت، وحی، ملائکہ، قیامت، سزا و جزا اور جنت و دوزخ وغیرہ جیسے مابعد الطبعی مسائل پر بحث ہے، اس لیے وہ تیسری جلد سے بھی زیادہ اہم ہے اس میں پہلے منصب نبوت پر ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں نبوت کی حقیقت، اس کی اہمیت و ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے اور اس کے لوازم و شرائط بیان کیے گئے ہیں، پھر آنحضرت ﷺ کی بعثت کے وقت دنیا کی تمام قوموں کی مذہبی حالت اور ان کی اخلاقی اور روحانی پستی کا نقشہ دکھایا گیا جس میں خصوصاً عرب کے حالات زیادہ تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں، پھر آنحضرت ﷺ کی بعثت اور عربوں کی اصلاح میں آپ کو جو گوناگوں دشواریاں پیش آئیں، اور بالآخر اسلام نے جو عظیم الشان انقلاب پیدا کیا، اس کی تفصیل ہے، اس کے بعد اسلام کے بنیادی عقائد یعنی اللہ تعالیٰ پر ایمان، فرشتوں اور انبیاء و رسل اور کتب سماوی پر ایمان کی تفصیل ہے، پھر عالم برزخ، جزا و سزا، دوزخ و جنت اور قضاء و قدر کے مباحث ہیں اور آخر میں ایمان کے نتائج کا ذکر ہے اور ان تمام نازک اور دقیق مسائل کو جن کا محض عقل و مادی حواس کے ذریعہ سمجھنا بہت دشوار ہے، ایسے حکیمانہ اور دلنشیں انداز میں پیش کیا گیا ہے کہ قلب سلیم کی تشفی کے لیے بالکل کافی ہے۔

پانچواں حصہ عبادات پر ہے۔ اس میں اعمال صالحہ کی اہمیت دکھائی گئی ہے، اور اس کے اقسام بیان کئے گئے ہیں جن میں سب سے زیادہ عبادت ہے، اس کے بعد

ی عبادات کی خصوصیات اور اس کے اعتدال و توازن پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ جسمانی
ات یعنی نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد کی تفصیل اور ان کی حکمتوں اور مصلحتوں کی
یح ہے، پھر قلبی عبادات جو جسمانی عبادات کی روح کی حیثیت رکھتی ہیں مثلاً
ں، اخلاص، توکل اور صبر و شکر وغیرہ کی تفصیل اور ان کی ایسی حکیمانہ تشریح ہے
سے ثابت ہوتا ہے کہ انسانی اخلاق کے تزکیہ و تطہیر اور تعلق مع اللہ کا سب سے
وسیلہ اسلامی عبادات ہیں اس سلسلہ میں دوسرے مذاہب کی عبادات سے اسلامی
توں کا موازنہ بھی آگیا ہے۔

چھٹا حصہ اخلاق پر ہے دنیا کا سارا نظام اور انسانیت کا سارا شرف اخلاق ہی
وابستہ ہے، اس لیے تمام مذاہب میں اخلاق کی اہمیت ہے، اور اس حیثیت سے کہ
ا تعلق زیادہ تر حقوق العباد سے ہے، وہ عبادات سے بھی زیادہ اہم ہیں، اور اسلام میں
ی سب سے زیادہ اہمیت ہے یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی بعثت کا مقصد ہی
م اخلاق کی تکمیل بتلایا ہے، اس حیثیت سے یہ حصہ بھی نہایت اہم ہے اور اس میں
ر اخلاق اور اس کی تمام جزئیات پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، اور اسلامی
ن کے امتیازی پہلوؤں کو نمایاں کیا گیا ہے اس میں پہلے اسلام اور اخلاق حسنہ کا تعلق
ر کیا گیا ہے اور اسلام میں اس کی اہمیت دکھائی گئی ہے پھر دنیا کے تمام اخلاقی معلموں
آنحضرت ﷺ کا امتیاز نمایاں کیا گیا ہے، پھر اسلام کے فلسفہ اخلاق پر روشنی ڈالی
ہے، اور دوسرے مذاہب کی اخلاقی تعلیمات کی خامیاں اور کمزوریاں اور ان کے
ہ میں اسلام کی اخلاقی تعلیمات کی جامعیت و کاملیّت دکھلائی گئی ہے، پھر تعلیم اخلاق
مختلف طریقوں کو بتلا کر آنحضرت ﷺ کے طریقۂ تعلیم کی خوبی ظاہر کی گئی ہے،
نسانوں کے باہمی حقوق و فرائض اور اخلاق فاضلہ اور اخلاق رذیلہ کی تفصیل ہے۔
میں آداب معاشرت کا اجمالی ذکر ہے، اس طرح یہ کتاب اسلام کی اخلاقی تعلیمات
رقع ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام نے اخلاق کو کتنی اہمیت دی ہے اور اس

کی اخلاقی تعلیمات کس قدر جامع، کامل اور حکیمانہ ہیں۔

سیرۃ النبی جلد ہفتم ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی، وہ معاملات اور۔ پر اسلام کی تعلیمات میں ایک علاحدہ جلد میں پیش کرنا چاہتے تھے، مگر اپنی خرابی کی وجہ سے مکمل نہ کر سکے، اس کے کچھ ابواب لکھے تھے ان ہی کو ترتیب دے کر کر دیا گیا ہے۔ اس کے عنوانات یہ ہیں، معاملات، اسلام میں حکومت کی حقیقۃ اہمیت، عہد نبوی میں نظام حکومت، سلطنت اور دین کا تعلق، سلطنت اور ملکیۃ حقیقت، امت مسلمہ کی بعثت، قوت عاملہ یا قوت آمرہ، حاکم حقیقی صرف اللہ ا ہے۔ یہ جلد نامکمل سہی، پھر بھی ان ملکوں کے لیے جہاں کے حکمراں اپنے کو اسر۔ فرماں روا کہتے ہیں۔ اس کی بہت سی باتیں مشعل ہدایت بن سکتی ہیں۔

سید صاحب ایک محنتی اور ان تھک کام کرنے والے عالم دین تھے۔ ' سات گھنٹے روزانہ تحریر و مطالعہ کا معمول تھا۔ انھوں نے آرام زندگی میں ایک ہی کیا، جب قویٰ مضمحل ہوگئے اور وقتِ آخر آپہنچا۔ ایسے شخص کی زندگی پر سیر حاصل گفتگو کے لیے ایک سیمینار کی ضرورت تھی، جو الحمد للہ کئی مقامات پر منعقد ہو چکی ہے سب سے پہلے دسمبر ۱۹۵۳ء میں دارالعلوم ندوۃ العلماء میں دوروزہ اجتماع ہوا، جس کی صدارت حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی نے کی تھی اور سیرۃ النبی جلد ششم پر ایک گرانقدر مقالہ پیش کیا تھا۔ مولانا عبدالماجد دریابادی نے ''سید سلیمان بحیثیت ایڈیٹر' اپنا مقالہ پیش کیا تھا۔ جو انشائے ماجدی کا حسین نمونہ تھا، سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم نے ''سید صاحب کے شذرات'' اور مولانا ابوالعرفان خاں مرحوم کے قلم سے نکلے ہوئے ''وفیات'' اور اس ناچیز نے جو نیا نیا مدرس ہوا تھا سید صاحب کی عربی ادبیت پر مقالہ پیش کیا تھا۔ دوسرا سیمینار بھوپال میں ۱۹۸۵ء میں مرحوم مولانا عمران خاں صاحب ندوی سابق مہتمم دارالعلوم نے منعقد کیا تھا، جس کی روداد ''مطالعہ سلیمانی'' ۵۷۱ صفحات میں شائع ہو چکی ہے۔ تیسرا سیمینار لاہور کے دارالمعارف نے منعقد کیا

تھا۔ جس میں پاکستان کے علماء و دانشوران نے حصہ لیا تھا۔ چوتھا سیمینار اعظم گڑھ میں مولانا مجیب اللہ ندوی نے اپنے مدرسہ جامعۃ الرشاد میں منعقد کیا، جس کی صدارت حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہٗ نے کی تھی۔

ان کی یاد میں دارالمصنفین نے سب سے پہلے مئی ۱۹۵۵ء میں ۴۰۸ صفحات پر مشتمل معارف کا خاص نمبر نکالا تھا۔ پھر حیات سلیمانی کے نام سے ۱۴۰۱ھ بمطابق ۱۹۸۱ء میں مولانا شاہ معین الدین صاحب علیہ الرحمۃ نے ۷۲۹ صفحات پر مشتمل کتاب تصنیف کی۔ پاکستان میں سید صاحب کے ایک مسترشد غلام محمد صاحب نے ۱۹۸۵ء میں سیرت سلیمان پر ایک مستقل کتاب لکھی، سید صاحب کے مکتوباتِ تربیت و تصوف ۴ جلدوں میں پشاور یونیورسٹی کے صدر شعبہ اسلامیات مولانا شاد اشرف سلیمان نے مرتب فرما کر شائع کیا۔ ان کتابوں اور سیمیناروں کے مقالات میں سید صاحب کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

ابھی ایک کام باقی ہے کہ سید صاحب نے جن تاریخی مراجع سے کام لیا ہے ان کو جمع کر کے ان پر روشنی ڈالی جائے۔ خاص طور پر سیرۃ النبی کی تدوین میں انہوں نے جن احادیث پر اعتماد کیا ہے، ان روایات کا جائزہ لیا جائے۔

دو سال ہوئے ایک صاحب نے علامہ شبلی نعمانی کی سیرۃ النبی پر تبصرہ کرتے ہوئے دکھایا تھا کہ تین سو سے زیادہ حدیثیں صرف بخاری کی ہے، مگر بعض احادیث علامہ شبلی نعمانی کے قائم کردہ معیار سے کم درجہ کی ہیں اس نقد کو تسلیم کرنے کے بعد بھی یہ دعویٰ اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے کہ سیرت نبویؐ کو صرف احادیث کے ذریعہ پیش کرنے میں کوئی دوسری کتاب اس کی ہمسری نہیں کر سکی اور اب تک کسی زبان میں سیرت کا اتنا بڑا انسائیکلوپیڈیا تیار نہیں ہوا ہے۔

حواشی:

۱۔ حضرت مولانا شاہ سید سلیمان ندوی قدس سرہٗ از جناب غلام محمد۔ ص۔۱۳۲

۲۔ مطالعہ سلیمانی (مقالات، سیمینار بھوپال) خیام پر ایک نظر از کبیر احمد جائسی۔ ص۔۲۹

۳۔ مولانا مناظر احسن گیلانی۔ معارف سلیمان نمبر۔ ص۔۲۱۵

۴۔ مطالعہ سلیمانی، جناب مولانا ریاض الرحمٰن خاں شیروانی، سیرۃ عائشہ پر ایک تنقید جائزہ۔ ص۔۲۱۱

۵۔ خطبہ صدارت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہٗ (مجموعہ مطالعہ سلیمانی ص۔۱۳)

مصادر:

سیرت سلیمان۔ از مولانا شاہ معین اللہ احمد دارالمصنفین، اعظم گڑھ

مطالعہ سلیمانی۔ از مولانا حافظ محمد عمران خاں صاحبؒ بھوپال

حضرت مولانا شاہ سید سلیمان ندوی کی سیرت۔ از غلام محمد کراچی

معارف۔ دسمبر ۱۹۵۳ء

معارف سلیمان نمبر۔ مئی ۱۹۵۵ء

زاہد منیر عامر

مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم

ایک انوکھے مفسّر سے چند یادگار ملاقاتیں

دس بارہ برس پہلے کی بات ہے، تاریخ اور نفسیات کے علوم سے میری دلچسپی بڑھتی جارہی تھی، مطالعہ کرتے کرتے اچانک ایک روز یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ مختلف النّوع علوم اوران کی اہمیت اپنی جگہ، خود علم کیا ہے؟

اپنے پاس موجود کتب سے اس سوال کا جواب پانا چاہا لیکن کامیابی نہ ہوئی رفتہ رفتہ سارے علمی منصوبے رُک گیے اور یہ سوال ایک خلش کی سی صورت اختیار کر گیا، ستم یہ ہوا کہ اسی تلاش میں تاریخ فلسفہ کی کتاب میں سوفسطائیہ کے افکار ان کے مختلف مکاتبِ فکر کی صراحت کے ساتھ دیکھ لیے، اپنے سوال کا جواب تو کیا ملتا ذہن مزید الجھ گیا: حواس خمسہ، حصول علم کے ذرائع ہیں اور پانچوں اعتباری ہیں-- پھر، علم کیا، علم کی حقیقت کیا؟

یگانہ نے تو تشکیک ہی کی تصدیق کی ہے، ہم نے امام رازی کی اسرار التنزیل سے رجوع کیا، اردو دائرۃ المعارف کا علم سے متعلق مفصل مقالہ دیکھا بعض انگریزی دائرہ ہائے معارف دیکھے لیکن ذہن مطمئن نہیں ہوا۔ چاہتا تھا کہیں سے سوفسطائیہ کا منطقی جواب ملے۔

کتابوں سے گزر کر شخصیات سے اس مسئلے پر راہ نمائی کا طالب ہوا۔ سرگودھا سے لاہور آیا۔ لاہور آکر میری دوڑ یہاں کی لائبریریوں خصوصاً: پنجاب یونیورسٹی لائبریری (جو اندرون اولڈ کیمپس میں ہوا کرتی تھی) پنجاب پبلک لائبریری اور میوزیم

لائبریری تک محدود ہوتی تھی، پنجاب پبلک لائبریری میں بیٹھتے بیٹھتے اورینٹل سیکشن کے انچارج نصرت علی اثیر صاحب سے دوستی ہوگئی تھی۔ میں نے اثیر صاحب کے ساتھ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب سے ملاقات کا پروگرام بنایا۔ غالباً رسالہ "تدبر" میں شائع ہونے والے ایک اشتہار سے مولانا کا پتا دریافت کیا جس کے مطابق ہمیں فاضلیہ کالونی فیروز پور روڈ جانا تھا ہم فیروزپور روڈ پر شاہ جمال اور مسلم ٹاؤن کے درمیان پہنچے اور فاضلیہ کالونی کا پوچھنا شروع کیا خاص جستجو کے بعد ایک عمارت تک پہنچ سکے جس کے صدر دروازے پر "فاضلیہ" لکھا ہوا ہے (اب جب روزانہ یونیورسٹی اساتذہ کی گاڑی میں یہاں سے گزرتا ہوں تو اس عمارت کو دیکھ کر وہ دن اور ان دنوں کی ساری تگ ودو یاد آجاتی ہے) یہاں پہنچ کر معلوم ہوا یہ فاضلیہ کالونی نہیں ہے، تاہم اتنا ضرور پتا چلا کہ مولانا امین احسن صاحب چھاؤنی کے علاقے میں رہتے ہیں اور ہمیں ان افون نمبر بھی مل گیا چنانچہ ہم نے ٣٧٢٠٨٦ پر فون کیا۔ غالباً مولانا کے صاحب زادہ ماحب سے بات ہوئی انہوں نے ہمیں راستہ سمجھایا۔ یوں ہم ڈھونڈتے ڈھانڈتے ٩/١ ارق روڈ لاہور چھاؤنی پہنچے، بہت شائستگی سے ہمارا استقبال ہوا، لان میں رکھی ہوئی سیوں پر بٹھایا گیا کچھ دیر کے بعد اندر سے مولانا امین احسن اصلاحی تشریف لائے۔ نہ بدہ کمر نہ رعشہ نہ آثار ضعف، سوائے اس "وقار" کے حضرت ابراہیمؑ نے جس میں ونی کی دعا کی تھی۔ مولانا بالکل تروتازہ تھے۔ یہ ستمبر ١٩٨٨ء کا نواں دن تھا ہم نے ادس گیارہ بجے صبح مولانا کی جستجو شروع کی تھی اب ان کے پاس پہنچے تو ظہر کے بعد ت تھا۔ مولانا سے مختصر سا تعارف ہوا میں نے ماہیتِ علم سے متعلق سوفسطائیہ کے یے کا ذکر چھیڑا۔ چوتھی یا پانچویں صدی قبل مسیح میں سوفسطائیہ یونانی فکر پر چھائے ئے تھے بلکہ مورخین کے خیال میں تو "یونانی فلسفہ کا مخصوص ارتقا سوفسطائیہ ہی کی ت ثمر آفریں ہوا۔[1]" مولانا نے سوفسطائیہ کا ذکر سنا تو بڑے دوٹوک انداز میں

"سوفسطائیت حماقت کا مترادف ہے اگر ہم نے کسی کو نری حماقت کہنا
ہو تو ہم اسے نری سوفسطائیت کہہ دیتے ہیں"۔

جواب بہت واضح تھا، لیکن سوفسطائیہ کا استدلال منطقی تھا اور مولانا کا لہجہ جذباتی، اگرچہ بعد کے مطالعہ سے مجھ پر مولانا کے جواب کی اصابت منکشف ہوئی لیکن اس وقت سوفسطائیہ کی پیدا کی ہوئی الجھن اتنی کمزور نہ تھی کہ اس طرح محو ہو جاتی۔ سقراط جیسا فلسفی بھی ایک زمانے میں ان کے زیر اثر رہا تھا۔ اگرچہ بعد میں ان کا سخت مخالف ہو گیا۔ جس طرح سقراط، زینوZeno اور پروٹاگورسProtagcras کا تتبع نہیں لیکن ان کے افکار نے سقراطی فکر کے ارتقا میں حصہ لیا ہے اسی طرح فکری ارتقا کے سفر میں سوفسطائیہ کی بھی تاریخی اہمیت ہے۔

میری جستجو جاری رہی اور اسی دوران مجھے کشف المحجوب میں سوفسطائیہ کے مغالطہ آمیز استدلال کا منطقی جواب ملا، اگرچہ اس باب میں صاحب کشف المحجوب کا لہجہ بہت تند ہے تاہم ان کی یہ بات اپنے اندر منطق کا بہت زور رکھتی ہے کہ سوفسطائیہ خود اپنی زبانی اثباتِ علم کر چکے ہیں اس لیے کہ وہ نفیِ علم کا علم رکھنے کے مدعی ہیں یہ دعویٰ دو صورتوں سے خالی نہیں: نفی کے علم کی صورت یا حصولِ علم کی، دونوں صورتوں میں اثبات علم یقینی ہوا۔ اثبات علم ہی کی بحث میں حضرت سید علی ہجویریؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ علم سے علم کی نفی ناممکن ہے اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفیِ علم جہل سے ہو سکتی ہے اور جہل مذموم ہے چنانچہ جہل کفر خالص اور علامتِ باطل ہوا جسے حق سے کوئی علاقہ نہیں(۲)۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ سقراط نے بھی اس خیال کا اظہار کیا تھا، اس کے نزدیک بھی جہالت اور گناہ دونوں ہم معنی ہیں، اس نے ایک جگہ یہ بھی کہا کہ کوئی شخص گناہ اس لیے نہیں کرتا کہ اسے گناہ سے محبت ہوتی ہے بلکہ وہ گناہ جہالت کی وجہ سے کرتا ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحی کے استادِ گرامی مولانا حمید الدین فراہی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ (علم باطن میں) "جاننا" اسی چیز کا نام ہے جس کو "ہونا" کہتے ہیں۔ اچھی اور بری (چیز) کو جاننا اور پھر رغبت و نفرت کا نہ پیدا ہونا، یہ جاننا دین میں مسلّم نہیں۔ حکیم بھی اگر محض نام کا حکیم نہیں تو ایسا ہی سمجھتا ہے، سقراط، سر آمد حکمائے یونان کا یہی مذہب تھا اور وہ گناہ اور جہل کو ہم معنی کہتا تھا۔(۳)"

بات سوفسطائیہ سے چل کر مولانا اصلاحی کے استاد گرامی اور سقراط پر آ پہنچی ہے اس روز مولانا اصلاحی سے گفتگو میں بھی یہی ہوا البتہ سقراط پر ہی بات ہوئی اور پھر مولانا فراہی پر، مولانا نے یونانی فلسفے کی تاریخ کے حوالے سے فرمایا کہ آغاز کے تین فلسفیوں کو چھوڑ کر باقی سب فلسفی "یونہی" ہیں یہ تین فلاسفہ سقراط، افلاطون اور ارسطو ہیں ان میں بھی سقراط اصل فلسفی ہے باقی دونوں اس کے سلسلے سے وابستہ ہیں اور تینوں کے خیالات اسلام سے کامل مطابقت رکھتے ہیں۔ مجھے اس بات سے تعجب ہوا، لیکن بعد ازاں سقراط سے متعلق اکثر ماخذ سے یہی معلوم ہوا مثلاً ول ڈیوران نے The Story of Philosophy میں بتایا ہے کہ سقراط نہ صرف توحید پرست تھا بلکہ حیات بعد الموت کے عقیدے پر بھی ایمان رکھتا تھا۔(۴) چند برس قبل "سقراط" کے عنوان سے منصور الحمید صاحب کی کتاب منظر عام پر آئی تو اس میں یہ بحث اور زیادہ وضاحت سے ابھری، یہ کتاب بہت محنت اور سلیقے سے لکھی گئی ہے۔ اگرچہ اس میں بات کچھ بڑھ گئی ہے۔(۵)

سقراط کی توحید پرستی کی حد تک تو بات قابل تسلیم ہے لیکن افلاطون اور ارسطو کے حوالے سے اسلامی تعلیمات سے کامل مطابقت کی بات زیادہ قابل فہم نہیں ہے اگرچہ افلاطون(۶) اور ارسطو(۷) بھی ذاتِ باری تعالیٰ پر تو یقین رکھتے ہیں لیکن ان کے بیشتر افکار اسلامی تعلیمات سے "کامل مطابقت" نہیں رکھتے۔

بہر حال یہ بات اطمینان بخش ہے کہ ۱۹۹۱ء میں جب "فلسفے کے بنیادی مسائل" سے متعلق مولانا کی کتاب شائع ہوئی تو اس میں نہ صرف یہ کہ افلاطون اور

ارسطو کے افکار کو اسلامی تعلیمات کے مطابق قرار نہیں دیا گیا بلکہ مولانا نے "افلاطون کے فلسفہ کی غلطی(۸)" اور "ارسطو کے فلسفہ کی خامی(۹)" کی نشاندہی بھی کی۔

مولانا اصلاحی اپنی زندگی میں جس شخصیت سے سب سے زیادہ متاثر ہوئے وہ ان کے استاد گرامی مولانا حمید الدین فراہی کی شخصیت تھی۔ انہوں نے اپنے استاد گرامی کے طریقہ تعلیم کو "سقراطی طریقہ تعلیم" قرار دیا ہے مولانا کے نزدیک "سقراطی طریقہ تعلیم" کیا ہے اس کی وضاحت انھوں نے اپنے ایک ریڈیو انٹرویو میں کی تھی

> "مولانا کا طریقہ تعلیم ایسا نہیں تھا کہ پکا پکایا سامنے رکھ دیا جائے درحقیقت وہ طالب علم کی استعداد اور ذہانت کو بیدار کرتے تھے اس کے اندر سوالات پیدا کرتے تھے اگر وہ مسائل پر غور کرنے کی صلاحیت ظاہر کرتا تو وہ کچھ راہ نمائی دیتے تھے ورنہ خاموش ہو جاتے۔ یہ "سقراطی طریقہ تعلیم" ہے۔(۱۰)"

مجھے مولانا اصلاحی کا کتب خانہ دیکھنے کا اشتیاق تھا، اب جو مولانا سے ملاقات ہوئی اور وہ بہت شفقت و محبت سے پیش آئے تو ہمت کر کے اس اشتیاق کا اظہار کر دیا مولانا نے جواب میں بتایا: میرے پاس تو کوئی کتب خانہ نہیں، مجھے کچھ حیرت ہوئی مولانا فرمانے لگے: میرے پاس [ایک مرتبہ پہلے] ایک صاحب آئے تھے انہیں گمان تھا کہ اصلاحی کے پاس تو بہت بڑا کتب خانہ ہوگا، میں نے انہیں بتایا کہ دو الماریاں ہیں، جن میں چند کتابیں ہیں اور بس دراصل ہم نے اپنے استاد سے یہ بات سیکھی کہ "کیا پڑھنا ہے" آپ سارا رطب و یابس پڑھنے کی بجائے منتخب چیزیں پڑھیں۔ سب کچھ نہیں پڑھنا چاہیے۔ پھر ایک واقعہ سنایا کہ مجھے ایک صاحب ایک لائبریری میں لے گئے اور بتانے لگے کہ اس لائبریری میں بتیس ہزار (۳۲،۰۰۰) کتابیں ہیں۔ "میں نے ان سے کہا ان میں پڑھنے کی تو چند ایک ہی ہوں گی"۔

میں نے عرض کیا لیکن تفسیر لکھتے ہوئے تو آپ کو بہت سی کتب فراہم کرنا

پڑی ہوں گی؟ اس کے جواب میں مولانا نے بتایا: تفسیریں اصل میں تین ہیں باقی سب ان تفسیروں کی تفسیریں ہیں (میں نے ان تفسیروں کے نام جاننا چاہے تو مولانا نے فرمایا اسے چھوڑیں اس سے بحث چھڑ جائے گی) اسی طرح حدیث کی بھی اصل میں دو ہی تین کتابیں ہیں آگے سب تشریح در تشریح ہے، مین نے تفسیر لکھتے وقت اصل چیزوں کو پڑھا باقی کو چھوڑ دیا۔

میرا اگلا سوال ادب کے بحر ناپیدا کنار کی غواصی سے متعلق تھا۔ اس کے جواب میں مولانا نے بتایا کہ تفسیر لکھنے کے دوران میں جتنی مقدار میں عربی ادب سے واقفیت ضروری تھی وہ تو سارا پڑھا لیکن بعض جاہلی شعرا کا کلام جس کی تفسیر کے لیے ضرورت نہیں تھی چھوڑتا رہا وہ اب پڑھا ہے۔ اب بعض شعرا کو (جن کے مولانا نے اس وقت نام بھی بتائے) مکمل پڑھا ہے لیکن تفسیر کا کام مکمل کر لینے کے بعد۔

قرآن کریم اور تفسیر قرآن کے تذکرے سے گفتگو مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کی طرف مڑ گئی۔ میں نے کچھ ہی عرصہ قبل مولانا سندھی کے "افادات و ملفوظات[۱۱]" اور ان کے افکار و خیالات سے متعلق پروفیسر سرور صاحب کی کتاب[۱۲] دیکھی تھی، اس لیے ان سے متعلق بھی بعض باتیں دریافت طلب تھیں، مولانا سندھی اپنے مخصوص زاویۂ نظر کے باعث اپنے طبقے کے دوسرے علماء کرام سے الگ الگ نظر آتے ہیں۔ میں نے ان کے مسلک کی بابت مولانا اصلاحی کی رائے جاننا چاہی تو مولانا نے بڑے وثوق سے کہا:

"مولانا عبیداللہ صاحب کا وہی مسلک تھا جو محققین مالکیہ واحناف کا تھا"

اس کے بعد گفتگو ذاتی روابط کی طرف چل نکلی مولانا نے بتایا کہ مولانا عبیداللہ صاحب میرے استاد کے قریبی دوست تھے، مجھے "اتنا معلوم ہے کہ مولانا عبیداللہ صاحب کا ذکر وہ اپنے بہت محبوب دوستوں میں کرتے تھے۔" اس لیے میں بھی

ولانا عبید اللہ صاحب کا بہت احترام کرتا تھا۔

مولانا سندھی کے سوانح سے واقفیت رکھنے والے اصحاب جانتے ہیں کہ وہ ۱۹۱ام سے بطریق ہجرت ہندوستان سے غیر حاضر ہو چکے تھے۔ یوں کہ کابل، روس، کی کی جلاوطنی کے بعد اگست ۱۹۲۷ام[۱۳] میں حجاز چلے گئے جہاں سے وہ مارچ ۱۹۳۹ام میں پس ہندوستان آئے۔

مولانا اصلاحی نے اپنے استاد گرامی کے ساتھ مولانا سندھی کے تعلق پر وشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ جس زمانے میں مولانا سندھی مکہ میں تھے، وہاں سے ہر سال ج کی تکمیل پر ہندوستان آنے والوں کے ہاتھ وہ مولانا فراہی کے لیے تحائف وغیرہ یجا کرتے تھے۔ مولانا نے یہ بھی بتایا کہ ''مولانا فراہی کے ساتھ میرا زمانہ تو ۱۹۲۵ام سے ۱۹۳۰ام تک کا ہے۔'' (اور یہ سارا زمانہ مولانا سندھی کی جلاوطنی کا ہے۔ اس لیے بنی طور پر مولانا اصلاحی، مولانا سندھی اور مولانا فراہی کی کسی ملاقات کے شاہد نہیں و سکتے۔ مولانا سندھی مارچ ۱۹۳۹ء میں وطن واپس آئے جب کہ مولانا فراہی نومبر ۱۹۳ام میں انتقال فرما چکے تھے)۔ تاہم انہوں نے اپنے ساتھ مولانا سندھی کی اقاتوں کے احوال بیان کیے اور بتایا کہ مولانا عبید اللہ صاحب میرے ساتھ بہت فقت فرماتے تھے مولانا فراہی کے بعد جب بھی مدرسۃ الاصلاح سرائے میر آتے تو برے ہی کمرے میں ٹھہرتے تھے، علمی معاملات میں بہت وسعت رکھتے تھے ایک رتبہ انہوں نے کوئی مضمون لکھا جس میں حدیث سے متعلق مولانا فراہی کے نقطہ نظر کے حوالے سے کچھ اشتباہ پیدا ہو گیا، مجھ سے سید سلیمان ندوی مرحوم نے حقیقت حال ضح کرنے کی فرمائش کی چنانچہ میں نے سید صاحب کی فرمائش پر معارف اعظم گڑھ میں مولانا فراہی اور علم حدیث'' کے موضوع پر مضمون لکھا یہ مضمون کوئی ۱۹۳۵ام، ۱۹۳ء میں شائع ہوا۔[۱۴]

مولانا عبید اللہ صاحب نے اس مضمون کا مطالعہ بھی کیا اور تذکرہ بھی اور مجھ

سے انہوں نے کہا

"مجھے افسوس ہے کہ میرے محبوب دوست کے متعلق میرے
مضمون سے غلط فہمی پیدا ہوئی تم نے اچھا کیا جو اسے صاف کردیا۔"

مولانا نے یہ الفاظ ادا کرنے کے بعد پورے تیقن سے کہا یہ الفاظ مو عبیداللہ صاحب کے ہیں۔

یہاں اس بات کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مولانا سید سلیمان ندو مرحوم، مولانا سندھی کے ناقد و مجیب تھے، مولانا سندھی کی کتاب "شاہ ولی اللہ اور اا کی سیاسی تحریک" اور پروفیسر سرور صاحب کی کتاب "مولانا عبیداللہ سندھی۔ حالات زندگی، تعلیمات، سیاسی افکار" پر مسعود عالم ندوی صاحب کی تنقید انہوں نے ؟ معارف میں شائع کی جس کی "تمہید" میں بحیثیت مدیر سید صاحب مرحوم نے لکھا کہ "مولانا سندھی گو بہت سے خیالات میں آزاد ہیں مگر مقلدیت کے باب میں ان کا تشدد علی حالہ قائم ہے۔"(۱۵) بعد ازاں جب یہ تنقید کتابی صورت میں شائع ہوئی(۱۶) تو اس پر سید صاحب مرحوم نے ایک مفصل مقدمہ بھی لکھا جس میں مولانا سندھی کے تصور وطن کو ہندی عصبیت اور شاہ ولی اللہ صاحب کے حوالے سے ان کے خیالات کو ابہام و اجمال اور اجنبیت کا مظہر قرار دیتے ہوئے کڑی تنقید کی۔

اب ہمیں گفتگو کرتے ہوئے بہت وقت ہو چکا تھا، ابھی عصر کی نماز بھی ادا کرنا تھی چنانچہ میزبان نے نماز کے لیے لان میں جاء نماز بچھائے، وضو کی جگہ کے لیے ہماری راہ نمائی کی۔ وضو کے بعد ہم نماز کے لیے اکٹھے ہوئے تو مولانا نے مجھ سے امامت کے لیے کہا لیکن میں جھجکا، مولانا نے غیر معمولی طور پر اصرار کیا جس میں ان کے صاحب زادے اور برادرم اثیر صاحب بھی شریک ہوگئے لیکن میرا حجاب اور مولانا کا احترام امر کو ادب پر فوقیت دینے میں حائل ہی رہے۔

نماز کے بعد ہم مولانا سے کسی نصیحت کے خواہاں ہوئے۔ مولانا انتخاب سے

پڑھنے کی اہمیت پہلے واضح کر چکے تھے اب انہوں نے انتخاب سے لکھنے کی ضرورت زور دیا اور اس میں بھی سند اپنے استاد سے لاتے، فرمانے لگے: مولانا فراہی بہت زیا لکھنے کو دوسروں کا وقت ضائع کرنے سے تعبیر کرتے تھے اور کہا کرتے تھے: "ہمیں کہ کا وقت ضائع کرنے کا کوئی حق نہیں" میں یہ کہتا ہوں کہ "یونہی کاغذ سیاہ کرنے سے فائدہ؟" انسان کو بہت سوچ سمجھ کر اور انتخاب سے لکھنا چاہیے اور کوشش کرنی چاہ کہ ہمیشہ طالب علم کی زندگی گزارے، ہمیشہ طالب علم رہو، ہمیشہ طالب علم رہنے ہی کچھ حاصل ہوتا ہے، سب سے اچھی حیثیت طالب علم کی ہے، مولانا فراہی اپنی کتب پر "المعلم فراہی" لکھتے تھے میں نے اپنی کتب پر ہمیشہ "المتعلم اصلاحی" لکھا۔

طالب علم رہنے کی ضرورت پر مزید زور دیتے ہوئے فرمانے لگے آج کا علم کم یاب ہو گیا ہے لوگوں کی تحریریں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے کچھ نہیں پڑھا۔ سطحی سی معلومات ہیں مختلف مسالک کے لوگ اپنے مسلک کے ایک دو نام ور کی کتابیں پڑھ لیتے ہیں اور بس۔ فتاویٰ کی کتابیں چھپ گئی ہیں انہی سے سارا دین سمجھ لیا جاتا ہے، اللہ اللہ خیر صلا، اخبارات انہی کو علّامہ بنا دیتے ہیں۔ دین کی صحیح فہم براہ راست حاصل نہیں کرتے۔

اب مزید بہت سا وقت گزر چکا تھا مغرب کے وقت میں زیادہ دیر نہیں رہ گئی تھی چنانچہ ہم مولانا سے اجازت کے خواستگار ہوئے اور اذانِ مغرب سے کچھ ہی پہلے مولانا کے ہاں سے رخصت ہوئے۔ یہ مولانا سے میری پہلی ملاقات تھی اس کے بعد میں مزید کچھ دن لاہور رہا اور اپنے تحقیقی منصوبوں پر کام کرتا رہا بعض اور اصحاب سے بھی ملاقاتیں ہوئیں اور بالآخر میں سرگودھا واپس چلا گیا۔

اس کے ایک برس بعد ۱۹۸۹ء میں ایم اے کے سلسلہ میں پنجاب یونیورسٹی سے وابستگی کے لیے لاہور آگیا۔ لاہور آکر حالی پر دنیا کے "دارالمحن" ہونے کی حقیقت منکشف ہوتی تھی اور میراجی نے اس ڈھول کو دور سے سننے کی تلقین کی تھی

لیکن میں نے یہاں آکر اِس شہر کی کشش اور مجدد صاحبؒ کے بقول برکت کو محسوس کر
اور دیکھا کہ لاہور اپنے وابستگانِ دامن کے گلے میں جو زنجیر حمائل کرتا ہے۔ اس
گرفت بڑھتی ہی چلی جاتی ہے، یہاں جس رفتار سے مواقع بڑھتے ہیں، وقت اس ر
سے گھٹا جاتا ہے۔ دس برس قبل لاہور نے جو حلقہ ڈالا تھا وہ آج بھی زیبِ گلو ہے ا
دس سالوں میں اگرچہ ملازمتوں کے سلسلہ میں دومرتبہ لاہور چھوٹا لیکن اس "بابرکر
شہر" کی کشش پھر یہیں کھینچ لائی۔

۱۹۸۹ام میں جب میں لاہور آیا تو انار کلی میں مقیم ہوا یہاں قیام کے زما
میں ہی مئی ۱۹۹۰ام میں میرا پیارا دوست محمد تاثیر (جسے مرحوم لکھنے کو دل نہیں چاہتا
لیکن وہ ۴/دسمبر ۱۹۹۶ام کو اس خاکدان سے رخصت ہوگیا) مجھے ملنے کے لیے
۲۲۲۔ لا کالج ہاسٹل آیا وہ ان دنوں غالباً مسئلہ ارتقا پر کچھ پڑھ رہا تھا۔ مولانا اصلاحی نے
سورۂ الدھر کی پہلی آیت

"هَل اتىٰ عَلى الاِنسانِ حِينٌ مِن الدَّهرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً.
کیا گزرا ہے انسان پر کوئی وقت، زمانے میں، ایسا، جب وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا"(۱۷) کی
تفسیر میں لکھا ہے کہ:

> "یک وقت انسان پر ایسا بھی گذرا ہے جب اس کا وجود کوئی قابل ذکر
> چیز نہیں تھا بلکہ وہ پانی، کیچڑ، مٹی کے اندر رینگنے والی ایک حقیر مخلوق تھا لیکن
> اسی حقیر مخلوق کو قدرت نے مختلف مراحل سے گزارا اور اس کی صلاحیتوں کو
> تربیت دے کر ایسے مرتبہ پر پہنچادیا کہ وہ تمام مخلوقات سے اعلیٰ واشرف بن
> گیا"(۱۸)۔

"پانی، کیچڑ، مٹی کے اندر رینگنے والی حقیر مخلوق" کے الفاظ سے ذہن بقائے
ملح (Survival of the Fittest) کے تصور کی طرف جاتا ہے، چنانچہ یہ خیال ہوا،
لاناسے مل کر ارتقا اور بقائے اصلح کے نظریات سے متعلق ان کا نقطہ نظر تفصیل سے

معلوم کیا جاۓ، میں نے مولانا سے ملاقات کا وقت لینے کے لیے طارق روڈ والی رہائش پر فون کیا، لیکن وہاں سے معلوم ہوا کہ مولانا یہاں سے جا چکے ہیں۔ کہاں؟، ڈیفنس میں!۔ وہاں کا فون نمبر لینا چاہا تو صاحب خانہ کے حسنِ خلق کے باعث کسی دشواری کے بغیر مل گیا، چنانچہ اس نئے فون نمبر پر رابطہ کیا ملاقات طے ہوئی ایڈریس دریافت کیا اور ہم دونوں مقررہ وقت سے کوئی گھنٹہ بھر پہلے لا کالج ہاسٹل سے روانہ ہوئے۔ میں نے مولانا کی خدمت میں پیش کرنے کے لیے اپنی کتاب ''لمحوں کا قرض'' کا ایک نسخہ ساتھ لیا، تاثیر بھی وضعدار تھا اس نے مال روڈ سے گزرتے ہوئے مجھے روکا اور پینوراما کے قریب کاسمیٹکس کی ایک دوکان سے مولانا کے لیے پرفیوم خریدا، یوں ہم دونوں اپنے اپنے 'ہدایا' کے ساتھ مولانا کی خدمت میں ۹روی ڈیفنس ہاؤسنگ سوسائٹی پہنچے۔ حسب سابق مولانا کے صاحبزادے، ابو سعید اصلاحی صاحب نے بہت حسنِ خلق کے ساتھ استقبال کیا اور ہمیں اپنے شاندار گھر کے وسیع اور خوبصورت لان میں رکھی ہوئی کرسیوں پر بٹھایا۔ کچھ دیر کے بعد مولانا باہر تشریف لائے وہی وقار، شان اور تمکنت جو ڈیڑھ برس قبل دیکھی تھی اب بھی مولانا کے چہرے سے نمایاں تھی یہ ۱۷رمئی ۱۹۹۰ء کی ایک کم گرم شام تھی مولانا کی رہائش گاہ کا نظر افروز لان اور ڈیفنس کی کشادہ فضا موسم کو خوش گوار بنائے ہوئے تھی، مولانا اس وقت عمر کی ۸۶ ویں حد عبور کر چکے تھے لیکن ان کا چہرہ تر و تازہ تھا، یادداشت محفوظ، ذہن برّاق۔ ثقلِ سماعت کے سوا، یوں لگتا تھا پیری ان سے کچھ بھی نہیں چھین سکی ہے۔ مولانا بہت شفقت سے ملے صاحب خانہ نے میرا تعارف کروایا ''یہ پہلے بھی ایک بار تشریف لائے تھے اور ساتھ ان کے دوست ہیں جو سرگودھا سے آئے ہیں'' مولانا جواب میں مسکرائے، ہم نے اپنے اپنے تحفے مولانا کو پیش کیے جو قبول ہوئے اور اسی دوران میں سلسلۂ گفتگو کا آغاز ہوا، ہم نے مسئلہ ارتقا سے متعلق استفسار کیا مولانا نے بہت استحضار کے ساتھ لب کشائی کی۔ میرے پاس دو تین سادہ کاغذ تھے میں نے مولانا کی گفتگو کو لکھنا شروع کر دیا۔ وہ سادہ کاغذ ختم ہو گئے تو

ستری رنگ کا وہ لفافہ جس میں پرفیوم لایا گیا تھا، کام آیا۔ اس لفافے پر لکھی ہوئی داشت آج بھی میری ڈائری میں لفافے سمیت محفوظ ہے، مولانا نے فرمایا

"کائنات ارتقاہی کے ذریعے سے وجود پذیر ہوئی ہے۔ ارتقا بجائے خود صحیح ہے لیکن ڈارون کی توجیہ غلط ہے۔

انسان پہلے کیچڑ ہی میں تھا ایک خاص فارم سے اس نے ترقی کی، ارتقا ہوتے ہوتے وہ اس فارم میں آیا کہ وہ ایک انسان بن سکے۔ اللہ نے ارادہ کیا اور اس چیز (فارم) سے آدم وجود میں آئے اور ان کا جوڑا پیدا کیا گیا۔ سائنس والے مانتے ہیں کہ حقیقت میں ایک ہی چیز تھی جس میں نر اور مادہ دونوں کے جراثیم موجود تھے۔ لیکن یہ سب ایک مدبّر، حکیم اور خبیر نے کیا۔ آخر اس کی کیا توجیہ ہے کہ کیوں کر ایک چیز بنتی چلی گئی۔ آپ سے آپ تو کچھ بھی نہیں ہوتا، ایک درخت کی شاخ بھی ایک خاص اسکیم کے تحت ظاہر ہوتی ہے۔ ڈارون کی تقریر پر ہمیں اعتراض ہے اس میں جگہ جگہ معقولیت نہیں ہے۔ (تاہم) جب ارتقاے آدم ہوگیا اور جب آدم وجود میں آگئے تو نسل انسانی وجود پذیر ہوگئی، اب وہ پہلا دور ختم ہوگیا ایک فٹسٹ Fittest جب وجود میں آجائے تو دوسری چیز اس میں مداخلت نہیں کرتی Survival of the Fittest (بقائے اصلح) کا یہی مطلب ہے کہ جب ایک Fittest وجود میں آجائے تو اپنے راستے پر چلے گا۔

ہم ارتقا کے اصول کے بقاے اصلح کے Survival of the Fittest کے قائل ہیں۔[19] یہ اصول ہے، لیکن ڈارون کی توجیہ نہایت احمقانہ ہے وہ ایک مصنف ہے ایک تقریر کرنے والا ہے اسے زیادہ اہمیت نہ دی جائے۔"[20]

یہاں قرآن مجید کی سورہ ق اور بعض دوسرے مقامات اور بائبل / کتاب

پیدائش کے حوالے سے سوال پیدا ہوا کہ ان مقامات پر تخلیق کائنات کا عمل چھ دن میں مکمل ہونا بتایا گیا ہے۔ اگر بقاے اصلح کا تصور درست ہے تو پھر ان دونوں باتوں میں تطبیق کیسے ہو سکتی ہے۔؟

مولانا نے اس کے جواب میں فرمایا۔

"قرآن کی تعبیر اور بائبل کی تعبیر میں دنوں سے ادوار مراد ہیں اور ادوار ہر عالم میں الگ الگ ہیں اور اللہ کے دن ہمارے سالوں کے حساب سے اتنے بڑے ہیں کہ ہزاروں کا حساب بھی لگائیں تو کم پڑ جائے۔

نظام کائنات میں جس (دنیا) میں انسان رہتے ہیں (یہ) لانہایت وسعت میں ایک ذرے کی حیثیت (رکھتی) ہے اس کے نظام میں خداوند تعالیٰ کے معاملات ایک ہزار سال کے حساب سے آتے ہیں، نجانے اس میں بھی کتنے ثوابت ہیں کتنے ہی چاند ہیں، سیارے ہیں، الگ الگ نظام ہیں اگر (انھیں) اپنے دنوں کے لحاظ سے ناپیں تو (سب کچھ) بہت چھوٹا ہو گا ادوار بھی مختلف درجے کے ہوں گے الگ الگ ہوں گے[(۲۲)]۔"

اس کے بعد گفتگو اسلام میں حلت و حرمت کے اصول سے متعلق قریش اور یہود کے اس اعتراض کی طرف مڑ گئی جس میں انہوں نے کہا تھا کہ اہل اسلام دعوئ تو ملت ابراہیمی سے تطابق کا کرتے ہیں لیکن انہوں نے حلت و حرمت کے اصول ملت ابراہیمی سے جدا بنا رکھے ہیں۔

مولانا نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے کہا

"قریش نے اپنے جی سے چیزیں حرام کر رکھی تھیں۔ ان کی اس حرمت کی کوئی اہمیت نہیں تھی ان کا کہنا تھا کہ ملت ابراہیمی میں تو صرف یہ جانور حرام ہیں باقی تم نے خود کیے ہیں، جہاں تک ایسے جانداروں کی حرمت کا تعلق ہے جن پر اعتراض کیا جاتا تھا ان میں درندے پرندے کی حرمت

فطرت پر مبنی ہے چند چیزوں کا تعلق عقائد و روایات سے ہے باقی چیزیں وہ ہیں جن سے فطری طور پر انقباض یا نفرت محسوس ہوتی ہے بعض چیزیں شرک کی بنا پر حرام ہیں۔ ان میں شرک کا شائبہ ہے۔ مثلاً غیر مسلم کا ذبیحہ بعض چیزوں میں نجات ہے بعض صحت کے لیے مضر ہیں، گھوڑے گدھے کی حرمت بھی طبعی کراہت کے باعث ہے۔

قرآن نے بنیادی باتیں بیان کر دی ہیں میتہ کا لفظ آیا ہے۔ یہ مجمل ہے اس کی کئی شکلیں ہو سکتی ہیں۔ تعداد۔ اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو اتنی ہی نکلے گی جتنی کہ ملت ابراہیمی میں تھی۔ اور پھر یہ کہ پہلے صحائف میں یہ بتایا گیا تھا کہ آخری نبیؐ طیب اور خبیث چیزوں کے متعلق خدا کے احکام سے آگاہ کریں گے اور لوگوں کو ان کی جکڑ بندیوں سے آزاد کریں گے جو انہوں نے خود اپنے اوپر عاید کر رکھی ہیں، چنانچہ یہ وضاحت فرما دی گئی، اور اس کے بعد یہ اجازت بھی مل گئی کہ اب تم اہل کتاب کا ذبیحہ بھی کھا سکتے ہو اب تمہارے لیے چیزیں جائز کر دی گئی ہیں۔ تمہارے متعلق خبیث سے آلودہ ہونے کا اندیشہ نہیں رہا۔(۲۳)"

اس کے بعد بھی گفتگو جاری تھی اور مولانا اپنے انداز خاص میں محو کلام تھے کہ ان کے صاحب زادے صاحب نے بہت سلیقے سے میرے کان میں کہا کہ ڈاکٹروں نے مولانا کو زیادہ گفتگو سے منع کر رکھا ہے چنانچہ اس کے بعد ہم دونوں نے اجازت لی اور اپنے مستقر کی طرف روانہ ہوئے۔

اس ملاقات کے بعد ۱۹۹۱ء میں جب محترم ڈاکٹر خورشید رضوی صاحب اسلام آباد سے لاہور آ گئے تو ایک روز میں انہیں مولانا سے ملوانے کے لیے لے گیا پہلے تو ہم کچھ دیر لان میں بیٹھے رہے اس کے بعد غالباً مولانا کی صحت کے پیش نظر ہمیں اندر لے جایا گیا اب ہم لاؤنج سے گزر کر جس کمرے میں آئے وہ غالباً مولانا ہی کا بیڈ روم تھا،

سلیقے اور نفاست سے رکھی ہوئی اشیاء صاف ستھرا ماحول اور اس میں اجلے اجلے مولانا امین احسن صاحب کا سراپا، قریب روایتی بزرگوں کی طرح پان کے اسباب دھرے ہوے، وہ نقشہ اب بھی آنکھوں کے سامنے ہے، اس ملاقات میں زیادہ گفتگو ڈاکٹر خورشید رضوی صاحب نے کی میں سامع بنا رہا۔ خورشید صاحب نے مولانا کے تفردات کے حوالے سے ان کی ایک منفرد رائے کے بارے میں سوال کیا کہ مولانا کیا آپ سے قبل بھی یہ بات کسی نے کہی ہے؟

مولانا مسکرائے اور کہنے لگے:

"اگر مجھ سے پہلے بھی کسی نے یہ بات کہی ہوتی تو اللہ تعالیٰ مجھے کیوں پیدا کرتا"؟

مولانا کی گراں گوشی خاصی بڑھ چکی تھی اس لیے یہ ملاقات زیادہ دیر تک جاری نہ رہ سکی۔

۲۱ر اکتوبر ۱۹۹۳ء کو میں ایچی سن لالج لاہور سے استاد شعبہ اردو کی حیثیت سے وابستہ ہوا، جلد ہی مجھے کالج کی ادبی و ہم نصابی سرگرمیوں کا انچارج بنادیا گیا ان ذمہ داریوں میں ایک "کالج میگزین" "ایچی سونین" کی ادارت کی بھی تھی۔ میں نے اسٹاف ایڈیٹر کی حیثیت سے ملک کے ارباب علم و فضل سے ان کی زندگی کے حاصل کے بارے میں استفسار کا پروگرام بنایا اس سلسلہ میں مولانا اصلاحی سے بھی ملاقات طے ہوئی چنانچہ ۷ر جولائی ۱۹۹۴ء کو میں "ایچی سونین" کے طالب علم مدیران (۲۴) کو ہمراہ لے کر، مولانا کی خدمت میں حاضر ہوا، اب مولانا کی کیفیت پہلے جیسی نہیں تھی، ان کی ساعت قریب قریب ختم ہو چکی تھی۔ یادداشت بھی جس سے، میں پہلی ملاقات میں بہت متاثر ہوا تھا اب پہلے سے کمزور پڑ چکی تھی۔ گفتگو دشوار ہو گئی تھی اس لیے کہ ہمیں اپنی بات مولانا تک پہنچانے کے لیے سلیٹ پر لکھنا پڑتی تھی وہ بھی جلی حروف میں، مولانا اسے پڑھ کر جواب دیتے، پھر پہلی بات کو مٹا کر دوبارہ سوال لکھا جاتا اس

طرح ظاہر ہے گفتگو میں وہ لطف نہیں ہوتا جو مکالمہ زبانی میں ہوا کرتا ہے۔ بہر حال ہم نے اپچی سونین کا تعارف کرادیا اور اب جس طرح گفتگو ممکن رہ گئی تھی اسی طرح ان سے ایک طویل مکالمہ کیا:

میں نے سلیٹ پر سوال لکھا:

''آپ کے افسانۂ حیات کا مرکزی خیال کیا ہے؟''

مولانا نے غور سے سوال کو پڑھا اور گویا ہوئے۔

''میں کچھ نہیں کہہ سکتا اس کے متعلق میری کیا رائے ہے۔ میرا افسانۂ حیات کوئی نہیں ہے میں صرف سیدھا سادا مسلمان آدمی ہوں اور میرا نقطہ نظر خالص قرآن رہا ہے۔ قرآن کو سمجھنا، سمجھانا اور یہ بات بھی ہے کہ اس کے لیے طریقے بھی مولانا فراہی کا جو ہندستان کے ایک بڑے فاضل پروفیسر گزرے ہیں (مولانا نے پروفیسر کا لفظ غالباً میرے شعبے کی رعایت سے استعمال کیا) ان کے طریقے پر قرآن کریم پر غور کرنا میرا کام رہا ہے۔ میں نے زندگی بھر یہی کام کیا ہے اور انھی اصولوں کے مطابق تفسیر تدبر قرآن لکھی ہے میں نے اس میں یہ ثابت کیا ہے کہ مولانا کا جو طریقۂ فکر ہے وہی نیچرل ہے''۔

میرے اس سوال پر کہ آپ کو زندگی کیسی لگی، مولانا نے فرمایا:

''میری اپنی زندگی کچھ نہیں ہے میری اپنی زندگی تابع ہے قرآن کے، یعنی میری زندگی میں بامقصد نصب العین جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن کے مطابق عقلی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی (پہلوؤں سے) زندگی گزاری جائے، میں ہر چیز اجتماعی، سیاسی، اخلاقی، عقلی، میں یہ کوشش کرتا ہوں کہ اس کی پیروی کروں''۔

راقم:- آپ نے اپنی جوانی اور بڑھاپے کی زندگی میں کیا فرق محسوس کیا؟

"میری جوانی کی زندگی کہہ لیجئے اور اب بڑھاپے کی زندگی ایک ہی طرح کی ہیں، میرا فکر ہے قرآن، قرآن کے فکر کے مطابق میری اجتماعی، اخلاقی، اصلاحی، سیاسی، زندگی ہے"۔

راقم۔ "کیا آپ سمجھتے ہیں کہ زمانے نے آپ کو سمجھ لیا"؟

مولانا "میرا اپنا زندگی میں کوئی خاص اسلوب نہیں، کوئی خاص فلسفہ نہیں، اگر میری زندگی کا کوئی فلسفہ ہے تو وہ قرآن ہے اگر کوئی قرآن کو سمجھتا ہے تو اس کے لیے آسان ہے کہ وہ میری زندگی کو بھی سمجھ سکتا ہے۔ اور اب [اس سلسلہ میں زیادہ] بتانے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ بتانے کی کتاب تو میں نے لکھ دی ہے۔ تدبر قرآن۔ اس کا مقصد یہی ہے، کہ لوگ قرآن کو سمجھ جائیں اور ممکن ہے [اس طرح] مجھے بھی سمجھ جائیں۔"

راقم مولانا آپ زمانے سے جو کچھ چاہتے تھے آپ کا کیا خیال ہے، آپ نے وہ سب کچھ کہا، آپ کا پیغام زمانے تک پہنچ گیا۔؟

مولانا "میرا خیال ہے کہ اس معاملے میں نقطہ نظر مختلف ہو سکتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک شخص کے خیالات کے حدود کو، صحیح طریقے پر ہر شخص متعین نہیں کر سکتا۔

یہ واقعی ہے کہ [قرآن سے میرا جو تعلق ہے اس کا عملی اطلاق] میری اپنی زندگی پر ہوتا تھا [میرے لیے ضروری تھا کہ] میں اپنی زندگی کو اس سانچے میں ڈھالوں اور باقی رہ گیا دوسروں کے لیے کوشش کرنا تو یہ [بھی] میرا کام ہے لیکن میں اس کے متعلق تو فیصلہ نہیں کر سکتا کہ [اس میں مجھے] کتنی کامیابی رہی؟"

راقم: مولانا کیا آپ اپنی زندگی سے مطمئن ہیں؟

مولانا "میں ذاتی طور پر بالکل مطمئن ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ

میں جو نقطہ نظر رکھتا ہوں یہی ہے کہ لوگوں تک اپنے خیالات و افکار کو پہنچادینا میرا کام ہے [لوگوں کے] افکار کو تبدیل کرنا میرا کام نہیں ہے۔

مجھے معلوم ہے کہ جہاں تک میری زندگی کا تعلق ہے میں ایک دفعہ بھی اس سے [قرآن سے] الگ نہیں رہ سکا اور میں نے [زندگی بھر] یہی کیا ہے کہ قرآن ہر شخص تک پہنچاؤں، قرآن کیا چاہتا ہے۔ اس کا نصب العین کیا ہے، اجتماعی [اور] سیاسی زندگی میں [اس کی] کیوں ضرورت ہے تو [یہ سب] بتایا ہے [یہ باتیں] میں سب کو بتاتا ہوں۔ شاگردوں کو بھی اور جو میرے افکار کو پڑھتے ہیں ان کو بھی [اسی مقصد کے لیے میں نے] درجنوں کتابیں لکھی ہیں اس لیے میرا کام تو بالکل ٹھیک ہو رہا ہے۔ مجھے کوئی افسوس نہیں ہے میرا کام صرف بتانے کی کوشش کرنا ہے۔ آپ کو پڑھا دینا میرا کام نہیں ہے بتادینا میرا کام ہے۔ یہی کر سکتا ہوں۔

لوگ زندگی کے متعلق [دنیوی حوالوں سے] بہت بڑا نصب العین قائم کر لیتے ہیں، تو پریشانیوں میں مبتلا ہوتے ہیں، میں اپنی زندگی کا یہی نصب العین رکھتا ہوں کہ پہنچادو کہ صحیح بات کیا ہے، اس سے میں نے قرآن کو سمجھا اور سمجھانے کی کوشش کی، زندگی بھر پڑھتا رہا ہوں، تفسیر لکھی ہے اور اس کو ثابت کرنے کے لیے نجانے کتنی کتابیں لکھ ڈالیں شاید آپ نے دیکھا ہو یہ کتابیں انہی موضوعات پر ہیں، اور یہ بات بھی ہے کہ کتابیں پھیل رہی ہیں تفسیر بھی پھیل رہی ہے۔"

راقم:- کوئی ایسی بات، کوئی ایسا کام جسے انجام دینا آپ کی خواہش رہی ہو لیکن وہ انجام پزیر نہ ہو سکا ہو؟

مولانا "مجھے یہ افسوس نہیں ہے کہ کوئی ایسا پہلو جس میں مزید کام کرنا چاہیے تھا [رہ گیا] میں نے، اللہ کا شکر ہے، کہ اپنے استاد کی راہ نمائی

میں پہلے زندگی کا نصب العین جانا اور پھر اس پر زندگی بھر قائم رہا اور یہ بات بھی ہے کہ وہ ایسا نصب العین تھا جس نصب العین میں ریا کا کوئی سوال نہیں تھا میں [الحمد للہ] اپنے دائرے میں بالکل صحیح اور موثر ہوں۔"

مولانا کی یہ ساری گفتگو ہم نے ٹیپ ریکارڈ پر محفوظ کر لی اور انہی دنوں اسے ٹیپ سے کاغذ پر منتقل کر لیا گیا، "اپچی سونین" کا وہ شمارہ تو بوجوہ شائع نہ ہو سکا جس کے لیے یہ انٹرویو ریکارڈ کیا گیا تھا البتہ مولانا کی گفتگو کا مسودہ، میں نے اپنے پاس محفوظ رکھا اور اب پہلی بار یہ یادگار گفتگو شائع ہو رہی ہے، اس میں الفاظ بھی مولانا کے ہیں البتہ قلابین کے الفاظ میری طرف سے ہیں۔

مولانا کے ساتھ میری یہ گفتگو آخری ثابت ہوئی اور ملاقات بھی، اس کے بعد کبھی مولانا کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکا۔ یہاں وہاں سے ان کی صحت کی خرابی کی خبریں ملتی رہیں یہاں تک کہ ۱۵ر دسمبر ۱۹۹۷ء کی رات ٹیلی ویژن کے خبرنامے سے مولانا کے انتقال کی خبریوں ملی کہ انہیں سپردِ خاک بھی کیا جا چکا تھا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مولانا مرحوم کی زندگی کے بعض واقعات بہت عجیب اور نصیحت افروز ہیں اوائل عمر میں مولانا فراہی کا خود ان سے یہ کہنا کہ آپ صحافت ہی کریں گے یا ہم سے قرآن پڑھیں گے اور مولانا کا صحافت چھوڑ کر قرآن پڑھنے کا فیصلہ کرنا۔

جنوری ۱۹۵۸ء میں اپنی زندگی کے ایک بڑے حصے کی مساعی کو اصولی اختلاف کی بنا پر Disown کر دینا۔

۱۹۶۵ء میں جواں سال اور ذہین و فطین صاحبزادے ابو صالح اصلاحی کے انتقال کا حادثہ اور ساری ذمہ داریوں کا بار مولانا پر آ رہنا۔

۱۹۷۱ء میں مولانا کی، ذہنی کام کی زیادتی کے باعث شدید علالت، یادداشت اور شناخت کا محو ہو جانا، اس کے بعد صحت کا بحال ہو جانا اور پھر تفسیر لکھنا۔

۱۹۷۲ء میں معاشی حالات سے مجبور ہو کر لاہور کو چھوڑنا اور شیخوپورہ کے ایک

گاؤں میں چلے جانا وہاں کھیتی باڑی کی مصروفیت، قرینے کے کسی مکان کا نہ ہونا، دیگر سہولیات زندگی کے بغیر، درختوں کے نیچے بیٹھ کر چڑیوں، بھڑوں اور مکھیوں کے نرغے میں تفسیر جیسا عظیم الشان کارنامہ انجام دینا۔(۲۵)

یہ سب بہت عجیب اور مولانا کی ہمت، لگن اور عظمت کا ثبوت فراہم کرنے والے حقائق ہیں، مولانا کی زندگی ان کٹھنائیوں سے گزر کر بڑھاپے کی اس منزل تک پہنچی تھی جسے ہم نے دیکھا، مولانا نے تدبر قرآن کی آخری جلد کے ابتدائیے میں لکھا کہ "مجھے پورا یقین ہے کہ جس رب کریم نے بچپن میں پالا، جوانی میں کھلایا، پہنایا وہ بڑھاپے میں بھی بھوکا ننگا نہیں رکھے گا۔ بس یہ یقین میرا اصل سرمایہ ہے۔"(۲۶)

بلاشبہ رب کریم محسنین کے اجر کو ضائع نہیں کرتا، ہم نے مولانا کا بڑھاپا دیکھا۔ مشقت اور ریاضت کی جوانی کے بعد اللہ نے مولانا کو ایک قابل رشک بڑھاپا عطا کیا۔ مولانا اپنی آخری عمر میں جس گھر اور ماحول میں رہتے تھے۔ اس میں انہیں شاید ہی کسی چیز کی کمی ہو۔ بعض صورتوں میں یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ خارجی سطح پر تو زندگی تمام آسائشوں سے مرصع ہوتی ہے لیکن اہل خانہ، مولانا ایسے بزرگوں کے کام اور مقام سے ناواقف ہوتے ہیں، مولانا اصلاحی اس پہلو سے بھی منفرد حیثیت کے مالک تھے، جہاں تک ہم نے دیکھا ان کے اہل خانہ کے رویّوں میں مولانا کے دیگر عقیدت مندوں سے بڑھ کر عقیدت اور محبت جھلکتی تھی۔ یہ وہ نعمت ہے جو بڑے لوگوں میں کم کم کے حصے میں آتی ہے۔ دعا ہے کہ ربّ کریم مولانا کی ہر نوعی لغزشوں سے درگزر کرتے ہوئے انہیں آخرت کی منزلوں میں اس سے بھی بڑھ کر اعزاز واکرام عطا فرمائے۔ آمین

مولانا اصلاحی رخصت ہوگیے لیکن ان کی تفسیر انہیں زندہ رکھے گی۔

نرفتہ اند حریفان کہ تا سخن باقیست
زدیدہ رفتہ و دردل ہنوز جا دارند

حواشی:

۔ ول ڈیوراں نے لکھا ہے:

But the most Characteristic and fertile developments of Gree'
Philosophy tools for us with the sophists
WILL DURANT The story of philosophy New Yorks Simon an
Schurter 1953 p 6

ا۔ حضرت سید علی ہجویری کے الفاظ ہیں

"بایشان گو ییم کہ ایں دانش کہ می دانید کہ "بہ ہیچ چیز علم درست نیاید" درست ہست یانی؟ اگر گویند "ہست" علم اثبات کردند۔ واگر گویند "نیست" پس چیزی کہ درست نیاید، آنرا معارفہ کردن محال باشد، و با آن کس سخن گفتن از خرد نبود۔"

اس فصل میں "گروہی از ملاحدہ" کے زیر عنوان لکھا ہے:

"علم مر علم را نفی و ضد نیاید، و بہ علم ترک علم باشد۔ ماند اینجا جہل۔ و چون درست شد کہ نفی علم جہل باشد و ترک آن بہ جہل بود و جاہل مذموم باشد و جہل قرینِ کفر، باطل باشد کہ حق را بہ جہل تعلق نبود"

سید علی بن عثمان ہجویری، ابوالحسن: کشف المحجوب، بکوشش دکتر محمد حسین تسبیحی رہا
سلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان: ۱۹۹۵ء ص ۱۹، ۲۰

ا۔ محمد عنایت اللہ سبحانی: "مولانا حمید الدین فراہی" لاہور: البدر پبلی کیشنز جنوری ۱۹۸۰ء
ص ۲۳۴

4- "He had his own religious faith· he believed in one God, and Hope
in his modest way that death would not quite destroy him" Op-cit p 1(

۔ شائع کردہ دار التذکیر لاہور (ستمبر ۱۹۹۴ء)

6- "PLATO believes that a nation cannot be strong unless it believe
in God OP-Cit p 24

7- Please See the note "Metaphysics and the nature of God" chapter II Aristotle and Greek Science, the Story of Philosophy P 56

۔ امین احسن اصلاحی: فلسفے کے بنیادی مسائل۔ قرآن حکیم کی روشنی میں (ترتیب: محبوب سبحانی، مد مسعود) لاہور فاران فاؤنڈیشن ۱۹۹۱ء ص ۱۹۴۔

محولہ بالا ص ۱۹۸

۔ منظور الحسن (مرتب) مولانا اصلاحی سے ایک یادگار انٹرویو، انٹرویودر؛ منہاج الدین اصلاحی۔ یڈیو پاکستان لاہور ۲۳ر مارچ ۱۹۸۲ء مطبوعہ در ماہنامہ اشراق ج ۱۰ ش ۱، ۲ لاہور: دانش سرا ری، فروری ۱۹۹۸ء ص ۱۱۶۔

۔ مرتبہ پروفیسر محمد سرور، لاہور: سندھ ساگر اکادمی [ایک تازہ اشاعت: اکتوبر ۱۹۹۶ء]

۔ مولانا عبیداللہ سندھی۔ حالات زندگی، تعلیمات، سیاسی افکار، لاہور: سندھ ساگر اکادمی

ا۔ عبیداللہ سندھی، مولانا: ذاتی ڈائری لاہور. مکی دارالکتب س۔ن، ص ۳۰

ا۔ ہم نے رسالہ معارف اعظم گڑھ کے ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۶ء کے فائلوں میں یہ مضمون تلاش کیا ن معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو مضمون سے متعلق اشتباہ ہوا یا اس کے سالِ اشاعت سے متعلق .ں کہ مذکورہ دونوں سالوں میں رسالہ معارف میں اس عنوان سے کوئی مضمون شائع نہیں ہوا تہ دسمبر ۱۹۳۵ء کے شمارے میں مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کا ایک مضمون "نظم قرآن" روار شائع ہوا، جس مضمون کا ذکر مولانا نے کیا وہ معارف فروری ۱۹۴۲ء میں شائع ہوا۔

ا۔ معارف اعظم گڑھ فروری ۱۹۴۳ء

ا۔ پٹنہ: ۱۹۴۴ء، (۱۹۸۵ء میں دارالدعوۃ السلفیہ لاہور نے یہ کتاب از سر نو شائع کی)

ا۔ امین احسن اصلاحی: تدبّر قرآن لاہور: فاران فاؤنڈیشن ۱۹۸۳ء، ج ۸ ص ۱۰

ا۔ امین احسن اصلاحی: محولہ بالا ص ۱۰۶

ا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ایک دوسرے مبحث میں قرآن کریم سے بقاے اصلح، Survival of the Fittes کی جگہ بقائے انفع کے اصول کا استنباط کیا ہے۔

رک "ام الکتاب" یعنی تفسیر سورۃ الفاتحہ، لاہور: اسلامی اکادمی ۱۹۷۵ء ص ۹۶۔

۲۔ مولانا امین احسن صاحب مرحوم نے ایک جگہ "نفخت فیہ من روحی"... الایۃ کے تحت نفس طقہ یا روح ملکوتی (Devine Spark) کی بحث میں ڈارون کے مادی نظریے پر ذیل کا تبصرہ کیا

ہے۔

"جو لوگ ڈارون کے مادہ پرستانہ نظریہ ارتقا کے اندھے بہرے معتقد ہیں وہ انسان کے اس باطنی نور سے بالکل بے خبر ہیں اور یہی بے خبری ہے جس کی وجہ سے وہ انسان کے بہت سے میلانات کی یا تو سرے سے کوئی توجیہ کر ہی نہیں پاتے یا کرتے ہیں تو بالکل غلط کرتے ہیں۔"

امین اصلاحی. تزکیہ نفس (مکمل دونوں حصے)، فیصل آباد. ملک سنز ۱۹۸۱ء ص ۲۳۴۔

۲۱۔ آیت ۳۲۔

۲۲۔ تفصیل کے لیے تفسیر سورۃ الانعام اور سورۃ النحل۔

۲۳۔ تدبرِ قرآن میں یہ بحث جلد دوم صفحہ ۲۳۵، ۲۳۶ پر ملاحظہ فرمائی جاسکتی ہے (لاہور انجمن خدام القرآن؛ ۱۹۷۶م)

۲۴۔ سلمان شوکت کریم، عمر سیف، دانیال احمد خواجہ۔

۲۵۔ ان میں سے کچھ حالات کا تذکرہ خود مولانا مرحوم نے تدبر قرآن جلد ہشتم کے دیباچے میں کیا ہے (صفحہ ۱۰، ۱۱) مزید تفصیلات خالد مسعود صاحب کے مضمون "علم و عرفان کے ماہِ کامل کا غروب" میں ملاحظہ فرمائی جاسکتی ہیں۔ مطبوعہ "تدبّر" شمارہ ۵۹ جنوری ۱۹۹۸م
اس مضمون کے بعض مندرجات کی وضاحت کے لیے میاں طفیل محمد صاحب کا تنقیدی خط بنام مدیر "تدبر" مطبوعہ ہفت روزہ ایشیا لاہور ج ۴۷ ش ۱۲، ۲۰ تا ۲۶ مارچ ۱۹۹۸ ص ۴۳ تا ۴۵ ملاحظہ فرمایا جاسکتا ہے۔

۲۶۔ امین احسن اصلاحی: تدبر قرآن، لاہور: فاران فاؤنڈیشن ۱۹۸۳م ج ۸ ص ۱۱۔

تازہ مطبوعات خدابخش لائبریری

اردو

۱۔ اردو مخطوطات: خدابخش جنوبی ایشیائی علاقائی سمینار ۱۹۸۶ء
کے مقالات ۱۹۹۹ء ۴۷۸ص -/۵۰

۲۔ پروفیسر سید مقبول احمد حیات و خدمات/مسعود الرحمٰن خاں ندوی ۱۹۹۹ء ۱۶۴ص -/۱۰

۳۔ تاریخ ہند عہد وسطیٰ (غیر مطبوعہ ماخذ): خدابخش جنوبی
ایشیائی علاقائی سمینار ۱۹۸۸ء کے مقالات ۱۹۹۹ء ۴۶۶ص -/۱۵۰

۴۔ تاریخ ہند و ممالک غیر: انتخاب رسالہ 'ندیم' گیا
۱۹۳۱ء-۱۹۴۹ء، ج ۱۴ ۱۹۹۹ء ۱۹۴ص -/۷۰

۵۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری / مولوی حافظ محمد علی حیدر علوی کاکوروی ۱۹۹۹ء ۵۲۴ص -/۲۰۰

۶۔ تعلیمات: انتخاب رسالہ 'ندیم' گیا ۱۹۳۱ء-۱۹۴۹ء، ج ۱۷ ۱۹۹۹ء ۲۱۰ص -/۸۰

۷۔ ڈاکٹر ذاکر حسین: ذاکر صاحب پر اردو، ہندی اور انگریزی
میں مشاہیر کے افکار ۱۹۹۹ء ۳۰۶ص -/۲۰۰

۸۔ ذاکر صاحب کے خط، مولانا عبدالماجد دریابادی کے نام /
ترتیب و تحشیہ پروفیسر مختار الدین احمد ۱۹۹۹ء ۳۰۰ص -/۱۰۰

فارسی

۔ سیرت فیروز شاہی: نسخہ خطی خدابخش ۱۹۹۹ء ۳۹۶ص -/۱۶۰

اسد فیض

مجلّہ ایسٹ اینڈ ویسٹ اور اقبال شناسی

علامہ اقبال کے فکر و فن پر تنقید اب کلیش کا شکار ہو چکی ہے۔ ہو سکتا ہے اکیسویں صدی کے نئے حالات کار اقبالیات میں نئے مفاہیم کا باعث ثابت ہوں۔ لیکن اس وقت اقبالیات میں ڈاکو مینٹشن کی از حد ضرورت ہے۔ شملہ انڈیا سے شائع ہونے والے انگریزی جریدے "ایسٹ انڈ ویسٹ"(۱) کو کئی اعتبار سے اقبالیات میں اولیت کی حیثیت حاصل ہے۔

"ایسٹ اینڈ ویسٹ" کا شمار بیسویں صدی کے نصف اول میں انگریزی میں طبع ہونے والے اہم جرائد میں ہوتا ہے۔ اس کا آغاز مشہور صحافی بی ایم مالا باری نے کیا۔ علامہ اقبال کے دوستوں میں سے نواب ذوالفقار علی خان(۲)، سردار جوگندر سنگھ اور سردار امراؤ سنگھ بطور مدیر اس جریدے سے کچھ عرصہ وابستہ رہے۔

"ایسٹ اینڈ ویسٹ" کو برصغیر کے نمایاں لکھنے والوں کا تعاون حاصل تھا۔ اس کے موضوعات سیاست، ادب اور ثقافت پر محیط تھے۔ "ایسٹ اینڈ ویسٹ" میں علامہ اقبال پر پہلا مضمون اپریل ۱۹۱۷ء کے شمارہ نمبر ۱۶ میں طبع ہوا ہے۔ اس کا نام "Iqbal's Poetry" ہے جو رسالہ کے سولہ صفحات پر مشتمل ہے۔ مضمون کے آخر میں مضمون نگار کا نام یوں درج ہے۔

عبدالعزیز۔ مزنگ لاہور(۳)۔ یہ علامہ اقبال پر انگریزی زبان میں لکھا جانے والا پہلا تنقیدی مضمون ہے(۴)۔

اس میں عبدالعزیز نے گہری فنی بصیرت اور تنقیدی شعور کے ساتھ علامہ

اقبال کی شاعری کا جائزہ لیا ہے۔ یہ مضمون اس وقت شائع ہوا جب ابھی علامہ اقبال صرف ایک فارسی تصنیف "اسرار خودی" طبع ہوئی تھی اور ان کی دیگر رشحات جستہ جستہ برصغیر کے علمی ادبی جرائد میں چھپ رہی تھیں۔ اس مضمون میں علا اقبال کے اردو فارسی اشعار کا بھی انگریزی میں ترجمہ کیا گیا ہے۔

یہ ہی مضمون بعد میں اسلامیہ کالج لاہور کے جریدے "کریسنٹ" کے شا دسمبر ۱۹۲۵ء میں بھی طبع ہوا ہے اور حنیف شاہد کی کتاب "Tributes to Iqbal" میں بھی شامل ہے۔ علامہ اقبال کے بارے میں "ایسٹ انڈ ویسٹ" کا دوسرا اہ مضمون ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کا ہے جو کہ ایسٹ اینڈ ویسٹ کے شمارہ نمبر ۲۰۱ ۱۷ر جولائی ۱۹۱۸ء میں بارہ صفحات پر بہ عنوان "Iqbal His persian Masnavis" طبع ہوا ہے۔ یہ مضمون ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کی بجائے ڈاکٹر عبدالرحمٰن سوہاروی کے نام سے شائع ہوا ہے۔ یوں "محاسن کلام غالب" اور دیوان غالب کو ہندوستان کی الہامی کتاب قرار دینے والے عبدالرحمٰن بجنوری کا پہلا نمایاں تنقیدی کام علامہ اقبال کے حوالے سے شائع ہوا اس وقت وہ بجنوری کے بجائے سوہاروی نام کے ساتھ لکھتے تھے کیونکہ وہ ۱۸۸۸ء میں سوہارہ ضلع بجنور میں پیدا ہوئے تھے۔ اس مضمون کا اردو ترجمہ مالک رام نے کیا ہے جو "نیرنگ خیال" مطبوعہ ۱۹۳۲ء کے "اقبال نمبر" میں شائع ہوا۔ اس مضمون کے بارے میں علامہ اقبال اپنے ایک مکتوب ۱۴ستمبر ۱۹۱۸ء میں اکبر الٰہ آبادی کو لکھتے ہیں:

> "رسالہ ایسٹ اینڈ ویسٹ (انگریزی) کے اگست کے نمبر میں ڈاکٹر عبدالرحمٰن صاحب نے ایک ریویو دونوں مثنویوں پر لکھا ہے، نہایت قابلیت سے لکھا ہے اگر اس ریویو کی کوئی کاپی مل گئی تو ارسال خدمت کروں گا۔"(۵)

یہاں اقبال سے ایک سہو ہوا ہے کہ یہ مضمون اگست نہیں جولائی کے

ے میں شائع ہوا تھا۔ علامہ اقبال، ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کی قابلیت کے بے حد
ف تھے۔ عبدالرحمٰن بجنوری ۱۹۱۸ء میں انفلونزہ کی وباء کی نذر ہوگئے۔ علامہ اقبال
ان کی وفات پر ان کے والد مولوی نورالاسلام کے نام کتبہ کے لیے
ستمبر ۱۹۲۰ء کو ایک رباعی لکھ کر بھیجی۔(۶)

۱۹۵۰ء کے ایک شمارہ میں محمد اقبال کا پیغام (۱۹۳۸ء-۱۸۷۳ء) کے عنوان
ایک ادارتی نوٹ صفحہ ۴ پر شائع ہوا ہے۔(۷) ماہنامہ ایسٹ اینڈ ویسٹ کے آخری
یاب شمارے میں بوسانی الیگزینڈرو کا اقبال پر "دانتے اور اقبال" کے موضوع پر
مضمون ۱۹۵۱ء فروری کے شمارہ میں صفحہ ۷۷ سے ۸۱ پر شائع ہوا ہے۔ پروفیسر
انی اٹلی کے رہنے والے تھے اور انہوں نے "جاوید نامہ" کا اطالوی زبان میں ترجمہ
کیا ہے۔ "ایسٹ اینڈ ویسٹ" کے مختلف شماروں میں علامہ اقبال کی اردو فارسی
ری کے انگریزی تراجم بھی شائع ہوتے رہے۔ جنوری ۱۹۱۷ء کے شمارہ میں جے
کے مخفف کے ساتھ سردار جوگندر سنگھ نے Beauty of The Aboda کے
ان سے اقبال کی نظم کا ترجمہ کیا ہے جو صفحہ نمبر ۳۸ پر شائع ہوا۔ فروری ۱۹۱۷ء
شمارہ میں صفحہ ۱۵۵ پر جگنو The Firefly کا ترجمہ شائع ہوا ہے۔ مئی ۱۹۱۷ء کے
ہ میں سردار امراؤ سنگھ نے "سٹار" کے عنوان سے اقبال کی نظم "ستارہ" کا ترجمہ کیا
جو صفحہ نمبر ۴۴۱ پر شائع ہوا ہے۔ سردار امراؤ سنگھ نے ۱۹۲۲ء میں نواب ذوالفقار
کی کتاب A Vioce from the East میں بھی علامہ اقبال کی نظموں کے
یزی تراجم کیے ہیں۔

سردار جوگندر سنگھ کا "حقیقت حسن" کا ترجمہ بہ عنوان Beauty and
Dec کے عنوان سے صفحہ ۵۰ پر جنوری ۱۹۱۹ء کے شمارہ میں شائع ہوا۔ سردار
اؤ سنگھ کا اقبال کی ایک فارسی غزل کا ترجمہ جولائی ۱۹۲۱ء کے شمارہ صفحہ ۶۳-۶۴ پر
عنوان "Ghazal" شائع ہوا۔ سردار امراؤ سنگھ نے علامہ اقبال کی کشمیر پر ایک

ہارسی نظم کا ترجمہ بعنوان From a Persian old Written in Kashmir کیا ہ،
یسٹ اینڈ ویسٹ کے شمارہ دسمبر ۱۹۳۱ء صفحہ ۱۱۶ پر شائع ہوا ہے۔

یہ تاحال دستیاب شماروں میں اقبال شناسی کے حوالے سے ایک مختصر جا،
ہے۔ یہ شمارے راقم کو پنجاب پبلک لائبریری لاہور میں دستیاب ہوئے۔

حواشی و حوالے:

۔ پنجاب پبلک لائبریری لاہور میں کیٹلاگ میں "ایسٹ اینڈ ویسٹ" کا مقام اشاعت بمبئی جبکہ حنیف شاہد کی کتاب Tribute to Iqbal مطبوعہ ۱۹۷۷ء ص ۲۹۹ میں شملہ لکھا ہے۔

۲۔ نواب ذوالفقار علی خاں (۱۸۷۳ تا ۱۹۳۳ء) اقبال کے دوستوں میں سے تھے۔ انھوں نے اقبال پر انگریزی میں پہلی کتاب A Voice from the East مطبوعہ ۱۹۲۲ء لکھی۔

۳۔ کریسنٹ میں مضمون نگار کا نام ایس شیخ عبدالعزیز مزنگ لاہور چھپا ہے۔ کلیات مکاتیب اقبال جلد اول میں سید مظفر حسین برنی نے شخصیات کے اشاریہ میں صرف میاں عبدالعزیز کا تعارف دیا ہے جب کہ خطوط میں شیخ عبدالعزیز اور میاں عبدالعزیز کے خط دے کر ابہام پیدا کر دیا ہے۔

۴۔ راقم کی تحقیق کے مطابق تاحال اس کا اردو ترجمہ شائع نہیں ہوا ہے۔

۵۔ برنی، سید مظفر حسین، کلیات مکاتیب اقبال جلد اول اردو اکیڈمی دہلی، ۱۹۹۲ء ص ۴۰۷۔

۶۔ کلیات مکاتیب اقبال جلد دوئم ص ۲۰۲۔

۷۔ بحوالہ An Iqbal Bibliography، عبدالغنی، خواجہ نورالٰہی، مطبوعہ بزم اقبال لاہور، ۱۹۵۴ء۔

افغان اللہ

فراقؔ کی شاعری پر مغربی ادب کے اثرات

فراقؔ نے جن ادبی روایات سے کسب فیض کیا ہے ان میں مغربی ادبی روایت خاص طور پر قابل ذکر ہے گو کہ انہوں نے قدیم ہندوستانی ادب اور علم الاصنام سے بھی خاصہ اثر قبول کیا ہے۔ اردو کے اکثر نقادوں نے ان اثرات کی نشاندہی بھی کی ہے۔ مدتوں پہلے مجنوںؔ گورکھپوری نے ان کی شاعری کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ.

> ''ان کی (فراقؔ) فکر و بصیرت اور ذوق نظر کی ترتیب میں ہندو معاشرت اور ہندو فلسفے کے صالح عناصر سے لے کر مسلم تہذیب و مدنیت اور پھر مغرب کے تمام مفکروں اور فنکاروں کی بہترین تخلیقات کے قابل قبول اثرات ہیں جو باہم شیر و شکر ہو گئے ہیں۔[۱]''

مجنوںؔ گورکھپوری کے اس خیال سے تو اختلاف کیا جا سکتا ہے کہ فراقؔ کے کلام پر مسلم تہذیب و مدنیت کے اثرات بھی ہیں یا ان عناصر کی کار فرمائی ہے، جس سے مسلم تہذیب کی انفرادی خصوصیات کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے قدیم ہندوستانی ادب اور ہندو دیومالا سے بہت کچھ حاصل کیا ہے اور ایسا ہونا فطری بھی تھا کیونکہ ہندوستانی تہذیب و فلسفہ ان کے خون میں شامل تھا۔

فراقؔ نے نہ صرف قدیم ہندوستانی ادب بلکہ مغربی ادب سے بھی بھرپور استفادہ کیا ہے، فراق بنیادی طور پر انگریزی کے استاد تھے، انگریزی پڑھنا پڑھانا نہ صرف ان کا پیشہ تھا بلکہ ان کا اوڑھنا بچھونا بھی تھا۔ وہ انگریزی ادب کے اچھے عالم ہی نہیں بلکہ وہ انگریزی شاعری کے رموز و نکات سے بھی پوری طرح آشنا تھے، بقول ڈاکٹر نریش چندر

> ''وہ (فراقؔ) انگریزی کے اچھے عالم تھے ہی اور انگریزی کے توسط سے

مغربی ادب ان کی دسترس سے باہر نہ تھا۔ اسی لئے مغربی شاعری کے تاثرات کا ان کے کلام، طرز کلام اور فکر و نظر میں پایا جانا بعید و حیرت انگیز نہیں ہے۔[۲۳]"

بہر حال یہ طے شدہ حقیقت ہے کہ فراق نے جن ادبی روایات سے کسب فیض کیا ہے اس میں انگریزی شعری روایت کو اولیت حاصل ہے فراق نے اس حقیقت کا اعتراف بھی کیا ہے، فرماتے ہیں:

"انگریزی شاعری کے جواہر پارے مجھ میں ایک سپردگی اور مکمل ہم آہنگی کا عالم پیدا کرتے رہے ہیں۔ یہ سپردگی اور ہم آہنگی جتنی گہری اور مکمل ہوگی اتنا ہی یہ بتانا مشکل ہوگا کہ اس کا سرچشمہ کیا ہے، انگریزی کا اثر میری شاعری پر بھرپور نظر آئے گا اور یہاں تک محسوس ہونے لگے گا کہ انگریزی شاعری کی روح نے اردو شاعری کا چولا بدل لیا ہے۔[۲۴]"

فراق کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ انگریزی یا کسی بھی ادب کے تجربے کو شاعر جتنی کامیابی سے برتے گا اتنا ہی زیادہ یہ بتانا دشوار ہوگا کہ یہ تجربے کس زبان یا ادب سے کسب کئے گئے ہیں۔ جب تک کہ شاعر خود ان تجربوں اور اثرات کی نشاندہی نہ کرے، معاملہ اگر لفظی ترجمے تک محدود ہو تو شاید اس کی نشاندہی یا شناخت آسانی سے ممکن ہو سکے ورنہ یہ بتانا بہت دشوار ہے کہ ان تجربوں کا اصل ماخذ کیا ہے۔

فراق نے اپنی شاعری پر انگریزی ادب کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ انگریزی شاعری کا خاص اثر ان کے لب و لہجے اور شاعری کی آواز اور آہنگ پر پڑا ہے۔ فراق کا خیال ہے کہ انگریزی شاعری کا حقیقی لب و لہجہ Lambic Pentameter میں نظر آتا ہے جو مقفیٰ اور غیر مقفیٰ دونوں طرح سے برتی جاتی ہے، فراق نے اس بحر کی دونوں صورتیں پیش کی ہیں اس بحر کی مقفیٰ صورت یوں ہے۔

"The one remains is the many change and pansHeaven light from every shine earth shadowsfly Life like a dome of many coloured glass Stains the

white radiance of eternity"

"Shelly"

غیر مقفی طور پر یعنی بلیک ورس کی صورت میں یہ بحر ملاحظہ ہو

"The drew he fourth, the excalibum and over him, drawing it the winter noons, Brighting the skies of long cloud you forth, And sparkled keen with frost against the hill from all the half twinkled with dimond sparks Myriads of topaz light and janith work of sublite jewellery

فراقؔ کا دعویٰ ہے کہ اگر انگریزی شاعری میں مروجہ بحروں کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ شیکسپیر کے تمام المیوں اور ملٹن کی فردوس گمشدہ اور بازیافت اور انگریزی شاعری کے اہم ترین کارناموں کی بہترین بحریں یہی ہیں۔[۴] اور بقول فراقؔ ہی کے یہ بحریں ان کے وجدان میں رچ بس گئیں، اسی لئے اردو کی جو بحر بھی اس آہنگ سے قریب یا ہم آہنگ محسوس ہوتی ہے، اسے اختیار کر لیتے ہیں۔ ثبوت کے طور پر فراقؔ اپنا یہ شعر پیش کرتے ہیں جو اسی بحر میں ہے۔ ؎

نہ ذکر موج فنا کر، کہ غم کے بیڑوں کو
گداز سینۂ ساحل ڈبو چکا کب کا

فراقؔ فرماتے ہیں کہ وہ مدتوں اس فکر میں رہے ہیں کہ وہ معرا یا مقفی شکل میں اپنی کسی نظم کو اس انگریزی بحر یا اس کے آہنگ کے قریب لا سکیں، برسوں کی کاوش کے بعد انہوں نے ایک نظم کہی جس کا عنوان انہوں نے آدھی رات رکھا، اگرچہ یہ نظم کہیں کہیں مقفی ہو گئی ہے مگر بنیادی طور پر اس نظم کا مرکزی آہنگ وہی ہے جو انگریزی نظم کا، اس نظم سے چند مصرعہ ملاحظہ ہوں۔[۵]

سیاہ پیڑ ہیں اب آپ اپنی پرچھائیں
زمیں سے تا مہ و انجم سکوت کے مینار

جدھر نگاہ کریں اک اتھاہ گمشدگی
اک ایک کرکے فسردہ چراغوں کی پلکیں
جھپک گئیں جو کھلی ہیں جھپکنے والی ہیں
جھلک رہا ہے پڑا چاندنی کے درپن میں
رسیلے کیف بھرے منظروں کا جاگتا خواب

فراقؔ کی دوسری نظم پرچھائیاں سے چند مصرعے ملاحظہ ہوں۔ اس نظم کا مرکزی احساس یا آہنگ بھی وہی ہے جو آدھی رات کا۔ دوسری نظم سے چند مصرعے ملاحظہ ہوں:

یہ شام اک آئینہ گوں، یہ مہک
یہ منظروں کی جھلک، کھیت باغ دریا گاؤں
وہ کچھ سلگتے ہوئے اور کچھ سلگنے والے آلاؤ
سیاہیوں کا دبے پاؤں آسماں سے نزول
لٹوں کو کھول دے جس طرح شام کی دیوی
پرانے وقت کے برگد کی یہ اداس جٹائیں
قریب و دور یہ گو دھول کی ابھرتی گھٹائیں

فراقؔ کی ان دونوں نظموں (پرچھائیاں اور آدھی رات) میں جو اسلوب برتا گیا ہے اور اس کی جو فضا ہے یہ اردو شاعری کے لئے بالکل نئی ہے۔ مغربی ادب اور شاعری کا اثر فراقؔ کی شاعری پر صرف یہی نہیں ہے کہ انہوں نے صدہا یا ہزارہا انگریزی نظم ونثر کے جملوں یا مصرعوں کو براہ راست ترجمہ کردیا ہے۔ اگرچہ ان کی شاعری میں انگریزی نظموں اور اشعار کے خالص لفظی ترجمے بھی مل جائیں گے۔ مگر اس سے زیادہ اثر فراقؔ کے شعری ذہن اور فکر پر پڑا ہے۔

فراقؔ کی شاعری کی مخصوص فضا، طرز اظہار یا طرز احساس انگریزی کے اثر سے ہی ان کے یہاں آیا ہے۔ فراقؔ کی شاعری کی یہ مخصوص فضا بعض اوقات ان کے

فرادی جمالیاتی احساس، ہندو آدرشوں اور روایتوں سے پیدا شدہ فضایا خود اردو فارسی روایات کی فضا سے اس طرح گھل مل جاتی ہے جیسے کسی آلے میں مختلف رنگ کی شعاؤں(Spectrums) کا منظر دکھائی دیتا ہے۔ شاعری میں یہ آلہ شعر، بحر یا آواز کہلاتا ہے۔ جس میں رنگا رنگ آوازیں، بازگشت، تھرتھراتی اور جھلملاتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ ہم چاہیں تو فراق کی شاعری کو ایک قوس و قزح سے تشبیہ دے سکتے ہیں جس میں مختلف رنگوں کی پھوار نظر آتی ہے۔

فراق کی شاعری پر انگریزی ادب کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے فراق کے تمام ناقدین اس بات پر متفق ہیں کہ ان کی شاعری کے خمیر میں انگریزی ادب کے خاص عناصر شامل ہیں۔ فنی اور فکری دونوں لحاظ سے ان کی شاعری مغربی ادب سے قریب نظر آتی ہے، فکری سطح پر انگریزی اثرات کی نشاندہی ایک وقت طلب مسئلہ ہے، کیونکہ موجودہ صدی کا باشعور انسان اپنے آپ کو بین الاقوامی پس منظر میں دیکھتا ہے اور اس کے سوچنے کا انداز یکساں ہے۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ سیاسی، سماجی ضرورتوں کے تحت اشیا کو دیکھنے اور پرکھنے کا زاویہ نگاہ مختلف ہو۔ دوسرے آج دنیا کی ہر زبان کا ادب اور اس کا تجربہ دوسری زبانوں میں منتقل ہوتا رہتا ہے۔ اور اس کے اثرات مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے موجودہ عہد میں خیالات اور فکر کی نشاندہی کہ یہ ملکی یا غیر ملکی ہے، بہت مشکل کام ہے۔ فراق نے جس زمانے میں سب کچھ لکھا اس وقت یہ بتایا جاسکتا تھا کہ فراق کی شاعری کے یہ عناصر یا خصوصیات، اردو کی روایت سے الگ ہیں۔ اس طرح فراق کی شاعری میں مغربی ادب کے اثرات کی نشاندہی اور شناخت میں آسانی ہوئی۔

فراق کی شاعری پر انگریزی ادب کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر نریش فرماتے ہیں کہ:

> "فراق نے اردو غزل میں ایک نیا آہنگ پیدا کیا، مجھے یا کسی کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا لیکن اس آہنگ کو سمجھنے کے لئے یہ سمجھنا ہو گا کہ وہ مغربی

شاعری سے کیا کچھ لائے۔ جس کی آمیزش سے نیا آہنگ پیدا ہوا۔[۵۶]"

ڈاکٹر نرگیش نے ان مغربی عناصر میں سے پہلا عنصر یا خصوصیت Child Mysticism قرار دیا، فرماتے ہیں:

"Child Mysticism یعنی بچپن کی وہ معصومیت جو الوہیت کا درجہ رکھتی ہے اور جو معنی کائنات اور راز ذات و صفات کو معصوم بچہ پر بالغ انسان کی فرزانگی، دماغی کاوش اور منطقیانہ فلسفہ سے کہیں بہتر طریقے پر نمایاں کرتی ہے۔[۵۷]"

نقی حسین جعفری نے بھی فراقؔ اور انگریزی روایت سے بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر نریش کے اس خیال کی تائید کی ہے، فرماتے ہیں:

"اردو شاعری میں عہد طفلی کے مفصل کردار اور اس کے Glorification اور ایک طرح کے منظوم Intimate reminiscensing کی روایت مفقود رہی ہے۔ فراقؔ نے کلی طور پر ورڈز ورتھ سے جذبے کی پاکیزگی، فطرت سے وابستگی اور انسان و کائنات کے درمیان حجابات کم ہونے کا درک لیا ہے لیکن خصوصی طور پر انہوں نے اس "شاعر فرنگ" سے عہد طفلی کی عصمت اور عظمت کا سبق سیکھا۔[۵۸]"

ڈاکٹر نریش اور نقی حسین جعفری کا یہ خیال صحیح ہے کہ طفلی، اس کی معصومیت، عظمت اور پاکیزگی کا احساس فراقؔ کی شاعری کی اہم خصوصیت ہے۔ ڈاکٹر نریش کا خیال ہے کہ مغربی ادب میں یہ تصور انجیل مقدس کے اثر سے آیا، فرماتے ہیں:

"اس طفلانہ، معصوم تیقن کی بازیافت تلاش حق میں ایک ضروری قدم ہے۔ مغرب میں اس خیال کی بنا انجیل مقدس کی یہ آیت ہے۔ To enter the Kingdom of heaven you must become the children (یعنی عالم ملکوت میں داخل ہونے کے لئے تمہیں پھر سے معصوم

بچہ بنتا ہے)۔ اس حقیقت کو سترہویں صدی کے انگریزی شعرا جن کو
Metaphysical poets (مابعد الطبیعیاتی شعراء) کے نام سے جانا جاتا ہے،
خوب سراہا، خصوصاً تھامس ٹریہرن اور ہنری وان نے۔[۵۵]"

ڈاکٹر نریش نے فراق کی شاعری پر انگریزی شاعری کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے فرمایا ہے کہ ان کی نظم پرچھائیاں کے ابتدائی اشعار Gray کی Elegy کے شروع کے اشعار پر مبنی معلوم ہوتے ہیں۔ نظم جگنو کا آخری بند جو اس مصرعے سے شروع ہوتا ہے

"میں کیا بتاؤں وہ کتنی حسین دنیا تھی"

سترہویں صدی کے انگریز شاعر تھامس ٹریہرن کی مسلسل نظم The poem of felicity اور اس کی نثری تخلیقات Centuries of Meditation نیز ورڈز ورتھ کی مشہور نظم Ode on Intimation of Immorality سے اثر پذیر ہے، یہ شعر ؂

جہاں دیکھنا مٹی کے ایک ریزے میں
نمود لالہ خود رو میں دیکھنا جنت

ولیم بلیک کے اس شعر کا ترجمہ ہے

To see a world in a grain of sand
And a heaven in a wild flower

اس طرح اس نظم کے آخری اشعار میں ؂

کنول جلاتے ہوئے ظلمتوں کے سینے میں
جب ان کی تابش بے ساختہ سے پیپل کا
درخت سرو چراغاں کو مات کرتا ہے
نہ جانے کس لئے آنکھیں مری بھر آتی ہیں

ٹینی سن کے ان مصرعوں کی بازگشت صاف محسوس ہوتی ہے ؂

Tears, Idle Tears I Know not what

They mean
Tears from the depth of same dıvine
despaır
Rıse ın the heart and gather to the eyes
In Lookıng on the happy Autumn fıeld
And thinkıng of the days that are
not more [10]

ڈاکٹر نریش چندر نے فراق کی نظم "جگنو" کے ان اشعار کا حوالہ دے کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ تھامس ٹریہرن سے اثر پذیر ہے۔

فراق کے مصرعے ملاحظہ ہوں ۔

سنا ہے وہ قادر مطلق ہے ایک ننھی سی جاں
خدا بھی سجدے میں جھک جائے سامنے اس کے

ٹریہرن کے اشعار ملاحظہ ہوں ۔

Sweet infancy
O Heavenly fire! O sacred light
How fair and bright
How great am I
Whom the whole world doth magnity.[11]

ڈاکٹر نریش چندر کے اس خیال سے اختلاف نہیں کیا جاسکتا کہ طفلی کی معصومیت، پاکیزگی اور عظمت کا احساس انہوں نے انگریزی شاعری سے لیا ہے۔ لیکن ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ کچھ اسی طرح کے تجربے قدیم ہندی شاعری میں موجود تھے جس کی بہترین مثال سورداس کی بال کانڈ ہے جس سے فراق پوری طرح آشنا تھے اور جس کے خاصے گہرے اثرات ان کی نظم "جگنو" کے ابتدائی حصے میں موجود ہیں۔ دوسرے جس خصوصیت کی طرف ڈاکٹر نریش چندر نے اشارہ کیا ہے، بطور خاص وہ ان کی نظموں میں نمایاں ہے۔ غزلوں میں عام طور پر اس فطری معصومیت کا سراغ نہیں ملتا جس کے سرے

گریزی کی رومانی شاعری سے ملتے ہیں
ڈاکٹر نریش چندر نے فراقؔ کی شاعری پر انگریزی شاعری کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

"انہوں نے Reunification of sense یعنی احساس کے مختلف شعبوں کا، جس میں ہم نے اپنے لاکھوں برس کے ارتقاء کے دوران تقسیم کر رکھا ہے۔ ان کے درمیان فرق کرنے والی حد بندیوں کو مسمار کر کے پھر یکجا کرنا۔[۱۲]"

راقم الحروف کو ڈاکٹر نریش چندر کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے۔ فراقؔ کی شاعری میں اس طرح کی کوئی شعوری کوشش نظر نہیں آتی۔ اگر ڈاکٹر نریش چندر نے Unity of opposits کی بات کی ہوتی تو اس کے ثبوت فراقؔ کی شاعری سے فراہم ہو جاتے یا Unity of thoughts کے ثبوت بھی فراقؔ کی شاعری سے فراہم ہو سکتے ہیں کیونکہ فراقؔ نے بیرونی فکر کو ہندوستانی مزاج دیا ہے۔ اردو فارسی کی روایت، ہندو فلسفہ اور مغربی فکر کے امتزاج سے انہوں نے اپنی شاعری کا خمیر تیار کیا ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر نریش چندر کے اس خیال سے بھی اختلاف نہیں کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے وقت کے مفہوم کو زمانہ (ماضی، حال، مستقبل) کے قید سے آزاد کیا ہے۔ یا فکر و تخیل کو یکجہتی کے قید سے آزاد کر کے ایک ہی لحہ میں مختلف موضوعات کو جن میں بظاہر کوئی رابطہ نہیں ہے، سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت پیدا کی ہے (Multiconciousness)[۱۳] لیکن ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ فراقؔ بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں اور ان کا مقام بہت کچھ ان کی غزلیہ شاعری پر ہی منحصر ہے اور ان کی غزلوں میں ان عناصر کا (جس کا ذکر ڈاکٹر نریش چندر نے کیا ہے) پتہ نہیں چلتا۔ ہاں ان کے یہاں Unity of opposits ضرور موجود ہے۔[۱۴] اسی طرح وقت کے مفہوم کو زمانے کے قید سے آزاد کرنے کی کوشش بھی فراقؔ کی شاعری میں کسی کارنامے اور کوشش کی طرح نظر نہیں آتی۔ اور اگر یہ خصوصیت

ان کے کلام میں موجود بھی ہے تو ایسی نہیں ہے جس کی بنا پر ان کی شناخت ہ
ڈاکٹر نریش چندر ؔنے فراقؔ کی شاعری پر انگریزی اثرات کا ذکر کرتے ہوئے ایک ا
یہ بھی بتایا ہے کہ اردو زبان شاعری کو انہوں نے وسعت بخشی ہے اور لفظوں
معنویت دی ہے، فرماتے ہیں:

"نئے انکشافات کے لئے زیادہ وسیع اور معنی خیز زبان کی ضرورت ہوگی، یہ زبان کہاں سے آئے، اسی ضمن میں انگریزی شعرا نے سولہویں صدی سے زمانہ حال تک برابر تجربات کیے ہیں اور فراقؔ نے ان تجربات کا مطالعہ کر کے ان سے استفادہ کیا ہے اور اردو میں زبان شاعری کو ایک نئی وسعت بخشی ہے۔"

ڈاکٹر نریش کا یہ خیال درست ہے کہ نئے پہلوؤں اور نئے نئے انکشافات لئے اکثر زبان میں الفاظ میسر نہیں ہوتے، ان کے اظہار کے لئے زیادہ وسیع اور معنی الفاظ کی ضرورت ہوتی ہے، جو تخلیقی عمل کے دوران شاعر خود ترتیب دیتا ہے، ان کا خیہ ہے کہ یہ فن فراقؔ نے Edmund Spenser سے سیکھا ہے، اسی سلسلے میں وہ اسپنسر پہلی مطبوعہ نظم Shepheards Clander اور اس کے دیباچہ کا حوالہ دیتے ہیں ا فرماتے ہیں، فراقؔ اس نظم اور اس کے دیباچہ سے، طالب علمی کے زمانے سے ہی واقف رہے ہونگے۔ ڈاکٹر نریش نے دیباچہ سے ایک اقتباس بھی پیش کیا ہے جو یوں ہے:

"اور سب سے پہلے الفاظ کے بارے میں میں جانتا ہوں، وہ زبان پر کچھ گراں معلوم ہوتے ہیں، اور اکثر لوگ اس کا استعمال نہیں کرتے، لیکن پھر بھی وہ اصل اور خالص انگریزی الفاظ ہیں۔

آیا وہ ان کا استعمال عادتاً اور دفعتاً کرتا ہے یا کسی خاص منصوبہ اور پسند سے کیونکہ اس کے نزدیک ایسے الفاظ دہقانوں کی زندگی اور ان کے خیالات کی بہتر ترجمانی کرتے ہیں اور اس کی بحر و قافیہ و ردیف کو ایک کرختگی عطا کرتے ہیں، جو مناسب موقع ہے یا اس لئے کہ ایسے فرسودہ اور متروک الفاظ دہقانوں کی زبان

میں رائج ہیں، مجھے یقین ہے کہ ایسے الفاظ نظم کو ایک ادائے خاص (Grace)
اور استناد (Authority) بخشتے ہیں۔"

ڈاکٹر نریش کا یہ خیال کہ بڑا شاعر نیا (ترکیبیں اور محاورے کی) اختراع کرتا ہے، لیکن یہ بڑی شاعری کی ضروری اور اہم شرط نہیں ہے۔ بڑا شاعر تو پرانے لفظوں میں نئی معنویت پیدا کرتا ہے۔ میرؔ اور اقبال دونوں اس کی بہترین مثال ہیں ان دونوں نے شعر کے لئے شاعری کی زبان کے پرانے الفاظ استعمال تو کئے، لیکن انہوں نے لفظ کو معنی کی نئی جہتوں سے آشنا کیا۔ انہوں نے اپنے اظہار کے لئے نئے الفاظ نہیں گڑھے لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ اگر کوئی شاعر نئے الفاظ نہیں گڑھتا یا نہیں استعمال کرتا ہے تو وہ بڑا شاعر نہیں ہو سکتا۔

ڈاکٹر نریش کا خیال ہے کہ فراقؔ کی نظموں اور غزلوں میں ایسے الفاظ کی بھرمار ہے جو اسپنسر کے دلائل کے تحت آتے ہیں۔ مثال کے طور پر:

اداسیاں: بعد نظارۂ بہار بڑھ گئیں اور اداسیاں

پیدائیاں: حسن کی پیدائیاں، رسوائیاں، گہرائیاں

پڑاؤ: پوچھ نہ اہل کارواں اگلا کہاں پڑاؤ ہے

نظم تلاش حیات کے پورے ایک بند کی ردیفیں، اداہٹیں، تھرتھراہٹیں، کنمناہٹیں، اچلاہٹیں، لپلپاہٹیں وغیرہ وغیرہ۔

جھنڈولے: سنوارا جس نے نہ میرے جھنڈولے بالوں کو

گھلاوٹوں: گھلاوٹوں کا سماں

گمبھیر: کبھی اداس، کبھی شادماں، کبھی گمبھیر

اس طرح کی بے شمار مثالیں فراقؔ کے کلام سے اکٹھا کی جا سکتی ہیں۔ اگر ان پر اعتراض کیا جائے کہ یہ الفاظ یا ترکیبیں عام طور پر رائج نہیں ہیں تو فراقؔ کا جواب اسپنسر کی طرح ہوگا کہ وہ اصل اور خالص ہندوستانی ہیں، اور ردیفوں میں ایک کرختگی پیدا کرتے

ہیں، جو قارئین کو بیدار رکھتے ہیں۔[۵۵] لیکن بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فراقؔ کی ان کوششوں کا نتیجہ کیا رہا۔ کیا فراقؔ ان ترکیبوں اور کرخت ردیفوں کی وجہ سے ادب میں اپنا مقام بنا سکے یا اہمیت جتا سکے۔ میرا خیال ہے کہ فراقؔ کی قدر و قیمت ان کی کلاسیکل شاعری کی وجہ سے ہے یعنی زبان کے اسی پرانے ڈھانچے اور الفاظ کے ذریعہ وہ اپنے جذبات کا بہترین اظہار کر سکے ہیں۔ دوسرے یہ رویہ انگریزی شاعری اور اس کے قارئین کے لئے چونکانے والا رہا تو رہا ہو۔ اردو شعری روایت یا زبان کے اس تجربے سے کوئی خاص فائدہ فراقؔ کو نہیں ہوا۔ یعنی فراقؔ کی قدر و قیمت صرف اس لئے نہیں ہے کہ انہوں نے نئی زبان، نئے الفاظ یا نئی ترکیبوں کو شاعری کی زبان قرار دیا ہے۔ (فراقؔ کی ان خدمات سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے) لیکن فراقؔ صرف اس وجہ سے بڑے شاعر نہیں ہیں کہ انہوں نے مروجہ زبان سے انحراف کر کے شعوری طور پر ایک نئی شعری زبان کی تشکیل کی کوشش کی ہے، یہ ان کی خصوصیت میں سے ایک بڑی خصوصیت تو ہو سکتی ہے لیکن یہ رویہ یا کوشش فراقؔ کی شناخت نہیں بن سکا۔ یا فراقؔ کی قدر و قیمت ان کے اس تجربے ہی کی وجہ سے نہیں ہے اسی ضمن میں ڈاکٹر نریش چندر نے ایک بات اور کہی ہے وہ یہ کہ فراقؔ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں مروجہ الفاظ و محاورات اور ترکیبوں تک محدود ہے۔ لیکن جیوں جیوں ان کا مطالعہ و مشاہدہ اور تجربہ بڑھتا گیا ان کو مروجہ زبان ناکافی محسوس ہونے لگی۔ اسی لئے انہوں نے زبان کے ہر وسیلے اور ذریعے کو پرکھنا شروع کیا۔ ڈاکٹر نریش فرماتے ہیں:

> "پہلے (فراقؔ نے) متروکات کو پھر سے رائج کیا، اور اس زبان کا جائزہ لینا شروع کیا، جو ادیبوں اور شاعروں میں نہ سہی، لیکن سماج کے طبقوں میں مستعمل زبان تھی اور ہے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ان کی گل نغمہ میں شامل کی گئی آخری غزلیں متروکات کو پھر سے رائج کرنے میں ایک تجربہ ہیں وہ چاروں غزلیں میرؔ کے رنگ میں لکھی گئی ہیں اور ان میں بولیں ہیں، کھولیں ہیں،

تولیں ہیں، دیکھو ہو، پوچھو ہو، چاہو ہو، جیسی ترکیبوں کی ورلینیں ہیں۔
متروکات کو کامیاب پاکر ان کا حوصلہ بڑھا اور انہوں نے الفاظ محاورات اور
ترکیبوں کی طرف اپنا خیال منتقل کیا، جو طاق نسیاں کی زینت بنی ہولی تھیں۔[۱۱]"

یہ صحیح ہے کہ فراقؔ نے کچھ ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جو فصیح نہیں ہیں یا یوں کہا جائے کہ جو شہر میں نہیں بولے جاتے ہیں۔ میں یہ بات یاد دلا دوں کہ ان کی غزلوں میں اس طرح کے الفاظ کم استعمال ہوئے ہیں۔ نظموں اور خاص طور پر رباعیوں میں کچھ الفاظ ایسے ہیں جو گاؤں میں بولے جاتے ہیں۔ یا خالص بھوجپوری لفظوں میں جو گورکھپور اور اس کے گردونواح میں بولے جاتے ہیں لیکن سوال پھر وہی اٹھتا ہے کہ اس طرح کے کتنے الفاظ ان کے کلام سے یکجا کئے جا سکتے ہیں؟ ان کی تعداد پچاس بھی نہیں ہو گی تو پھر ہم اس نتیجہ پر کس طرح پہنچ سکتے ہیں کہ فراقؔ کی یہ شعوری کوشش تھی کہ وہ زبان کو نئی لفظیات دے سکے ہیں۔ دوسرے جو الفاظ فراقؔ نے استعمال کئے ہیں وہی الفاظ ہندی کے شعراء نے فراقؔ سے بہتر طور پر استعمال کیا ہے۔ تو کیا یہ ممکن نہیں کہ فراقؔ نے ہندی شعری زبان سے الفاظ منتخب کئے۔ دراصل فراقؔ کی شاعری میں اس طرح کے الفاظ انگریزی کے رومینٹک شعراء کے اثر سے آئے ہیں۔ دوسری بات ڈاکٹر نریش نے اس سلسلہ میں یہ کہی ہے کہ اسی نظریہ کے تحت فراقؔ نے متروکات کو پھر سے رائج کیا۔ یہاں بھی ڈاکٹر نریش چندر کو سہو ہوا ہے۔ دراصل فراقؔ ابتدا ہی سے میرؔ کی عظمت کے قائل رہے ہیں۔ ان کی ابتدائی غزلوں میں سے ایک غزل کا مقطع ہے ؎

فراقؔ شعر وہ پڑھنا اثر میں ڈوبے ہوئے
کہ یاد میرؔ کے انداز کی دلا دینا

اور غالباً میرؔ کے انداز کی یاد دلانے کے لئے ہی فراقؔ نے میرؔ کے انداز میں غزلیں کہیں۔ اس کا عنوان بھی انہوں نے "بہ طرز میرؔ" ہی رکھا میرؔ کے نزدیک پہنچنے کا سب سے موزوں جو راستہ فراقؔ کو نظر آیا وہ زبان کا تھا یعنی اگر میرؔ کی طرح غزل کہنا ہے تو

انہیں الفاظ کا استعمال مناسب ہو گا جو میؔر نے اپنی شاعری میں برتا ہے۔ اس طرح دو کے لہجے میں یکسانیت پیدا ہو سکتی ہے۔ غالباً اسی لئے فراقؔ نے لمبی اور مترنم بحروں ان الفاظ کو جو فراقؔ کے عہد میں متروک ہو چکے تھے استعمال کر کے میؔر کے لب و لہجے برتنے کی کوشش کی۔ اس لئے یہ کہنا کہ فراقؔ نے یہ سب کچھ اسپنسر یا ورڈز ورتھ کا دیبا پڑھ کر کیا ہے صحیح نہیں ہے۔ ہاں میؔر کو پڑھ کر ضرور کیا۔ اس لئے ڈاکٹر نریش چندر کا خیال کہ عربی اور فارسی لفظوں اور ترکیبوں والی اردو زبان فراقؔ کو ورثے میں ملی تھی تجربے کے اضافے کے ساتھ ساتھ وہ زبان کم مایہ معلوم ہونے لگی چنانچہ ان کا دھیان ورڈز ورتھ کے دیباچے کی طرف منتقل ہوا ہو گا جس میں اس نے کہا تھا کہ شاعر (Hanıbal) فاتح کی طرح پہاڑ توڑ کر خود سڑک بناتا ہے اور اس پر آگے بڑھتا ہے۔ اس دیباچے میں اس نے یہ بھی کہا کہ شاعری کا محاورہ زیورات کی طرح ہے۔ ہماری ماؤں کے زیورات، ہماری لڑکیوں کو پسند نہیں آئینگے۔ زیورات کا اصل سونا اپنی قیمت نہیں کھوئے گا، لیکن ڈیزائین وقتی ذوق کے طابع ہے۔ ذوق بدلتا کیسے ہے؟ اس سلسلے میں ڈاکٹر نریش فرماتے ہیں کہ فراقؔ کو یہ اطلاع T S Eliot سے ملی ہو گی کہ ہر شاعر کو قارئین میں خود اپنا ذوق پیدا کرنا ہو گا، جس سے اس کی شاعری کا تجزیہ کیا جائے، اپنی اس بات کے ثبوت میں ڈاکٹر نریش چندر نے فراقؔ کے دو شعر پیش کئے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جو شاعر انقلاب زمانہ کے لئے اتنا حساس ہو، وہ ایک زبان یا محاورہ کا پابند ہو کر نہیں رہ سکتا۔

شعر ملاحظہ ہو ؎

دیکھ رفتار انقلاب فراقؔ
کتنی آہستہ اور کتنی تیز

چھیڑ کے داستان غم اہل وطن کے درمیان
ہم ابھی بیچ ہی میں تھے اور بدل گئی زباں

اور فراقؔ کا یہ شعر ؎

- جو آج میری زباں تھی، کل
دنیا کی زباں ہو گئی ہے

ان اشعار کو بنیاد بنا کر ڈاکٹر نریش چندر دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ صرف شاعرانہ تعلّی نہیں بلکہ زبان کا سماجی اور اخلاقی شعور کے ساتھ بندھے ہونے کا ایک کلیہ ہے۔[۱۱] ڈاکٹر نریش کا یہ دعویٰ صحیح مان لیا جائے تو ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ماننا ہو گا کہ کوئی بھی اچھی کتاب، دیباچہ، فلسفہ پڑھ کر اچھی شاعری کی جاسکتی ہے۔ فلسفے، دیباچے کے اثرات فکر پر تو پڑ سکتے ہیں مگر اس کے اثرات فن پر اس حد تک نہیں پڑتے جیسا کہ ڈاکٹر نریش چندر نے کہا ہے۔ میؔر اس کی بہترین مثال ہیں۔ اقباؔل کی نظموں کی ساخت اور ہیئت بالکل نئی نہیں ہے۔ لفظیات دوسرے شعرا سے ضرور مختلف ہیں۔ تو کیا یہ مان لیا جائے کہ اقباؔل کی نظموں کی قدر و قیمت اس کی زبان کی وجہ سے ہے۔ دراصل جب شاعر کی ذات، اس کی فکر، اس کا تجربہ، اس کا جذبہ اور اسلوب ہم آہنگ ہو کر ایک لہجہ اور کیفیت میں تبدیل ہوتے اور فن کے سانچے میں ڈھلتے ہیں تو بڑی شاعری وجود میں آتی ہے۔ جہاں تک فراقؔ کا سوال ہے ان کی شاعری میں زبان کا کوئی بڑا تجربہ نظر نہیں آتا "روپ" (رباعیوں کا مجموعہ) میں ہندی اور سنسکرت کے الفاظ استعمال ضرور ہوئے ہیں لیکن "روپ" کی قدر و قیمت اس کی زبان کی وجہ سے نہیں پھر بھی اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ فراقؔ کی یہ کوششیں اردو کے روایتی اسلوب سے یکسر مختلف تھیں۔ فراقؔ نے جو شعری فضا تخلیق کی وہ انگریزی اور ہندی اثرات کی کار فرمائی تھی جس کی وجہ سے ان کے وہاں وہ اکتا دینے والی یکسانیت پیدا نہیں ہوئی جو ان کے ہم عصر شعرا کے یہاں نظر آتی ہے۔ بقول نقی حسین جعفری

> "انیسویں صدی کے اختتام اور اس صدی کے شروع میں اردو غزل انحطاط کا شکار تھی جس میں سب سے نمایاں آوازیں انہیں شعرا کی تھیں جو جذبہ سے عاری خارجیت کے اظہار اور معاملہ بندی میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے میں معرکہ آرا تھے۔ اس شعری فضا کو جس میں اکتا دینے

والی یکسانیت اور تکرار (Repeatation) تھی، جن شعرا نے بدلا، ان میں
حسرتؔ، اصغرؔ، فانیؔ، یگانہؔ، اور جگرؔ کے علاوہ فراقؔ ممتاز ہیں اور اول الذکر شعرا
نے اردو کے روایتی ہند ایرانی آہنگ کو اپنایا، جب کہ فراقؔ نے انگریزی شعری
روایت کا عنصر بھی شامل کیا۔"

انگریزی ادب سے استفادہ کی یہ روش محمد حسین آزادؔ کے زمانے اور اس کے فو
بعد سے عام ہو گئی، معاملہ صرف ترجمے ہی تک محدود نہیں رہ گیا۔ بلکہ اس کے اثرا
ذہن وشعور پر پڑے۔ خود فانیؔ اور حسرتؔ نے بعض انگریزی نظموں کے ترجمے کئے، او
نقی حسین جعفریؔ کے بقول اقبالؔ کی کئی نظموں کا مرکزی خیال انگریزی سے مستعار ہے۔[۱۵۸] لیکن
فراقؔ کا معاملہ اپنے ہم عصر شعراء سے یکسر مختلف ہے۔ ان کے یہاں یہ عمل مغربی ادبی
روایت سے واقفیت اور اکتساب سے گذر کر ان کی شاعری میں بڑے قدرتی انداز میں
جذب ہوا ہے۔ ان کے یہاں یہ اثرات صرف ان کی نظموں کے مرکزی خیالات تک ہی
محدود نہیں ہیں بلکہ پوری شاعری میں روح کی طرح جاری وساری ہیں۔ یہ الگ بات ہے
کہ ان اثرات کی شناخت اور نشاندہی مشکل ہے۔ جہاں جہاں انہوں نے انگریزی جملوں یا
مصرعوں کا براہ راست ترجمہ کیا ہے، وہاں وہاں ان اثرات کی نشاندہی آسانی سے ہو جاتی
ہے۔ فراقؔ نے جن انگریزی شعراء سے براہ راست استفادہ کیا ہے ان کا اعتراف بھی کیا
ہے۔ انہوں نے اس سلسلے میں باقاعدہ مضمون "میری شاعری پر انگریزی ادب کے
اثرات" کے عنوان سے لکھا اور اپنے ان اشعار کی نشاندہی کی جو اصلاً انگریزی شاعری کے
تجربے اور مصرعے ہیں، جنہیں انہوں نے اردو میں منتقل کیا ہے۔ فراقؔ کے علاوہ اردو کے
دوسرے نقادوں نے بھی اس سلسلے میں کام کیا ہے اور ان اشعار کی نشاندہی کی ہے جو
انگریزی ادب کے استفادہ کے بعد کہے گئے ہیں۔ ڈاکٹر نریش چندر فراقؔ کی شاعری پر
انگریزی ادب کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے فراقؔ کی ایک نظم "شام عیادت" کا تجزیہ
کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فراقؔ کی نظم "شام عیادت" کی ساخت اسی (Odes) پر ہے۔ یہ بالا
حصہ جو اس شعر پہ ختم ہوتا ہے ۔

فراقؔ پچھلی رات کیوں نہ مر رہوں کہ اب
حیات ایسی شامیں ہوں گی پھر کہاں لئے ہوئے

رومانی ہے اور اس کے بعد حصص ۲-۳-۴-۵ فلسفہ حیات پر مبنی ہیں اس سے
بل غور بات یہ ہے کہ شعر جی کیٹس کے اشعار سے اثر پزیر ہیں۔[۱۱] کیٹس کے مصرے
حظہ ہوں۔

Now more them ever seem ıt rıch to dıe To
cease upon the mıdnıght wıth no paın Wıll thou art
pourıng the soul of broad ın such ecstacy

فراقؔ کے اشعار ملاحظہ ہوں (یہ اشعار پوری نظم سے منتخب ہیں)

یہ مستیٔ جمال کائنات خواب کائنات
یہ گردش نگاہ دور آسماں لئے ہوئے
سلگتے دل شرر فشاں و شعلہ بار برق پاش
گذرتے دن حیات نو کی سرخیاں لئے ہوئے
قریب تر میں ہو چلا دکھ کی کائنات سے
میں اجنبی نہیں رہا حیات سے ممات سے
کفن ہے آنسو کا دکھ کی ماری کائنات پر
حیات کیا انہیں حقیقتوں سے ہونا بے خبر
جو آنکھ جاگتی ہے آدمی کی موت پر
وہ ابر رنگ رنگ کو بھی دیکھتی ہے سادہ تر

ڈاکٹر نریش چندر فرماتے ہیں کہ بلبل بلکہ محبوبہ اور موسیقی کے جادو کی جگہ

حسن بے پناہ کا جادو کر دیجئے، کیٹس فراق کی زبان میں بولنے لگے گا۔[۶] یہی نہیں فراق کی ایک دوسری نظم ہنڈولہ کے ان اشعار ے

مجھے بھی یاد ہے تو دس برس ہی کا میں تھا
تو مجھ پہ کرتا تھا جادو سا حسن انسانی

وفور شدت جذبات کا یہ عالم تھا
کہ کوندے جست کریں دل کے آبگینے میں

کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ انہیں پڑھ کر کیٹس کا وہ مشہور جملہ یاد آتا ہے جو اس نے اپنے ایک خط میں لکھا تھا۔

"O far a life of sensation of thought"

اور فراق کے اس شعر پر ے

بہت آہستہ اٹھتی ہے نگاہ شاعر فطرت
رخ ہستی سے چادر سی مگر سرکائی جاتی ہے

اس سے انگریزی تجربے کا اثر نظر آتا ہے۔

"Some shape of beauty moves away the form
our dark spint "

ان اثرات یا عناصر (جن کی نشاندہی نریش چندر نے کی ہے) کے علاوہ جو ان کی شاعری میں بکھرے پڑے ہیں، انگریزی شعرا کے متعدد مصروں اور جملوں کا فراق نے باقاعدہ لفظی ترجمہ کیا ہے۔ ان کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں جو براہ راست ترجمے کی حیثیت رکھتے ہیں، فراق کا شعر ہے ے

ہری بھری رگوں میں وہ چہکتا بولتا لہو
وہ سوچتا ہوا بدن اک جہاں لئے ہوئے

بان ڈن کے مصرعے ملاحظہ ہوں ے

The pure and eloquent blood
Spokes in her cheaks, and so distinctly wrought
That one night say her body thought

راق کا شعر ہے ۔

زندگی کیا ہے آج اسے اے دوست
سوچ لیں اور اداس ہو جائیں

بس نے کہا ہے

"Where to think is to be full of sorrow"

راق فرماتے ہیں ۔

تھی زندگی پہ کبھی صبح نو کی تازہ دمی
شعور پر نہ رسوم و قیود کا تھا خمار

رڈزورتھ کے مصرعے ملاحظہ ہوں ۔

And custome lie on the heavy as past almost of life

راق کا شعر ہے ۔

بہار غنچہ بہ غنچہ چمن میں آتی ہے
قدم قدم پہ چھلکتا ہے رنگ رفتہ گری

ٹن برن نے کہا ہے ۔

Spring comes blossom by blossom

راق فرماتے ہیں ۔

خلوت راز میں فقط ہم تم
ایک کمرے کو کائنات کریں

بان ڈن نے کہا ہے

And make one little room and every where.

فراق کی ایک رباعی ملاحظہ ہو ۔

جب تاروں نے جگمگاتے نیزے تولے
جب شبنم نے فلک سے موتی رولے
کچھ سوچ کے خلوت میں بصد ناز اس نے
نرم انگلیوں سے بند قبا کے کھولے

ولیم بلیک کے چار مصرعے ملاحظہ ہوں ۔

When the star threw down their spears,
and watered heaven with their tears
Did he smile his work to see
Did he who made the lamb make thee

فراق کے شعر کا مصرعہ ہے ۔

ہوائیں بند کے کھیتوں سے جیسے آتی ہوں

ورڈز ورتھ نے کہا ہے:

The wind comes to me from the fields of sleep

فراق کی ایک نظم کے دو مصرعے ہیں ۔

نمود لالہ خود رو میں دیکھنا جنت
کرے نظارہ کونین ایک گھروندے میں

ہنری وان نے کہا ہے۔

When our some gilded cloud or flower
My gazing soul would durel an hour
And in those weaker glories spy
Some shadow of eternity.

فراق کی نظم "جگنو" کے ایک بند سے چند مصرعے ملاحظہ ہوں ۔

سمجھ سکے کوئی اے کاش عہد طفلی کو
جہاں دیکھنا ایک مٹی کے ریزے میں
نمود لالہ خود رو میں دیکھنا جنت
کرے نظارہ کونین ایک گھروندے میں
کرے دوام کو جو قید ایک لمحے میں

ولیم بلیک کے چار مصرعے ملاحظہ ہوں ۔

To see a world in a grain of sand
And a Heaven in a wild flower
Hold infinity in the palm of your hand
And Eternity in a hour

لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کے فراقؔ کا کارنامہ صرف یہی نہیں ہے کہ انہوں نے بعض انگریزی مصرعوں، جملوں یا لفظوں کا ترجمہ اردو میں کر دیا ہے بلکہ اس کی اصل روح کو بھی بر قرار رکھا ہے۔ فراقؔ کے وہ اشعار یا مصرعے جو صرف لفظی ترجمے کی حیثیت رکھتے ہیں کسی کے سامنے پڑھ دے جائیں اور یہ نہ بتایا جائے کہ اصلاً یہ انگریزی کا مصرعہ ہے تو وہ اسے فراقؔ کا طبع زاد شعر سمجھے گا اور اسے اردو شعری روایت سے مختلف نہیں سمجھے گا۔ مثلاً بہار غنچہ بہ غنچہ چمن میں آتی ہے ۔ انگریزی مصرعہ ہے لیکن فراقؔ نے اسے اس خوبصورتی سے برتا ہے کہ یہ اردو کا مصرعہ ہو گیا ہے۔ فراقؔ کے یہاں یہ خصوصیت صرف اس وجہ سے پیدا ہو سکی کہ انہوں نے اپنی آواز، اپنا لب ولہجہ ہر جگہ بر قرار رکھا اور انگریزی تجربوں کو ہندوستانی مزاج عطا کیا ہے۔

نقی حسین جعفری نے فراقؔ پر ورڈزورتھ کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

"فراقؔ نے ورڈزورتھ کے خیال کو کہیں کہیں اس طرح برتا ہے کہ وہ ان کا اپنا Idiom بن گیا ہے۔ اس کی جڑیں ہندوستان کی مٹی اور اس کی مہک سے

معمور محسوس ہوتی ہیں۔[۵]"

لیکن فراق کا یہ رویہ صرف ورڈزورتھ تک ہی محدود نہیں ہے۔ وہ جس مغربی خیال کو چھوتے ہیں اسے اپنے idiom سے ہندوستانی بنا دیتے ہیں۔ اسی لئے ان کی شاعری کی فضا جانی پہچانی معلوم ہوتی ہے۔ اس سے اجنبیت محسوس نہیں ہوتی۔ یہی فراق کا کارنامہ بھی ہے اور یہی کامیابی بھی لیکن جہاں جہاں وہ بدیسی خیالات کو ہندوستانی فضا نہیں دے سکے ہیں یا اسے اپنا لب ولہجہ عطا نہیں کر سکے ہیں، بری طرح ناکام ہیں، اس کی بہترین مثال ان کی نظم "عشق اور موت" ہے۔ اپنی اس نظم کے سلسلے میں وہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۱ء کے درمیان میں تین انگریزی نظموں کے ترجمے کئے جن میں دو روح کائنات میں شامل ہیں۔ ایک نظم تھامس ہارڈی کی شہرہ آفاق نظم ڈائنامس سے ماخوذ ہے دوسری نظم کے سلسلے میں انہوں نے یہ نہیں بتایا کہ وہ کس نظم کا ترجمہ ہے۔ ہاں اس نظم کی نشاندہی ضرور کی جو انگریزی سے اردو میں منتقل ہوئی یہ نظم "عشق اور موت" ہے نظم درجہ ذیل ہے کہ مطالعہ کے بعد یہ اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ وہ خوبی اور کامیابی جو فراق کی دوسری نظموں میں (جو ترجمہ ہیں) مثلاً جگنو، پرچھائیاں، میں نظر آتی ہے اس سے یہ نظم عاری ہے کیونکہ فراق اس کی فضا کو ملکی فضا میں تبدیل نہیں کر سکے ہیں اور نہ اسے اپنی آواز یا لب ولہجہ ہی عطا کر سکے ہیں۔ اسی لئے یہ نظم اردو کی روایت سے مختلف اور اجنبی محسوس ہوتی ہے۔

یہ نظم صرف تجربے تک ہی محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ یہ تخلیقی عمل سے ہو کر نہیں گزری جس سے "آدھی رات" اور "پرچھائیاں" وغیرہ۔ نظم ملاحظہ ہو ۔

اک پرانے کمرے میں
ہلکی ہلکی روشنی تھی
چھڑا ہوا تھا ساز طرب
تم بیٹھے تھے جہاں گویا

اک تصویر حیات کی تھی
اور حیات عاشق کی
موت ایک نغمہ گاتی تھی
مجھ کو خبر ہے تم اس وقت
کیا سنتے تھے کیوں مڑ کر
میری طرف ہنس کر دیکھا
اک اڑتے طائر کے
اجلے پروں کی صدائیں تھیں
تم اس طرح خوش تھے جیسے
سیر پسند کوئی بچہ
موت نے گایا سو جاؤ
اپنے جنازے پر اور پھر
مجھ سے کہا تم ساتھ چلو
اور دیکھو آنسو نہ بہیں
اک سچے عاشق کی طرح
رقص کرو اور گاتے چلو
اور بڑھے تم اشاروں پر
ان دھندلے پروں کی صداؤں پر
پھر بعد کو جب یہ میں نے سنا
تم اس دنیا میں نہیں ہو اب
میں رو نہ سکا رونے کے بجائے
میں گاتا تھا یوں جیسے

اک سچا عاشق گا تا تھا

(ابتدائی بند دہرایا گیا ہے)

فراقؔ کی متذکرہ بالا نظم کے مطالعے کے بعد یہ اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ جہاں جہاں فراقؔ نے صرف مترجم کے فرائض انجام دیئے ہیں وہاں وہ ناکامیاب رہے ہیں۔ لیکن ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہئیے کہ یہ معاملہ ان کی ابتدائی شاعری کے زمانے تک محدود ہے۔ یہ زمانہ وہ زمانہ تھا جب انگریزی نظموں کو یا نظموں کے مرکزی خیال کو اردو میں منتقل کر دینا ہی بڑا کلام سمجھا جاتا تھا۔ لیکن شعور میں جیوں جیوں پختگی آگئی یہ بات فراقؔ کی سمجھ میں آتی گئی کہ صرف خیالات ہی سب کچھ نہیں ہوتے، موضوع کے بڑے ہونے سے شاعری بڑی اور بہتر نہیں ہوتی، بلکہ موضوع کو بڑا اور بہتر شاعر کا فن بناتا ہے۔

فراقؔ کی شاعری پر انگریزی ادب کا جائزہ لینے کے بعد مختصر طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے بیرونی ادب سے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا ہے۔ انگریزی شاعری کے تجربے بڑی خوبصورتی اور کامیابی کے ساتھ فراقؔ کی شاعری میں منتقل ہوئے ہیں۔ یہ تجربے صرف فراقؔ کی شاعری کی قدر و قیمت نہیں بڑھاتے، بلکہ اردو شاعری کے خزانے میں اضافے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بقول نقی حسین جعفری کے کہ:

> "انہوں نے (فراقؔ) انگریزی نظموں کے اردو تراجم کے دور کو بڑی فنکاری کے ساتھ ایک نئی شعری روایت میں تبدیل کیا، یہ بجائے خود ایک بڑا کارنامہ ہوتا ہے لیکن فراقؔ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انگریزی شاعری کے بعض غالب اور اہم رجحانات اور رویوں کو اردو میں روشناس کرایا، فراقؔ کا یہ تجربہ کتنا مفید اور کامیاب تھا اس بات کا اندازہ یوں بھی کیا جا سکتا ہے کہ آج اردو شعر گوئی کی روایت میں انگریزی ہی نہیں بلکہ بہت سی غیر ملکی زبانوں کے اہم اور مقبول رجحانات محسوس کئے جا سکتے ہیں۔"[۲۲]

بہر حال فراؔق کی شاعری کا جب بھی تجزیہ کیا جائے گا، فراؔق کے اس صحت مند تجربے کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کیونکہ فراؔق کی دیگر خصوصیات میں ایک بڑی اور اہم خوبی ان کے یہ تجربے بھی ہیں۔ اور تجربے اردو کا مزاج اختیار کر کے اردو شعری روایت کا اہم حصہ بن گئے ہیں۔

حواشی

۱۔ 'شاہکار' فراؔق نمبر ص ۱۱۵۔
۲۔ نیادور، فراؔق نمبر حصہ اول ص ۴۵۔
۳۔ فراؔق آج کل مارچ ۱۹۶۷ء ص ۹۔
۴،۵۔ آج کل مارچ ۱۹۶۷ء ص ۱۶
۶۔ نیادور فراؔق نمبر حصہ اول ص ۴۵۔
۷۔ نیادور فراؔق نمبر حصہ اول ص ۴۶۔
۸۔ فراؔق شخص و شاعر، ص ۱۰۴۔
۹۔ نیادور، فراؔق نمبر حصہ اول ص ۴۷۔
۱۰۔ نیادور فراؔق نمبر حصہ اول ص ۴۶۔
۱۱۔ نیادور، فراؔق نمبر حصہ اول ص ۴۷۔
۱۲۔ نیادور فراؔق نمبر حصہ اول ص ۴۷۔
۱۳۔ نیادور فراؔق نمبر حصہ اول ص ۴۶۔
۱۴۔ ملاحظہ ہو، فراؔق فکر و فن۔
۱۵۔ نیادور فراؔق نمبر حصہ اول ص ۵۵۔
۱۶۔ نیادور فراؔق نمبر حصہ اول ص ۵۵۔

۱۷۔ نیادور فراقؔ نمبر حصہ اول ص ۵۷۔
۱۸۔ فراقؔ شخص وشاعر۔ مرتبہ شمیم حنفی۔ ص ۱۱۳۔
۱۹۔ نیادور، فراقؔ نمبر، حصہ اول ص ۵۱۔
۲۰۔ نیادور، فراقؔ نمبر، حصہ اول ص ۵۱۔
۲۱-۲۲۔ فراقؔ شخص اور شاعر مرتبہ شمیم حنفی۔

ش۔ م۔ عارف ماہر آروی

بہار کے بلخی حضرات کی اردو خدمات

بلخ افغانستان کے شہر مزار شریف کے مشرق کی طرف 22 کیلو میٹر پر 67 درجہ مشرقی طول البلد اور 36.45 شمالی عرض البلد پر واقع تھا۔(۱) اس کا یونانی نام Baktra تھا جسے قدیم یونانی Baxtpa کہا کرتے تھے۔ مگر دارا نے اس کو باختر س Baxtırs لکھا ہے اس کا محل وقوع بحر خضر (Caspıan Sea) سے مشرق اور ماوراء النہر (صغد) کے جنوب قندھار و سیستان (Aracosıa) کے شمال میں تھا۔ ایرانی فرماں روا خورس (۲) (خسرو یا سائرس) جس کی فتوحات مغرب میں ایشیا کوچک اور شام کے سواحل تک اور مشرق میں باختر (بلخ) تک وسیع ہوئیں۔ نیز شمال میں قفقاز (Caucasıa) تک بھی پھیلی۔ اس کا زمانہ عروج 549 قبل مسیح کے قریب کا زمانہ تھا۔ اس نے مغرب کی جانب ملک پر ملک فتح کر کے خشکی کے آخری سرے تک قبضہ کر لیا۔

یونانیوں کے عروج کے قبل میڈیا (الجبال) اور فارس (میڈیا کا مشرقی حصہ) کی متحد سلطنت کو مینڈھے کی شکل میں حضرت دانیال نے خواب میں دیکھا تھا جس کے دو سینگ (Horns) تھے۔ ذوالقرنین کے معنی بھی دو سینگوں والا کے ہوتے ہیں جس کی تصدیق بائبل بھی کرتی ہے۔

عہد قدیم میں باختر نام کی کوئی جگہ سکندر کی فتح کے پہلے نہ تھی۔ سکندر کی فتح کے بعد باختری ریاست کے صدر مقام کی حیثیت سے اس کا نام باختر سامنے آیا جو

Kushan کے زمانہ میں بدھ مت کی عبادت گاہ تھی۔ ہوان سنگ 628 عیسوی میں جب وہاں گیا تھا تو اس نے اس شہر کے باہر جنوب کی طرف نوبہار یا نو وہار جو بدھ مذہب کے منادر کا مجموعہ تھا دیکھا تھا۔ ان مندروں میں جانے کے لیے اس پھاٹک سے ہو کر گذرنا پڑتا تھا جو باب نوبہار کہا جاتا تھا۔ یہ منادر دریائے بلخاب کے کنارے آباد تھے شہر کے بیچ سے گذرتا تھا۔ بلخاب شمال میں ترمذ کی طرف بہتا تھا۔ اس سے بارہ نہریں نکالی گئی تھیں۔ بلخاب امو دریا (جیحون) سے جا ملتا تھا اور جیحون سے بارہ فرسخ کے فاصلہ پر بلخ تھا۔

کوامک ترکوں کے زمانہ میں بلخ ایک ترک شہزادہ (طخارستان کے بیغو) کی حکومت کے زیر اثر تھا۔ 653 عیسوی میں خلیفہ ثالث حضرت عثمانؓ نے احنف بن قیس سے اس کا محاصرہ کرا کر تاراج کر دیا اور اس کے گیارہ سال بعد 664 عیسوی میں قیس بن ہشم نے شہر پر قبضہ کر کے نوبہار کو تباہ اور اس کے گنبدوں کو مسمار کر دیا۔ برمک نے جو نوبہار پر حکمراں تھا عربوں کی اطاعت قبول کر لی۔ بعد میں تورکش بیگی نیزک ترخاں نے جو سیستان (Aracosia) اور طاس ھلمند کا بادشاہ تھا اس نے عربوں کے قبضہ سے چھڑا لیا اور وہاں کے برمکی فرماں روا اور اس کے اہل خاندان کو قتل کر دیا مگر خوش قسمتی سے خالد(۳) کا باپ(۴) بچ گیا جو بعد میں وزرائے عباسیہ کا مورث اعلیٰ ہوا۔

قتیبہ بن مسلم کے زمانہ (710 عیسوی) تک بلخ یکے بعد دیگرے مختلف لوگوں کے قبضہ میں آتا جاتا رہا۔ عربوں نے اپنی حفاظتی فوجیں شہر سے 3 فرسخ مشرق کی طرف برقان میں رکھی تھی۔ 725 عیسوی میں خراساں کے والی اسد بن عبداللہ القسری نے اپنی حکومت مرو سے بلخ منتقل کر دی اور شہر کی تعمیر شروع کی۔ اس کے بعد داؤد بن عباس جو بلخ کا خود مختار حکمراں تھا اس نے بلخ میں ایک عظیم الشان محل ''نوشاد'' بنوایا مگر اس کی حکمرانی 871 عیسوی میں یعقوب بن لیث نے ختم کر دی اور ''نوشاد'' بھی منہدم کر دیا۔ 900 عیسوی میں بلخ سامانیوں(۵) کے زیر نگیں ہو گیا۔

سامانیوں کے دور میں بلخ دو حصوں میں منقسم تھا۔اندرون شہر مدینہ یہ شہرستان اور ربض مضافات شہر جو ایک بڑی نواحی بستی تھی دو حصوں میں آباد تھے اور دونوں کے درمیان فصیل تھی۔

سامانیوں کے بعد 1006 عیسوی میں غزنویوں کا دور آیا۔ محمود غزنوی (متوفی1030 عیسوی) نے مرنے کے ایک سال پہلے موسم سرما بلخ میں گذارا تھا[٦]۔ محمود غزنوی کے بعد اس کا بیٹا مسعود تخت نشیں ہوا اور اس کا جانشین اسکا بھائی محمد ہوا۔

1040 عیسوی میں بلخ پر چغری بے نے قبضہ کر لیا۔اس کے بعد بلخ سلجوقیوں کے قبضہ میں آگیا مگر 1165 اور 1198 کے درمیان بلخ پر قراختائیوں کا قبضہ ہو گیا پھر 1198 میں بلخ کے حکمراں غوری ہو گئے لیکن کچھ ہی سالوں بعد 1206 میں خوارزم شاہ نے اس پر قبضہ کر لیا اور آخر کار 1220 میں چنگیز خاں نے اس پر حملہ کر کے تباہ و برباد کر ڈالا۔ اس تباہی و بربادی پر بلخ کے امیر ابوالحسن یمن الدین المعروف بہ امیر خسرو (پ1252،ف10/10/1324) کے والد امیر سیف الدین محمود ہجرت کر کے ہندوستان آرہے اور آگرہ کمشنری کے ضلع ایٹہ کے پٹیالی میں آباد ہو گئے۔

غزنویوں کے عہد میں سلطنت غزنی کا دارالخلافہ غزنی رہا مگر ہندوستان کے مقبوضہ علاقوں کی نگرانی کے لیے محمود غزنوی کے بیٹے مسعود نے نیالتگین کو لاہور میں اپنا نائب مقرر کیا چنانچہ ابراہیم غزنوی (1059-1096) کے زمانہ میں بلخ، بخارا اور ایران کے مختلف علاقوں سے اہل علم کھنچ کھنچ کر لاہور آنے لگے۔ 1193 میں سلطان محمد غوری نے ترائین کی جنگ میں فتح حاصل کر کے ہندوستان کے مغربی علاقوں پر قبضہ کر لیا اور ان علاقوں کی دیکھ بھال کے لیے قطب الدین ایبک کو اپنا نائب مقرر کیا۔اس کے بعد آرام شاہ نائب ہوا مگر امرائے سلطنت نے التمش کو 1210 میں تخت نشین کر دیا اس زمانہ میں حضرت نظام الدین اولیاء کا طوطی بول رہا تھا۔ التمش کے بعد کئی سلطان ہوئے حتیٰ کہ 1236 میں غیاث الدین بلبن تخت نشین

ہوا۔ اس کا کوکب شاہی مولانا برہان الدین بلخی تھے جو بلبن کے مشیر خاص بھی۔
بلبن کو اس کے فرزند شہزادہ فخرالدین محمد جوناں خاں عرف الغ خاں نے
(لکھنوتی) کی مہم سے، واپسی پر دلی کے نزدیک افغان پور میں فروری مارچ 1325ء
چالاکی سے قتل کرا کر خود محمد بن تغلق کے نام سے سلطان بن بیٹھا۔ اسی سلطان
عہد میں مولانا شمس الدین بلخی ہندوستان تشریف لائے۔ آپ حضرت ابراہیم
بلخی(۸) کی ساتویں پشت میں تھے یعنی شمس الدین بلخی بن علی بلخی بن حمید الدین
سراج الدین بلخی بن سید بزرگ بلخی بن سلطان محمود بلخی بن ابراہیم ادہم
ہندوستان آنے پر حضرت شمس الدین بلخی دربار دلی میں کسی ممتاز عہدہ پر فائز ہوئے
مگر دربار کی کسی حرکت پر منغص ہو کر تارک الدنیا ہو گئے اور بہار شریف چلے آئے
کہ امیر شریف کے حضرت شیخ احمد چرم پوشؒ کا شہرہ تھا چنانچہ حضرت چرم پوشؒ نے
حضرت شمس الدین بلخی کا استقبال کیا اور اپنا مرید و خلیفہ بنایا۔ امیر ہی میں اپنے پیر
مرشد کے پہلو میں آپ کا مزار شریف ہے۔ بلخ روحانی و ادبی اعتبار سے ہر دور میں
سرفہرست رہا ہے۔ مولانا روم کا تعلق بھی بلخ سے رہا ہے۔ ابو شکور بلخی ہی کے تصور
میں پہلے پہل تاریخ گوئی کا خیال آیا چنانچہ اس کی مثنوی آفریں نامہ کے خاتمہ پر ایک
تاریخ درج ہے جسکے مصرعہ اول سے 333 بر آمد ہوتا ہے وہ مصرعہ یوں ہے۔

چنین داستاں کس نہ گفت از خیال
کہ سہ صد و سی و سہ بود سال

بہار میں بلخی حضرات کا سلسلہ حضرت شمس الدین بلخی کے ورود سے ہی
شروع ہوتا ہے۔ آپ کے تین فرزند: حضرت مولانا مظفر بلخی، حضرت معزالدین بلخی
اور حضرت شیخ قمرالدین بلخی تھے۔ آخرالذکر دونوں بھائی اپنے والد کے تربیت یافتہ اور
حضرت چرم پوش کے مرید ہوئے مگر بڑے بھائی مولانا مظفر بلخی کو شرف بیعت
حضرت مخدوم الملک شرف الدین احمد یحیٰ منیری سے حاصل ہے۔ سلطان فیروز تغلق

1351-137) نے آپ کی علمیت اور زہد و تقویٰ کی شہرت سن کر ایک کو شک میں
ں و تدریس کی خدمت سپرد کی مگر کچھ دنوں بعد آپ اپنے پیر کی خدمت میں بہار
یف آر ہے۔ آپ کو کوئی اولاد نہ تھی چنانچہ آپ کے وصال 788 /1387 کے
بعد آپ کے بھتیجہ حضرت شیخ الاسلام حسین نوشہ توحید بلخی بن حضرت معزالدین بلخی
خلیفہ ہوئے اور انہیں کی آل و اولاد آج بھی موجود ہیں جن کا ذکر پیش نظر مقالہ میں
آئے گا۔

مولانا مظفر بلخی فارسی کے جید عالم اور شاعر تھے۔ آپ کے فارسی مکتوب اور کلام دردائی نے نقل کئے ہیں۔ شاعری میں آپ برہان تخلص فرماتے تھے۔چونکہ اہل تصوف کا واسطہ عوام سے براہ راست رہا اس لیے عوامی زبان میں رشد و ہدایت کا کام بھی انجام پایا چنانچہ حضرت برہان کا ایک ریختہ دوہا بھی ملتا ہے جو یوں ہے۔

جی مگن میں ہے کہ آئی ہیں سہانی رتیاں
جن کے کارن تھے بہت دن سے بنائیں گتیاں

آپ ہی کے زمانہ میں بہار کے حضرت ملک[۹] بیو بن ابو بکر بن غوث الاعظم تھے جن سے بہار کی ملک برادری اپنے آپ کو منسوب کرتی ہے اور انھیں اپنا مورث اعلیٰ تصور کرتی ہے۔

حضرت مظفر بلخی کا وصال بہ عہد فیروز شاہ تغلق 1387/788 میں ہوا۔ آپ کے خلیفہ آپ کے بھتیجہ حضرت حسین نوشہ توحید بلخی بن حضرت معزالدین بلخی برادر خرد حضرت مظفر بلخی ہوئے۔ چونکہ حضرت مظفر بلخی کے پیر و مرشد حضرت شرف الدین احمد یحیٰ منیری سلسلہ فردوسیہ[۱۰] میں خلافت یافتہ تھے اس لیے حضرت شرفا سے جو سلسلہ چلا وہ فردوسیہ کہلاتا ہے۔اسی مناسبت سے بلخی حضرات فردوسی لکھتے ہیں۔

ولادت ظفر آباد میں ہوئی۔ اور وصال 24 ذی الحجہ 1441/844ء بہ عہد سید خاندان کے سلطان محمد شاہ (متوفی 1445) میں ہوئی۔ حضرت نوشہ توحید کو بھی

شعر و سخن سے شغف تھا مگر آپ کا کلام فارسی زبان میں ہی دستیاب ہے۔ آپ
صاحبزادے، حضرت، حسن دائم جشن بلخی فردوسی اور حضرت سلیمان تھے۔ اپنے د
وفات کے بعد حضرت حسن دائم جشن بلخی خلیفہ ہوئے۔ آپ اپنے والد کی
صاحب تصنیف تھے جو فارسی میں ہے۔ آپ کا وصال 29 شعبان 452/855،
ہوا۔ آپ کے بعد آپ کے فرزند حضرت مخدوم شیخ احمد لنگر دریا بلخی فردوسی
خلافت فردوسیہ پر متمکن ہوئے۔ آپ کی ولادت 1423/826ء کی ہے، آپ فا
کے قادر الکلام شاعر تھے۔ آپ کا دیوان فارسی مطبع حنفیہ پٹنہ سے طبع شدہ۔
تخلص احمد تھا۔ پٹنہ یونیورسٹی سے آپ پر ڈاکٹر احسن امام صاحب نے Ph D.
ڈگری لی ہے۔ حضرت لنگر دریا کا وصال 19؍ رمضان 1486/891ء کو ہوا۔ آپ۔
بعد آپ کے فرزند حضرت مخدوم ابراہیم سلطان بلخی فردوسی خلیفہ و مجاز ہوئے۔ آ
کا وصال بھی بقول دردائی مرحوم 19؍ رمضان ہی کو 914 ہجری بمطابق 11 جنور
1509 (14) میں ہوا۔ آپ کے بعد شجرہ عالیہ فردوسیہ کی کئی شاخیں نکلیں ہیں
آپ کے وصال کے بعد 1509ء میں آپ کے صاحبزادے حضرت مخدوم حافظ
درویش بلخی خلیفہ ہوئے مگر آپ از راہ احترام و محبت حضرت مخدوم الملکؒ کے خاندان
کے ایک فرد حضرت مخدوم شاہ محمد بھیکنؒ کو خانقاہ مخدوم الملک کی سجادگی پر بجائے
خود بٹھا کر علٰحدہ ہوگئے۔ اب بجائے بلخی حضرات کے سجادگی خانقاہ معظم مخدوم الملک
کے خاندان میں تادم تحریر چلی آتی ہے۔[۱۵] بلخی حضرات نے سلسلہ فردوسیہ کی ایک
شاخ بھی قائم رکھی جو سلسلہ بلخیہ کہلاتی ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت درویش بلخی[۱۶]
کے خلیفہ حضرت شاہ رکن الدین بلخی منیری ہوئے جن کے صاحب زادے ملک
العلماء مخدوم شاہ بڈن در عہد شیر شاہ (1545-1540) تھے انھیں سے شیر شاہ مرید
بھی ہوا اور اسی نے اپنے مرشد کو قتل بھی کر دیا کہ مرشد کی پیشین گوئی کہ اسے دلی کا
تخت ملے گا، کچھ عرصہ تک پوری نہ ہو سکی لہٰذا غصہ میں آکر شیر شاہ نے انھیں قتل

مگر بعد میں جب وہ سلطنت دلی پر متمکن ہوا تو سخت پشیمان ہوا۔

حضرت مخدوم حافظ درویش بلخی کے بعد تقریباً آٹھ پشتوں (مخدوم[1] ابراہیم مخدوم جنیدی[2]، مخدوم دیوان[3] سید معین الدین بلخی، مخدوم دیوان شاہ محمود شاہ[4] مخدوم[5] فخر الاسلام بلخی، مخدوم سید شاہ فہیم[6] الدین بلخی، مخدوم قاضی سید طہارت[7] بد بلخی، سید محمد واجد[8] بلخی) تک شعری یا نثری تصنیف و تالیف کا سراغ نہیں ملتا۔ پھر پشت میں ڈاکٹر سید غیاث الدین بلخی کے چاروں صاحب زادوں، سید فصیح الدین سید حفیظ الدین بلخی، سید عزیز الدین بلخی راز عظیم آبادی اور نظام الدین بلخی سے شعر و سخن اور نثری تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔

ڈاکٹر سید غیاث الدین بلخی ابن سید محمد واجد بلخی منصف کے بڑے صاحب ے سید حفیظ الدین بلخی تھے۔ آپ کی ولادت تقریباً 1876ء کی تھی۔ آپ کو شعر ، میں ایسا ملکہ تھا کہ غزلیں کہہ کہہ کر خوب تقسیم کیا کرتے تھے۔ 1898ء میں گلدستہ موسوم بہ ''تحفہ بہار'' اپنی اور اپنے مخلص دوست فہیم الدین احمد فہیم کی ت میں نکالا تھا جس میں داغ کی غزلیں بھی شائع ہوا کرتی تھیں۔ وفات 1936ء بہ عمر ساٹھ برس برما میں ہوئی اور وہیں مدفون بھی ہوئے[10]۔ آپ کا ایک اردو شعر ، ہو

پھر عالمِ خیال ہے جولاں گہہ امید
ناکامیوں سے تنگ دل منتشر نہ ہو

حفیظ بلخی سے چھوٹے سید عزیز الدین بلخی راز عظیم آبادی تھے۔ آپ شاعر، ، ناقد اور محقق تھے۔ اردو اور فارسی میں شعر کہا کرتے تھے۔ خاص زمین نکالنے لاق تھے۔ 1904-1905 میں ایک ادبی رسالہ موسوم بہ ''رفتارِ زمانہ'' پٹنہ سے ، کیا تھا جسکو نواب محسن الملک سکریٹری علی گڑھ کالج کی حمایت حاصل تذکرہ شعرائے بہار 1931/1350ء میں تالیف کیا تھا جس میں 1738/1150ء

سے 1383/1300ء (ایک سو پینتالیس برس) تک بہار کے تقریباً تین سو اردو شعر کے مختصر حالات اور نمونۂ کلام درج ہیں۔ آپ کا وصال 1935ء میں ہوا۔ نمونۂ کلام اردو ملاحظہ ہو

بادۂ نو کا ابھی ذکر ہی کیا ہے ساقی
آخری جام بھی تلچھٹ کا تو چل لے پہلے
آتے آتے مرے گھر تک وہ بھٹک جاتے ہیں
ملتے ہیں راہ میں غیروں کے محلے پہلے

اور اب ایک غزل ملاحظہ کیجئے۔

آنکھیں لڑا کے دل سے بڑھاتی ہے میل تو
کیا ہی نگاہ یار ہے دیدہ دلیل تو
سایہ کی طرح ناقہ لیلیٰ بھی ساتھ ہو
اے جذبِ شوق قیس جو کھینچے نکیل تو
اے دل ان کی آنکھ سے کبھی چشم وفا نہ رکھ
نادان! ان تلوں نہیں پائے گا تیل تو
اے قیس راہ عشق کی تکمیل ہم نے کی
جادہ پہ رکھ گیا تھا فقط داغ بیل تو
صبح شبِ وصال پہ کہتا گیا وہ شوخ
گر عیش اُٹھائے ہیں تو مصیبت بھی جھیل تو
منڈھتا ہے راز عشق کو اپنے گلے عبث
ناداں! منڈھے چڑھا نہ سکے گا یہ بیل تو

قوافی کی ندرت، ردیف کی جدت اور مشکل زمین کی ناہمواری کے باوجود رازؔ صاحب کی غزلیں زبان و بیان کے اعتبار سے خاصے کی چیز ہیں۔ رازؔ عظیم آبادی

سے چھوٹے سید نظام الدین بلخی تھے۔ 22/ مارچ 1882ء کو پٹنہ کے بخشی محلہ میں پیدا ہوئے۔ والد بزرگوار کی نگرانی میں ابتدائی تعلیم پائی۔ پھر حکیم صوفی کے مدرسہ میں داخل ہوئے جہاں سے اردو اور فارسی کی تعلیم پاکر پادری کی حویلی پٹنہ کی Sister Nakido Biniv سے انگریزی زبان سیکھی اور محمڈن اینگلو عربک اسکول پٹنہ سٹی میں داخل ہوئے جہاں سے 1900 عیسوی میں اول درجہ میں انٹرنس کا امتحان پاس کیا۔ تاریخ اور جغرافیہ میں سب سے زیادہ نمبر لانے کے صلہ میں کلکتہ یونیورسٹی نے سونے کا تمغہ دیا۔ انٹرنس کے بعد پٹنہ کالج کے F A میں داخلہ لیا مگر والد کی وفات کے سبب کالج چھوڑ کر 1907 میں مولانا شجاعت علی خاں کی وساطت سے پٹنہ سٹی اسکول میں مدرس ہو گئے۔ مختلف مدارج طے کرتے ہوئے 1938 میں گرونی باغ ہائی اسکول پٹنہ میں تبادلہ ہو گیا اور وہیں سے 1942 میں بہ عمر ساٹھ سال سبک دوش ہوئے۔ شعر و سخن کا شوق مدرسہ کی تعلیم کے وقت سے ہی تھا۔ بذریعہ خط و کتابت داغ دہلوی کے شاگرد ہوئے خود فرماتے ہیں۔ ؎

جناب داغ کا یہ فیض کم نہیں بلخی
سخن زباں کے لیے ہے زباں سخن کے لیے

بلخی اور نظام دونوں تخلص میں غزلیں نظر آتی ہیں۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:۔

فسردہ دل ہے نہ خلوت نہ انجمن کے لیے
یہ پھول بھی ہو تو کانٹا ہے ہر چمن کے لیے
پہن لیا تھا کسی وقت جامۂ ہستی
اجل کھڑی ہے اسی جامۂ کہن کے لیے
اجل پلٹ گئی منہہ پھیر کے جو یہ دیکھا
کہ ایک تار بھی باقی نہیں کفن کے لیے

نمودِ صبح پہ کیا حال شمع کا ہوگا
• تمام رات جو روئے گی انجمن کے لیے(۱۸)

کچھ اور دیکھتا نہیں اس وصل ہجر میں
ان کی بہار اپنی خزاں دیکھتا ہوں میں
صدقے میں ماہ نو کے یہ آنکھیں تو مل گئیں
ان کی نظر جہاں ہے وہاں دیکھتا ہوں میں

بھلا ہو پیر مغاں کا کوئی سبو نکلے
کبھی تو دل سے فقیروں کی آرزو نکلے
یہ حوصلہ ہے رہیں دل کے حوصلے دل میں
یہ آرزو ہے کہ کوئی نہ آرزو نکلے
ہجوم عرصۂ محشر کی قید ہی کیسی؟
کہیں بھی بھیڑ، ابھی ہو، ابھی جو تو نکلے
مکاں کی قید نہیں لامکاں کی شرط نہیں
وہی بہشت ہے اپنی جہاں پہ تو نکلے
چلا ہے شوق شہادت میں آج پھر تلخیؔ
الٰہی کوچۂ قاتل سے سرخ رو نکلے

قیامت ہے شفاعت ڈھونڈتی پھرتی ہے تلخیؔ کو
کوئی اتنا تو ہو کمبخت کو اسکی خبر کر دے

سراپا عشق ہے بلخی سراپا دل نہ بن جائے
بھرا گھر لوٹ میں اجڑی ہوئی منزل نہ بن جائے

الٰہی الاماں راز دل افسانہ ہوتا ہے
قیامت ہے قیامت آشنا بیگانہ ہوتا ہے
تڑپنا ، لوٹنا ، اٹھنا، سنبھلنا، جان سے جانا
پریشانی میں جو ہوتا ہے بے تابانہ ہوتا ہے
کوئی ہے بوالہوس دل سے کسی کو عشق صادق ہے
کوئی دیوانہ بنتا ہے کوئی دیوانہ ہوتا ہے
تغزل اب کہاں فیض جناب داغ ہے بلخی
تمہارا شعر جو ہوتا ہے استادانہ ہوتا ہے

اسی کو وہ بھری محفل میں فرزانہ سمجھتے ہیں
جو ہستی کو عدم ، عالم کو افسانہ سمجھتے ہیں
کچھ ایسی خود نمائی ہے کچھ ایسے آپ بے خود ہیں
نہ آبادی سمجھتے ہیں نہ ویرانہ سمجھتے ہیں
بس اتنا دیکھ لیتے ہیں پیالہ اب چھلکتا ہے
صراحی جانتے ہیں ہم نہ پیمانہ سمجھتے ہیں
یہ داغ معصیت وہ ہے جو چمکے گا قیامت میں
ہم اپنے داغ کو جنت کا پروانہ سمجھتے ہیں
سمجھنے والے وہی ہیں جانتے ہیں عاشقی کیا ہے
نظام الدین بلخی کو جو دیوانہ سمجھتے ہیں

سید نظام الدین بلخی کو چار فرزند، سید شفیع الدین بلخی مرحوم، سید قیام الدین بلخی، سید اکرام الدین بلخی، اور حسام الدین بلخی ہوئے۔ شفیع الدین بلخی مرحوم کے فرزندوں میں شمس الدین بلخی،، محی الدین بلخی، اور معزالدین بلخی المتخلص بہ خادمؔ آروی ہیں۔ قیام الدین بلخی ہجرت کر کے کراچی چلے گئے۔

ڈاکٹر سید غیاث الدین بلخی کے سب سے چھوٹے فرزند سید فصیح الدین بلخی تھے۔ آپ کی ولادت 1885 کی تھی۔ وفات 12/مارچ 1964 کو ہوئی۔ تاریخ نگاری، تذکرہ نویسی اور تحقیق میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ تنقید و تحقیق میں یکتائے روزگار تھے۔ تاریخ مگدھ (642 قبل مسیح سے 1943 تک) تذکرہ نسوان ہند اور پٹنہ کے کتبے آپ کی تحقیقی تخلیق ہیں۔ شعر و سخن سے بھی ایک متعلق رہے ہیں۔ تنقیدی رسالہ "انشا، شاد" بھی آپ ہی کی تصنیف ہے۔ وارثوں میں پروفیسر الحاج نادم بلخی آپ ہی کے صاحب زادے ہیں جن کے صاحب زادے پروفیسر مظفر بلخی نے اپنے دادا جان پر تحقیقی مقالہ لکھ کر پی ایچ۔ڈی کی ڈگری لی ہے جو 1988 میں مطبوعہ ہو کر منظر عام پر آچکا ہے۔ حضرت فصیح الدین بلخی کی اردو شاعری کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں ۔

یوں دل کی آرزو دلِ مضطر میں رہ گئی
آندھی سی اٹھ کے گنبدِ بے در میں رہ گئی
مجھ سخت جاں پہ چل نہ سکی تیری تیغ ناز
پابند وہ بھی حلقۂ جوہر میں رہ گئی
دل امتحانِ بوئے وفا میں تو جل گیا
خوشبو کسی کی زلف معنبر میں رہ گئی
راحت مجھے کہیں نہ کہیں مل ہی جائے گی

دو گز کسی گلی میں زمیں مل ہی جائے گی
یوں خاک میں جو چاند سی ملتی ہیں صورتیں
اک دفعہ آسماں سے زمیں مل ہی جائے گی
کس کس طرح سے ہم نے چھپایا ہے رازِ عشق
داد اسکی تجھ سے پردہ نشیں مل ہی جائے گی

دل پر اثر جو کم ہے اثر میں زیادہ ہے
تھوڑا بھی لطف ہے تو نظر میں زیادہ ہے
کیا کم یہ فائدہ تھا کہ دشمن نہ تھا کوئی
نقصان عیب سے بھی ہنر میں زیادہ ہے
انسان اس جہاں میں برابر ہیں سب فصیح
کم ہے نہ کوئی اپنی نظر میں زیادہ ہے

ب ایک مکمل غزل دیکھئے جو 19/اپریل 1961 کو "حلقہ شعر و سخن" ڈالٹین گنج کی
25ویں طرحی نشست میں پڑھی گئی:

دنیا سرا ہے اس میں یہی اہتمام ہو
پیہم کسی کا کوچ کسی کا مقام ہو
جب تک نگاہ شوق کو لپکا ہے دید کا
ممکن نہیں کہ دل کی کوئی روک تھام ہو
دنیا ہے رہ گذر پہ ٹھہرنے کی جا نہیں
گھر کی طرح کسی کا یہاں کیا قیام ہو
اس عالم خراب کو جنت بنایئے
دنیا میں جو کبھی نہ ہوا ہو وہ کام ہو

آشفتہ سر ہوں مجھ کو غرض بوئے گل سے کیا
ہو زلف مشک بو تو معطر مشام ہو
میں انجمن میں شمع کا پروانہ کیا بنوں
کیوں اس سے لو لگاؤں جو صورت حرام ہو
موقوف حشر ہی ہے نہیں کچھ ہجوم خلق
تو جلوہ گر جہاں ہو وہیں ازدحام ہو
خواہاں جو خیر کا ہو وہ دنیا میں یوں رہے
آقا کسی کا ہو نہ کسی کا غلام ہو
دل پرششِ نگاہ سے گھبرائے کس لیے
اس کی رضا سے عفو ہو یا انتقام ہو
کیا فاقہ مستیوں میں ملے لطف زندگی
یکساں ہے روز عید کہ ماہ صیام ہو
اپنی زبان پہ حرف نہ آئے کبھی فصیح
روح القدس بھی ہم سے اگر ہم کلام ہو

حمید الدین بلخی ابن سید خواجہ فخر الدین بلخی، ڈاکٹر غیاث الدین بلخی ابن سید محمد واجد بلخی بھی منصف تھے۔ حمید صاحب بہ زمانہ غدر 1857 سہسرام میں منصف تھے اور آپ کے بھائی واجد بلخی اسی عہد میں بتیا کے وسگولی میں منصف ہی کے عہدہ پر فائز تھے، آپ کی وفات 1878 میں ہوئی۔ حمید الدین بلخی کی وفات 1867 میں سہسرام میں ہی ہوئی اور وہیں مدفون ہوئے۔ شاعری سے بھی آپ کو شغف تھا۔ 1922 میں گیا کے آل انڈیا کانگریس کے مشاعرہ جس کی صدارت حضرت سیماب نے کی تھی میں شریک بزم تھے۔ کلام تاج کے گلدستہ میں مطبوعہ ہے۔ لکھنؤ میں سکونت نتیار کرلی تھی۔ آپ کے وارثوں میں خواجہ فیاض بلخی ہیں جو کراچی میں رہتے ہیں۔

ڈاکٹر غیاث الدین بلخی کے بڑے بھائی سید شرف الدین بلخی تھے۔ آپ بھی
و کے باکمال شاعروں میں تھے۔ قمر تخلص فرماتے تھے۔

ڈاکٹر سید غیاث الدین بلخی کی صاحب زادی کے فرزند سید غلام بدرالدین
حاق بلخی بھی اردو شعر و ادب سے گہرا تعلق رکھتے تھے۔ تقسیم ہند 1947 کے بعد
راچی ہجرت کر گئے۔ ولادت 25/ دسمبر 1912ء کی تھی وفات 3/ جنوری 1965
کو کراچی میں ہوئی۔ واقف تخلص تھا۔ مجموعہ کلام "برگ خزاں رسیدہ" کراچی سے
مئی 1991ء میں شائع ہوا ہے، آپ سے بڑے بھائی جمال الدین بلخی تھے اور جناب
جمال کے بعد یوسف الدین بلخی تھے اس طرح جناب اسحاق بلخی بھائیوں میں سب سے
چھوٹے تھے، یوسف الدین بلخی اسحاق بلخی واقف سے بڑے تھے۔ آپ کو بھی اردو شعر
وادب سے خاصا تعلق تھا۔ چنانچہ باطن تخلص فرماتے تھے۔

اکرام، قیام الدین بلخی اور شجاع الدین بلخی تینوں بھائی حضرت نظام الدین بلخی
کے صاحب زادے تھے۔ تینوں بھائی شاعر تھے۔

سید شرف الدین بلخی ابن سید محمد واجد بلخی منصف (متوفی 1878) کے
دوسرے صاحب زادے تھے۔ آپ سے بڑے سید ڈاکٹر غیاث الدین بلخی تھے۔ سید
شرف الدین بلخی کا تخلص قمر تھا۔

مولوی غازی الدین بلخی کہنہ مشق شاعر تھے۔ آپ کا دیباچہ مرزا یاس یگانہ
چنگیزی (۱۹) کی تصنیف "شہرت کاذبہ المعروف بہ خرافات عزیز لکھنوی (۲۰)" میں
مرقوم ہے۔ کچھ اقتباس ملاحظہ ہو:

"... جس میں عزیز لکھنوی کی مصنوعی شاعری کی قلعی کھول کر محققانہ انداز
سے دادِ تنقید دی گئی ہے۔"

یہ دیباچہ 21 صفحات پر مشتمل ہے جسے انیس اشفاق صاحب (پ 1952)
ریڈر لکھنؤ یونیورسٹی نے اپنی تصنیف "ادب کی باتیں" (۲۱) میں یگانہ چنگیزی کا ہی لکھا

ـ موت سے پہلے مار کے ہم کو اتنا کیوں اتراتے ہو
گیلی مٹی نرم بہت تھی ہاتھ لگایا کوڑ دیا (۲۵)

ـ بات کیا بنتی اکہری بات سے
تالیاں بجتی ہیں دونوں ہات سے (۲۶)

ـ آندھیوں کی یورش میں گل نہ ہو تو کافی ہے
روشنی دکھانیکو شمع رہ گزر تنہا (۲۷)

ـ اگر سر منڈاتے ہی اولے پڑیں
تو سمجھو مقدر کے گھاؤ میاں (۲۸)

ـ خیمہ اگر حسین کا شعلوں کی زد میں آگیا
پھیلا ہے نور دشت میں جلتی ہوئی قنات سے (۲۹)

ـ حادثوں سے گریز کر لیکن
حادثے تو ڈگر ڈگر ہوں گے (۳۰)

ـ نیند غائب، آس، فرقت، انتظار
شب قیامت لمحہ لمحہ اک صدی (۳۱)

حمد الف سے ی تک "تحفے" کے صفحہ 11 سے 13 تک قابل داد ہے۔ ا
کے صفحہ 80 سے 93 تک 51 پہیلیاں بھی درج ہیں۔ چند ملاحظہ ہوں:

ـ ایک معمہ جس کے اندر جنگل کا سردار
ریش الٹ کر اس کو دیکھو بوجھو میرے یار (شیر)

ـ اجلا بھورا سبز چباؤ
منہ میں اپنے لالی پاؤ (پان)

ان پہیلیوں کے بعد "آؤ بچو پہیلیاں بوجھیں" الگ سے ایک مجموعہ پہیلیوں ک
ں شائع کیا ہے۔ جہاں تک "لوری" کا تعلق ہے پہلے پہل حضرت نادم بلخی نے

تحفے" میں چار لوریاں شائع کر کے اولیت کا سہرا اپنے سر باندھا ہے۔ صرف ایک ری پیش کرتا ہوں:

آجا رے تو آجارے توآجا نیندیا
منا کو مرے جلد سلاجا نیندیا
جس سے مرے بچے کا ہو جیون جگ تک
سپنا وہ حسیں اس کو دکھاجا نیندیا

حمد، نعت، منقبت، کو رباعی کے پیراہن میں "لفظوں کے حصار" میں پیش کے قادرالکلامی کا ثبوت پیش کیا ہے۔ ایک ایک نمونے اس ایقانی شاعری کے حاضر
ں

حمد۔ آئینۂ ایام میں تو ہی تو ہے
حسن سحر و شام میں تو ہی تو ہے
اس گلشنِ عالم کو جدھر سے دیکھوں
ہر منظر گلفام میں تو ہی تو ہے

نعت۔ ہاں شاہ امم شاہ مدینہ تم ہو
کچھ بھی ہے وسیلہ تو وسیلہ تم ہو
میں کیوں نہ رکھوں آس، محمد تم سے
محشر میں شفاعت کا ذریعہ تم ہو

منقبت۔ سب کہتے ہیں تم قطب زماں ہو خواجہ
یعنی کہ نگہبانِ جہاں ہو خواجہ
یہ دور ہے مردہ اسے زندہ کر دو
تم زندہ کنِ مردہ دلاں ہو خواجہ

رباعی میں ہی نانک، گرو گوبند سنگھ، اور گرو تیغ بہادر کو بھی خراج عقیدت

پیش کیا ہے۔ کمال تو یہ ہے کہ "چودہ طبق" میں ایقانی شاعری کو سانیٹ میں پیش کیا طوالت کے پیش نظر نمونہ کلام پیش کرنے سے قاصر ہوں، دوہے کے باب میں عرض کرنا ہے کہ جناب نادمؔ بلخی نے 1989 میں " جیون درشن" پھر 1994 میں "میٹھی میٹھی بولیاں" شائع کر کے نصیحت و عبرت کے مضامین کو صرف دو مصرعوں میں قید کر دیا ہے۔ صرف دو نمونے حاضر ہیں:

رکھنے والا شیشے کا گھر اتنا رکھ احساس
کوئی پاگل پتھر لیکر آئے نہ تیرے پاس
شکتی، بھکتی ، شانتی، ایسے تینوں گیان
جن کے گیانی کو ملے مکتی کا استھان

حضرت نادمؔ بلخی کو قطعہ تاریخ کہنے میں ملکہ حاصل ہے۔ حضرت مہجورؔ شمسی کے وصال پر عیسوی اور ہجری دونوں میں تاریخ نکالی ہے۔ دونوں کا مصرعہ قطعہ تاریخ(۲۲) ملاحظہ ہوں:

ع واصل حق حضرت مہجورؔ ہیں آباد اب

۱۹۷۴ء

ع محمد سے ملا جب خلد میں وہ نیر الاعظم

۹۲ + ۱۳۰۲ = ۱۳۹۴ھ

" ذوق سفر " میں چند آزاد نظموں کے نمونے بھی نظر آتے ہیں جیسے چٹان، آپریشن واڈ وغیرہ۔ مختصر یہ کہ نادمؔ صاحب نے تنہا جتنی خدمت اردو کی کی ہے کم ہی لوگوں کو میسر ہوئی ہے۔

اشی:

اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد چہارم، ص 757 خدا بخش نمبر Acc 18325
۔ مولانا مودودی نے خورس کو ذوالقرنین کے قرین قیاس لکھا ہے (تفہیم القرآن
رسوم در باب تفسیر سورۂ کہف)
۔ خالد عباسی وزیر فضل بن یحیٰ کا دادا تھا۔
۔ خالد کا باپ تورکش بیگی کے ہاتھوں قتل ہونے سے بچ گیا اور اسے کشمیر پہنچا دیا گیا
اں اس نے بدھ مت کے وہاروں میں تعلیم پائی۔ اس کی شادی صغانیہ کے ترک
ماں روا کی بیٹی سے ہوئی جس کے بطن سے خالد پیدا ہوا۔
۔ حاکم بخارا اسمٰعیل نے خاندان سامانیہ کی بنیاد ڈالی تھی۔ اس کی وفات 295 ہجری
لابق 909 عیسوی میں ہوئی۔ اس کے بعد یہ خاندان 130 برس حکمراں رہا، اسمٰعیل
ں عبدالمالک اس خاندان کا آخری بادشاہ تھا۔ 395 ہجری مطابق 1006 عیسوی میں
ندان سامانیہ کا خاتمہ ہو گیا۔ اسی عہد سامانیہ میں شہیدؔ بلخی اور ابو شکور بلخی شعرائے
رسی گذرے ہیں۔ دونوں کا نمونۂ کلام علامہ شبلی نے شعر العجم ص 48-47 پر درج
ا ہے۔
۔ آب کوثر از شیخ اکرام ص 62
۔ ابن بطوطہ
۔ حضرت ابراہیم ادھم بلخی بلخ کے بادشاہ تھے۔ آپ ہی بلخی حضرات کے مورث اعلیٰ
ں۔ آپ حضرت علیؓ کی پندرہویں پشت میں تھے۔ اپنے وقت کے بزرگ ترین اولیا
رام میں تھے۔ آثار بلخیہ از فصیح الدین بلخی اور تاریخ سلسلہ فردوسیہ از معین الدین
ردائی میں آپ کا تفصیلی ذکر ہے۔ مخدوم شعیب کی کتاب "مناقب الاصفیاء" میں
ضرت ادھم بلخی کا تذکرہ ہے۔ سلسلہ نسب یہ ہے. حضرت ابراہیم ادھم بلخی بن

حضرت امیر سلیمان بن سید ناصر بن سید محمد بن امیر سید یعقوب بن امیر سید احد امیر سید احمد بن سید اسحاق بن امیر سید زید بن سید محمد بن حضرت امام قاسم حضرت علی اصغر بن حضرت سیدنا امام زین العابدین بن حضرت سید نا امام حسین امیرالمومنین حضرت علیؓ۔

۹- ملک بیوؒ غزنی کے رہنے والے تھے ۔ ترک سکونت کر کے فیروز شاہ تغ (1351-1388) کے عہد میں ہندوستان آگئے اور سپہ سالار مقرر ہوئے۔ راجہ ؒ سے رہتاس میں جنگ ہوئی اور فاتح ہونے کے باوجود 13/ ذی الحجہ 753 ہجری مطا 1353 عیسوی کو راجہ ہنس کے آدمیوں نے آپ کو مار ڈالا۔ آپ کا جسم خاکی ب شریف لایا گیا جہاں ایک پہاڑی پر دفن ہوئے۔

۱۰- سلسلہ فردوسیہ کے ہندوستان تشریف لانے والے پہلے بزرگ حضرت خوا بدرالدین سمر قندی فردوسی تھے۔ آپکے خلیفہ آپکے وصال (716/1317) کے بع خواجہ رکن الدین فردوسیؒ بن شیخ عمادالدین فردوسی ہوئے۔ خواجہ رکن الدین فردو آ کا وصال 724/1326 میں ہوا، آپ کے بعد آپ کے برادر علاتی شیخ نجیب الدیر فردوسی (متوفی 733/1333) خلیفہ ہوئے۔ آپ ہی کے خلیفہ حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ (پ 1263ء ف 6/ شوال 728 ہجری مطابق 1381 عیسوی) ہیں جن سے سلسلہ فردوسیہ کو بہار میں فروغ حاصل ہوا۔

۱۱- مونس القلوب (قلمی) ص 95-294۔

۱۲- بہ حوالہ تاریخ سلسلہ فردوسیہ از سید معین الدین دردائی ص 305۔

۱۳- سید خاندان کا بانی خضر خاں تھا۔ اس نے آخری تغلق سلطان نصیرالدین محمود سے دلی کی سلطنت مئی 1414ء میں ہتھیالی۔ اس کے بعد معزالدین مبارک شاہ پھر محمد شاہ اور آخری سلطان علاء الدین عالم شاہ ہوئے۔ اس سے بہلول لودی نے سلطنت حاصل کر کے لودی خاندان کی حکومت قائم کی۔

۱۴- ذریعہ دولت

۱۵- تفصیل خلافت خانقاہ معظم بہار شریف از شاہ مد تمکین مضمون کے آخیر میں درج ہے۔

۱۶- حضرت درویش بلخی بن مخدوم ابراہیم سلطان بلخی فردوسی بقول احمد غزالی شرف اکاڈمی بہار شریف (مضمون مطبوعہ روزنامہ قومی تنظیم پٹنہ 16/اگست 1997) کے دو بڑے بھائی حضرت حافظ بلخی اور محمود بلخی تھے نیز دو ان سے چھوٹے بھائی۔ شاہین بلخی اور دولت بلخی بھی تھے۔

۱۷- مقدمہ از پروفیسر الحاج نادم بلخی بر کتاب "آغاز سحر" مصنفہ عبدالقیوم مہجور شمسی سہسرامی مطبوعہ 1961۔

۱۸- تذکرہ مسلم شعرائے بہار حصہ اول مولفہ حکیم سید احمد اللہ ندوی مطبوعہ 27/ ستمبر 1966 ص 153۔

۱۹- مرزا یاس یگانہ چنگیزی 1913ء میں ایک معزز متوسط گھرانے میں لکھنؤ میں شادی کر کے وہیں رہ بس گئے۔ ان کی ولادت پٹنہ کے محلّہ مغل پورہ میں 27/ذی الحجہ 1201 ہجری مطابق 17/ اکتوبر 1884 کو ہوئی تھی۔ عظیم آباد کے سید علی خاں بیتاب عظیم آبادی اور پھر علی محمد شاد عظیم آبادی کے شاگرد ہوئے۔ 1904ء میں شہزادہ محمد یعقوب علی مرزا اور شہزادہ محمد یوسف سی مرزا کے معلم مقرر ہوئے مگر صحت کی خرابی سے پٹنہ آگئے۔ بیسویں صدی عیسوی کے ربع اول میں لکھنؤ میں ان سے ادبی معرکہ آرائی ہوئی۔ لکھنؤ میں ہی وفات پائی اور وہیں منشی فضل حسین خاں کی کربلا میں مدفون ہوئے۔

۲۰- مطبوعہ 1925۔

۲- مطبوعہ 1996۔

۲۲- صفحہ 65۔

۲۳- ذوق سفر ص 22۔

۲۴-ذوق سفر ص37۔

۲۵-ذوق سفر ص68۔

۲۶-دوپہر کا دائرہ ص32۔

۲۷-دوپہر کا دائرہ ص 51۔

۲۸-دوپہر کا دائرہ ص 90 ۔

۲۹-دوپہر کا دائرہ ص99۔

۳۰- دھوپ میں صحرا نوردی ص35۔

۳۱- دھوپ میں صحرا نوردی ص68 ۔

۳۲-ذوق سفر ص101-99۔

اکٹر انوار احمد

اردو، ترکی ''مشترک'' کلمات کے امتیازات

ظاہر تاریخی اور تہذیبی شواہد کی بنیاد پر یہ بات کسی کے لیے چونکا دینے والی نہیں، کہ موجودہ ترکی اور اردو زبان میں رسم الخط اور قواعد کے اختلاف، بولنے والوں لی ملی ترجیحات اور تعلیم و تربیت میں فرق اور ترکی زبان و ثقافت میں سے (معلوم تاریخی اسباب کی بناء پر) عربی اور فارسی لسانی اور ثقافتی اثرات کی تطہیر کی مربوط اور منظم کوشش کے باوجود، ترکی زبان میں سینکڑوں ایسے کلمات مل جاتے ہیں جو صوتی یا معنوی اعتبار سے اردو زبان کے الفاظ سے مماثل اور بعض صورتوں میں مشترک ہیں۔
یہ تو تقریباً طے شدہ خیال ہے، کہ خود ''اردو'' کا لفظ، ترکی زبان سے ماخوذ ہے، جس کے معانی ''فوج'' یا ''لشکر'' کے ہیں۔ ترکی میں چونکہ عسکری تربیت تمام نوجوانوں کے لیے لازم ہے، نیٹو کی رکنیت اور آئین میں خصوصی درجے کے باعث، ترک عساکر کی بہت زیادہ اہمیت ہے، اس لیے ترکی کے ہر شہر میں آپ کو ''اردو بازار'' یا ''اردو ایوی (ایو، یعنی گھر) کثرت سے ملیں گے۔

ہر زندہ زبان تبدیلیوں کی زد میں رہتی ہے، اور وہ معاشرے جو ''ترقی یافتہ'' ممالک کی اشیائے صرف اور انہیں جاذب بنانے والی ثقافت کے لیے گرم جوش تپاک رکھتے ہیں، وہاں یہ تبدیلیاں اور تیز رفتار ہوتی ہیں اس لیے اس وقت اس بات کی تاریخی اہمیت ضرور ہے، کہ ''آئین اکبری'' یا آب حیات'' میں ہندوی یا اردو یا مقامی بھاشا میں دخیل ترک کلمات کی ایک فہرست موجود ہے، مگر میں اس وقت مقتدرہ قومی

زبان اسلام آباد کی ۱۹۸۷ء میں شائع ہونے والی ایک کتاب "اردو اور ترکی کے مشترک الفاظ" (مرتب۔ پردل خٹک) کا ضمناً ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ اس کتاب میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ ایسے مشترک الفاظ کی تعداد ۲۶۰۸ (دو ہزار چھ سو آٹھ) ہے، تاہم اس میں یہ وضاحت کردی گئی ہے، کہ اس میں ۱۴۵ (ایک سو پینتالیس) ایسے الفاظ ہیں، جو شاذ و نادر ہی بولے جاتے ہیں، (ترکی زبان میں)، جب کہ ترکی زبان کی ٹکسال سے خارج ہو جانے، یعنی متروک کلمات کی تعداد ۴۰ (چالیس) ہے، جن میں والد، نعت، نجس، نان، تبر، پولاد، نامعلوم، منقش، ملامت، مانند، مالدار، ماہی، لایزال، کشور، قصاص، کشتی، قرض، حبیب، فراق، فتویٰ بزاز وغیرہ شامل ہیں، اول الذکر زمرہ یعنی شاذ ہی استعمال ہونے والے الفاظ میں نشاط، نوجوان، نقاب، نسواں، نسیان، مشتاق، مشاعرہ، مسلسل، مستحسن، مضمر، مصنف، مکرم، معشوق، معیوب، مسرور، منہدم، لباس، قطرہ، صعوبت، اور واویلا وغیرہ شامل ہیں۔ اسی کتاب میں ترکی، اردو مشترک الفاظ کے نام پر ۲۵۶ (دو سو چھپن) وہ الفاظ بھی ہیں، جو انگریزی سے اردو میں آئے ہیں، جن میں سے ابھی بہت سوں کو مقتدرہ قومی زبان نے قبول نہیں کیا اور نہ انگریزان سے دستبردار ہوئے ہیں، جیسے، الکوحل، الکلی، انتھروپالوجی، آرکیالوجی، ڈپلوما، ڈپلومیٹ، الیکٹرک، فلوٹ، جنریٹر، کیپسول، کاربن، کلاسیک، کلون، کومہ، کومک، کوآرڈیشن، کرونالوجی، الاسٹک، میلوڈی، مائیکروسکوپ، پکنک، ٹورسٹ اور وٹامن وغیرہ

ماجرا یہ ہے کہ ترکی زبان میں ٹ، ث، خ، ڈ، ذ، ڑ، ژ، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ق اور ء جیسے حروف نہیں۔ ٹ اور ط کی آواز ت سے، ڈ، د سے ذ، ظ، ض، صرف ز سے، ع، ء محض ا، سے اور ق، ک، سے مماثل رومن حروف سے ادا ہوتے ہیں، ژ کا استعمال عثمانی میں ہوتا تھا، مگر اب اس آواز کے لیے ج، J استعمال ہوتا ہے، جبکہ غ کا معاملہ دلچسپ ہے، جن الفاظ کا آغاز اس حرف سے ہوتا ہے، جیسے غالب، غذا، غالباً تو یہ گالب، گدا، اور گالبا ہو گئے، یعنی غ، گ میں بدل گیا اور جہاں یہ غ، بیچ میں آیا تو اسے نرم یا کومل جی

(ترک، یُمشک گے، کہتے ہیں، اور جی پر الٹا جزم ڈالتے ہیں) سے ظاہر کرتے ہیں، اور یوں اس آواز کو تقریباً غائب کر کے اس سے اگلی آواز پر زور ڈالتے ہیں، اب خالص ترک نام ارطغرل کو لے لیجیے، اسے ارترول بولا جاتا ہے، سو انگریزی اور دوسری مغربی زبانوں سے بھی جو علمی اصطلاحات اور اشیاء کے نام ترکی زبان میں آئے ہیں، تو بعض تصرفات کے ساتھ، جیسے، بینک، ہے بنکا، میسیج ہے مساج، گیس ہے گاز، چانس ہے شانس، ٹیکسی ہے، تاکسی، اینٹیک ہے، انتیکا، سوشیالوجی ہے سوسیولاجی، مشین ہے مکینا، کمفرٹ ہے، کمفور، زیادہ دلچسپ سائیکالوجی کا معاملہ، جسے ترکی زبان میں پسکالوجی کہتے ہیں۔ اسی طرح، لاسٹک، ٹائر کو کہتے ہیں، اور مئی کے مہینے کو میئس کہتے ہیں، بعض ایسے لفظ، فارسی کی طرح، بولے جاتے ہیں، جیسے داکتور، استاسیون (کار، بھی)، رادیو وغیرہ۔ ترکی بول چال میں ایسے لفظ، کچھ لسانی الجھنیں بھی پیدا کر رہے ہیں، جیسے حرف 'سی' ترکی زبان میں ج کی آواز دیتا ہے اور اسے جے کہاجاتا ہے، اب ملٹی نیشنل تجارتی اور ثقافتی قوت کوکاکولا اپنے اصل ہجوں کے ساتھ ترکی میں موجود ہے، اور اسے جوجاجولا نہیں کہاجاتا۔ چ کی آواز کے لیے سی کے حرف کو کسی قدر انڈر لائن کیا جاتا ہے، مگر کینٹکی فائیڈ چکن کے آخری لفظ یعنی چکن کو خلاف قاعدہ سی، ایچ سے ہی لکھاجاتا ہے۔

میں، نومبر ۹۵ء میں پاکستانی وزارت تعلیم کی جانب سے ڈیپوٹیشن پر انقرہ یونیورسٹی کی "دل، تاریخ، جغرافیہ فیکلٹی" کے شعبہ اردو میں آیا، تو ابتداء میں دل کے حوالے سے کچھ خوش فہمیاں تھیں، یا پھر ترکی زبان سے ناواقفیت کے عذر میں شاعر کا ایک مصرع (زبان یار من ترکی و من ترکی نمی دانم) اور ایک دو حوصلہ شکن محاورے (ترکی تمام ہونا)، مگر یہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ دل کے معانی زبان کے ہیں، اور زبانی، دوزخ کے عفریت کو کہتے ہیں۔ تو دلچسپی پیدا ہوئی، ایسے کلمات کے امتیازات کے تعین کی، جو اردو ترکی میں مشترک خیال کیے جاتے ہیں، چنانچہ مجھے زیادہ مواد اس وقت ملا

جب میں نے ترک طالب علموں کی دلچسپیوں کے لیے پاکستان کی بعض لوک کہانیاں، ترکی کے کیلچول رفیق، نصیرالدین (حوجہ) کی حکایات اور ترکی کے ہی بے مثال طناز عزیز نیسن کی کچھ کہانیوں کو اردو ترکی "مشترک" کلمات کی مدد سے لکھنے کی کوشش کی، میرے طالب علموں نے شاید ان میں اس لیے دلچسپی لی، کہ ان کلمات کے امتیازات اور اختلافات کے سبب، ایسی کہانیاں طربیہ ہو کر اور زیادہ المناک ہو گئیں۔ اس موضوع پر مجھ سے زیادہ اہل افراد نے نہیں لکھا، اس لیے میں اپنے مبتدی ہونے پر معذرت خواہ نہیں۔ ترکی اور اردو میں کئی کلمات مشترک معانی کے حامل ہیں، جیسے "بہار"، "موسم" ('و' کے اعلان کے ساتھ)، "میوہ" ('ہ'، 'ے' کی آواز میں بدل کر)، "حقیقت"، "وفا"، "تلافی"، "سکوت"، "سرعت"، "صراحی"، "نماز"، "قلم"، "قلم تراش"، "عسکر"، "عسکری"، "اعلان"، "اکراہ"، "اکرام"، "استثناء"، "اصراف"، "استدعا" وغیرہ، البتہ اردو کے بعض الفاظ، جن کے آخر میں "ب" یا "د" آتا ہے، ترکی میں بھی مستعمل ہیں۔ مگر اس طرح کہ "ب"، "پ" میں بدل کر اور "د"، "ت" میں تبدیل ہو کر۔ مثلاً، "کتاپ" (کتاب)، "جراپ" (جراب)، "حساپ" (حساب)، "مبہم" (مبہم) اور "درت" (درد)، "امدات" (امداد)، وغیرہ، یہی معاملہ "خ" سے شروع ہونے والے بعض مشترک کلمات کا ہے، جیسے حطا (خطا)، "حام" (خام)، "حط" (خط بمعنی، لکیر)۔

ان کے علاوہ بعض مشترک کلمات، جزوی، صوتی تصریف کے ساتھ، ترک اس طرح بولتے ہیں، کہ ان کی شناخت ذرا توجہ طلب ہے، جیسے، "چت" (چھت)، "دیئر" (دیگر)، "اکشام" (شام)، "منظرا" (منظر، نظارہ)، وغیرہ، یہاں ایک ذاتی تجربے کا بیان بے محل نہ ہوگا۔ انقرہ یونیورسٹی میں تدریس اردو کے ابتدائی ایام تھے جب میرے ایک شاگرد نے مجھے اپنا نام "ہالوک" بتایا، ذہن فوراً "ہلاکو" کی طرف منتقل ہوا، پھر خیال آیا، کہ یہ "خالق" ہے، جو اس حال تک آیا، کھسیانا ہو کر سوچتا ہوں کہ یہ

ماجراوحدت الوجود کا نہ بھی ہو، کہیں "خلقت" اور "ہلاکت" کا منبع و مصدر ایک تو نہیں؟ اور جو "ہلاکو" کہلایا وہ "خالق" یا خالقو" تو نہیں تھا؟ یا کم از کم، عملی ذہانت رکھنے والے علماء اسے، انہی معانی کا حامل قرار دیکر مراتب پاتے ہوں گے، تاہم، یہاں یہ وضاحت ضروری ہے، کہ ترکی میں "خلق" (عوام) کو "حلق یا حلک یا ھلک" کہتے ہیں اور لوک ادب کو "حلق ادپ" اور لوک کہانی کو "حلق حکایت" کہتے ہیں، اسی طرح میرے نوجوان ترک رفقائے کار اختلاف کرتے ہیں، جب میں "انقرہ" یا "قونیہ" لکھتا ہوں، وہ مصر ہوتے ہیں کہ "انکرا" اور "کونیا" لکھا جائے، میں عذر پیش کرتا ہوں کہ عثمانی رسم الخط میں "ق" موجود ہے، اس لیے ہمیں یہ نکتہ فراموش کرنے میں تھوڑا وقت لگے گا۔

اب آیئے ان نمایاں کلمات کی طرف، جو اردو، ترکی میں بظاہر مشترک ہیں، مگر معانی کا امتیاز رکھتے ہیں۔

ابرو، ابری کا کاغذ، جلد بندی میں نم دینا، تازہ مصنوعات کارخانہ کو پانی دینا۔

اپتلا، (ابتلا کی تصریف)، لت میں مبتلا ہونا۔

اُتر، بیٹھ (ترکی میں قیام کے پہلے ہفتے بس کے کنڈکٹر نے مجھے بیٹھنے کو کہا، میں اتر گیا)

ادپ اخلاق، قرینہ، آداب، جبکہ ادبیات لٹریچر کے لیے، اور ادیپ، ادیب کے لیے مستعمل ہے۔

اجازت سند یا جواز، جبکہ اردو میں اجازت کے مستعمل معانی کے لیے ترکی میں "اذن" ہے۔

اجراء تعمیل، نفاذ

احراجات (اخراجات) بر آمدات

ادارے (ادارہ)، بندوبست، کفایت شعاری

ارمان جنگل۔

ازالے (ازالہ) برخواست کرنا، برطرف کرنا۔

اعادے (اعادہ)، واپسی، استرداد۔

اعتبار عزت، اکرام

افادے (افادہ)، توضیح، تشریح۔

افلاس دیوالیہ پن۔

افوروز (افروز) برادری سے خارج

اقتدار اختیار اور قوت، مگر عمومی استعمال، مردانہ قوت۔ (حال ہی میں دیافت ہونے والی ایک دوا "ویاگرا" کے سلسلے میں میڈیا میں تواتر کے ساتھ، مردانہ قوت کے معنی میں برتا گیا)۔

اقلیم آب و ہوا۔

البت، البتہ (البتہ)، بے شک، یقیناً

البسی لباس

امتیاز رعایت، مراعات

امین متیقن، محفوظ۔

انبساط چوڑائی۔

انتساب (انتساب) شامل ہونا

انتشار اشاعت

انتظار عوامی زبان میں بددعا۔

انتقال نقل و حرکت عام طور پر سامان کی۔

اندازے ٦٥ سینٹی میٹر کا ایک ناپ جو ترکی میں پرانے زمانے میں مستعمل تھا۔

انشاء تعمیر (عمارت، انشاعت)۔

انکشاف ترقی، نشوونما

اہانت غداری۔
اہم شہم خوبصورت۔
اے واللہ شکریہ، خداحافظ، اچھا یونہی سہی۔
بک دیکھ (امر)۔
پارسل قطعہ زمین۔
پرواز کنارہ کنگنی۔
پریشان بگڑا ہوا، خراب۔
پیاسا بازار یا منڈی کا نرخ، منڈی (بھی)۔
پیشکش تحفہ۔
تاتار ڈاکیے کے لیے پرانا نام۔
تجریت (تجرید)، تنہائی۔
تجزیہ عقوبت، سزا۔
تجویز اجازت۔
تجہیز سازو سامان، آلات۔
تراش حجامت۔
ترلا (پنجابی سے مشابہ)، کھیت۔
تعلیم تربیت۔
تعمیر مرمت۔
تقدیر سرزنش، جھڑکی، ڈانٹ ڈپٹ
تقرر (تکرر)، خراب حالت کی طرف واپسی
تقریر تجویز، اسمبلی یا بیوک (بڑی) مجلس میں تحریک
تکلیف تجویز، پیشکش

تکالیف لگان۔

تلاش گھبراہٹ، بھاگ دوڑ، جلدی۔

تمام ٹھیک ٹھاک، درست۔ (او کے)۔

جام شیشہ، کانچ۔

جانی مجرم۔

جناور عجیب الخلقت فرضی جانور، شریر اور بدنفس آدمی

جزا جرمانہ، گوشمالی، سزا۔

جندرے (جندرہ) شکنجہ (ملتانی یا سرائیکی زبان میں قفل یا تالہ)۔

جوار پڑوس، گردو پیش۔

جہاز آلہ، آلات، ادویات ساز و سامان۔

چابک جلدی۔

چادر خیمہ۔

چار، زار (زار روس)۔

چنگل لوہے کا کانٹا، ہک۔

چوپ (چوب) کوڑا، کرکٹ۔

چوک (و ساکن) زیادہ، بہت۔

چوکور گڑھا، خلا، کھوکھلا۔

چیچک پھول، چیچک کی بیماری۔

حاکم جج

حالات موثر سہ۔

حامی حفاظت کرنے والا

جان سرائے، تجارت خانہ، بادشاہ

حبس (حبس)، قید۔

حدت غصہ۔

حرکت تحریک۔

حستہ (خستہ)، بیمار۔

حضور سکون، راحت، آرام

حقوق آئین، دستور

حلائق (حلائق)، لونڈی، داشتہ۔

حلل (خلل)، نقصان، زخم

حوادث خبریں

حوالہ منی آرڈر، ڈرافٹ

حیثیت عزت، تکریم۔ (ہمارے ہیں، تو لوگوں کو بار بار حیثیت یاد دلائی جاتی ہے، یا استفہام انکاری میں پوچھا جاتا ہے، اب یا بے ساتھ لگا کر، "بے تیری حیثیت کیا ہے؟" جب کہ ترکی میں "بے" یا "بے آفندی" تکریم کے ساتھ مخاطب ہونے کے لیے یا نام کے بعد احتراماً لگایا جاتا ہے)

یہاں عمداً ایک لفظ حونحار (ہونہار) کا ذکر نہیں کیا جارہا ہے کہ یہ خونخوار ہے، جو اپنے اس انجام کو پہنچا ہے۔

دائرہ دفتر، آفس۔

درحال فوراً۔

درست ایمان دار، دیانت دار، راست باز۔

درماں طاقت۔

دریا سمندر۔

دستک تائید، مدد۔

وتت　　توجہ، بردار۔
دولت　　حکومت، ریاست
دیوے　　اونٹ
ذوق　　(و، کی پوری ادائیگی) مسرت، خوشی۔
رسم　　ڈیزائن، تصویر
رعایت　　عزت، لحاظ۔
رفاح　　خوشحالی، سہولت۔
رومان　　ناول۔
زمانے　　جدید، جاری، موجود۔
زور　　مشکل
سایا　　جوتے کے اوپر چڑھانے کا چمڑا جب کہ "سائے" سے سایہ ہی مراد ہے۔
سپارش　　آرڈر پر کوئی چیز منگوانا، عندالطلب۔
سرائے　　محل، محل سرا۔
سکت　　اپاہج، زخمی
سنت　　ختنہ۔
سوز　　لفظ، قول، وعدہ
سئیں　　جناب، محترم، سائیں۔
شدت　　تشدد
شانس　　قسمت اتفاق، چانس
شرکہ　　تجارتی کمپنی
شمشیر　　(پہلے حرف کے نیچے زیر) ایک قسم کی جھاڑی، جو باغات کے کنارے لگائی جاتی ہے، باڑ۔

شیریں پیارا، خوش خلق

صلاحیت اختیار، اہلیت

صوفا دالان، پیش کمرہ

طرح پھولوں کی کیاری، تفریق۔

طلاقی ملاپ، ملاقات

ظرف لفافہ۔

ظریف نکتہ داں، نفیس، شائستہ۔ (نامور، ماہر، آثار، اور قدیم تہذیبوں کے شیدائی، مرزا ظریف بیگ، "ابن حنیف" کا قلمی نام اپنانے پر مجبور ہوے ہوں گے، کہ اردو روزمرہ ظریف کے اصلی معانی سے دور ہے)۔

عادت رسم ورواج، حیض

عاقبت تندرستی، صحت

عشق (ش کے نیچے بھی زیر) روشنی، روشنی کا منبع، جبکہ عشق کے لیے ترکی کلمہ میں ہے مگر اسے اشک کہا جاتا ہے، البتہ عاشق کا کلمہ مشترک ہے۔

عصیان بغاوت (ممکن ہے کسی باغی کے خلاف فتویٰ دیا گیا ہو)۔

عنات (عناد)، ضد، خودرائی۔

فائز سود، منافع

فسات (فساد) سازباز، سازش۔

فِش کاغذ کا لمبا پرزہ، خریداری کا بل، جسے "فش فتورا" بھی کہتے ہیں۔

فضا کائنات، خلا

فقرا پیراگراف

فقط مگر، لیکن

فن علوم طبیعات

فنا　　ناگوار، برا

قاسم　　نومبر کا مہینہ

قالین　　موٹا دبیز (مجاز مرسل نے ہمارے قالین کو موجودہ معانی دیے ہونگے)

قاضی، قصی　　کھدائی، جبکہ "قاضی" کے لیے کاوی یا کدی کا لفظ ہے۔

قبضہ　　تلوار کا دستہ، موٹھ۔

قدم　　ترجیح، سینیارٹی۔

قرار　　فیصلہ، ارادہ، ثابت قدمی۔

قوال　　گدڑیے کی بانسری۔

کار　　برف (فطری)۔

کدر　　(تکدر) رنج، غم۔

کشکول　　مفلر، اسکارف۔ (تیسری دنیا کا کوئی لیڈر، اپنے عوام سے بیرونی قرضوں کے لیے کشکول توڑنے کا وعدہ کر کے "رجوع"، کرنا چاہے تو، ترکی مفہوم میں پناہ لے سکتا ہے)۔

کلچا، کلچہ　　(ک پر زبر کے ساتھ)، کولہا، پٹھا۔

کمر پٹی　　کمر بند، محراب

کمرا　　جہاز کا کیبن یا کمرا

کنٹرول　　ضبط و اختیار کے ساتھ چیک کرنا، نظر ثانی کرنا۔

گدار　　(غدار) ظالم، دھوکہ باز۔

گرض　　(غرض)، کینہ، بغض۔

گرور　　(غرور) خود بینی، خودی۔

گریب　　(غریب) عجیب و غریب

گلگت　　مد و جزر

ل صرف گلاب کے لیے، البتہ "گلمک" کا مصدر مسکرانے یا تبسم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

یمت (غنیمت)، مال غنیمت

رچ کوچ

رل (و کے حرف پر خفیف سا پیش، اور ل سے پہلے ی کی نصف آواز)، جھیل

برت (غیرت) جوش، کوشش

سنک ربر، ٹائر (پنکچر، لگانے کی دکان پر لکھا ہوتا ہے۔)

لا (لالہ) اتالیق

نت مشکل، مصیبت

سافر مہمان

سلک کیریر، پیشہ۔

عاش تنخواہ۔

عمولات اشیائے پیداوار۔

ول ناکارہ، معذور

نون خوش۔ (تعارف کے بعد عموماً کہتے ہیں ممنون، اولدم)

نگل محرم۔ (شاعر کو آب رواں کے محرم کی یاد آئی تھی، جب حباب کے برابر کبھی حباب آیا)

وزونیت اجازت، چھٹی، گریجوایشن۔

وس آبادی۔

ہر دریا

لی گورنر۔

اہ بہت برا، ہائے ہائے۔

وجدان ضمیر

وعدے (وعدہ)، ادائیگی کی مقررہ تاریخ

ولایت صوبہ

ہوا موسم، آسمان

ہونق خوشہ ثمر

ہیئت وفد

ان الفاظ کے علاوہ اور بھی کئی ایسے کلمات ہیں، جیسے "آئی" چاند اور مہینے کے لیے، "ام یا عام" مستور نسائی عضو بدن کے لیے اور "کارخانے" (کارخانہ) جسم فروشی کے مرکز کے لیے استعمال ہوتا ہے، مگر اس مضمون کی حیثیت، کہنہ مشق علماء کے لیے مصرع طرح کی سی ہے۔

ماخذات:

۱۔ "ترکی اردو لغت" ظفر حسن ایبک، وزارت تعلیم اسلام آباد، ۱۹۸۹ء

۲۔ "اردو اور ترکی کے مشترک الفاظ" پردل خٹک، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد ۱۹۸۷ء

3 Langenscheidt Universal Dictionary Turkish-English, Enaglish-Turkish **Prof.Dr.H.J.Kornrumpf Is tanbul-1981**

4- An English-Turkish Dictionary of Idioms **Pars Tuglacı Istanbul-1963**

5- Yeni Turkce Lugat. Mehmet Bahaeddin, **Istanbul-1997**

6- Buyuk Sozluk. Turkce-ingilizce, **Ankara-1990.**

ڈاکٹر وفار راشدی

کلکتہ: تاریخ، علم اور ادب کے تناظر میں

عہد جہانگیری (۱۶۰۵ء–۱۶۲۷ء) یعنی سترہویں صدی کے آغاز، سلطنت مغلیہ کے عروج کے زمانے میں کلکتہ آباد ہوا۔ صدیوں کے بعد آج کلکتہ جس شان، شوکت، وقار اور کروفر کے ساتھ جگ مگ کرتا نظر آتا ہے وہاں کبھی "سندر بن" نامی گھنا اور بھیانک جنگل واقع تھا جو اپنے خون خوار درندوں، خطرناک جانوروں اور ہیبت ناک مناظر کے سبب پوری دنیا کی توجہ کا مرکز تھا۔ جنگل صاف ہوا تو پہلے وہاں چھوٹے چھوٹے گاؤں بسے۔ وہ مسمار ہوئے تو کلکتہ نام کا شہر آباد ہوا۔ سب سے بڑا، سب سے بارونق شہر بن گیا۔ اس وقت سے اب تک کلکتے کو ہی متحدہ ہندوستان کا پہلا تاریخی شہر ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔ آزادئ ہند (۱۹۴۷ء) کے بعد بھی برصغیر کے بین الاقوامی شہروں میں کلکتے کو ہر لحاظ سے اولیت حاصل ہے۔

شہر کلکتے کا تاریخی پس منظر یہ ہے کہ ۱۶۰۰ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی قائم ہونے کے بعد لندن کے چند سوداگروں نے ملکہ الزبتھ انگلستان کے ایک چارٹر Charter کے تحت مشرقی جزائر ہند سے تجارت کرنے کا منصوبہ تیار کیا۔ ۱۶۰۸ء میں کپتان ہاکسن شہنشاہ جہانگیر کے دربار میں آیا۔ ۱۶۱۵ء میں سر تھامس رو کی جہانگیر کے دربار میں آمد کچھ کم معنی خیز نہیں تھی۔ ۱۶۴۰ء میں مدراس کی بنیاد پڑی تو انگلینڈ کے تاجروں نے وہاں منڈی قائم کردی۔ پھر ۱۶۶۸ء میں شہر بمبئی پر انگریزوں کا اثر و رسوخ بڑھ گیا۔

۱۶۴۰ء کے بعد عیار فرنگیوں نے بنگال کا رخ کیا۔ ۱۶۵۱ء میں انہوں نے ہگلی

(کلکتہ کے دریائے ہگلی کے کنارے ایک قدیم بستی) میں ایک فیکٹری قائم کی۔ اور اس سے متصل ایک نئی بستی بسائی۔ سلطان شجاع نے وہاں تین ہزار روپے تک کے کاروبار کرنے کی اجازت دی۔ ۱۶۵۶ء میں ایک دوسرے فرمان کی رو سے انگریزوں کو اپنے سامان کے نقل و حمل کی سہولتیں بھی مل گئیں۔

۱۶۷۲ء کو گورنر بنگال شائستہ خان کے ایک حکم نامے کے مطابق انگریزوں کو ڈیوٹی کی چھوٹ بھی مل گئی۔ پھر اورنگ زیب نے فرمان جاری کیا کہ سوائے دو فیصد چونگی اور ڈیڑھ فی صد جزیہ کے مزید کچھ وصول نہ کیا جائے لیکن شہنشاہ وقت کے مذکورہ حکم کے باوجود کسٹم کے عمال نے بد عملی و بددیانتی کا عمل شروع کردیا اور اپنی من مانی سے لوٹ کھسوٹ کرتے رہے۔

۱۶۹۰ء میں بمبئی کونسل اور اس کے ریذیڈنٹ کے درمیان ایک معاہدہ طے پایا جس کی بنا پر نئے تجارتی منصوبے کی توثیق کی گئی۔ اگست ۱۶۹۰ء میں جاب چارناک Job Charnock کو بنگال واپس بھیج دیا گیا اور اس کی نگرانی میں کلکتہ کے آس پاس "سوتانٹی" نامی گاؤں میں نئی فیکٹری تعمیر کی گئی۔ ۱۶۹۱ء میں حاکم بنگال ابراہیم خان نے ایک حکم نامہ جاری کیا کہ مبلغ تین ہزار روپے سالانہ کے عوض ڈیوٹی میں مکمل چھوٹ دی جائے۔ پھر بردوان کے زمیندار سوبھار سنگھ کی سرکشی نے فرنگیوں کو ایک اور موقع فراہم کیا جس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے ۱۶۹۶ء میں تین گاؤں سوتانٹی، کالی گھاٹا، اور گوبند پور کو بارہ سو روپے میں خرید لیا اور بنگال کے بدیسی کارخانوں کو ایک الگ کونسل کے ماتحت کردیا گیا۔ یہ کونسل جس عمارت میں قائم تھی وہ زیرزمین "فورٹ ولیم" کے نام سے موسوم ہے۔ اس کونسل کا پہلا ریذیڈنٹ چارلس آئر Charles Eyre تھا۔ یہ وہ دور تھا جب پورے ہندوستان پر شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر (۱۶۵۸ء-۱۷۰۷ء) کی حکومت کا سکہ رواں تھا۔ اس زمانے میں بنگال سلطنت مغلیہ کے زیرنگیں ایک صوبہ تھا۔ ڈھاکا اس کا پایہ تخت۔ ۱۷۰۰ء میں شہنشاہ مغل اورنگ

زیب عالمگیر کی جانب سے ایک نو مسلم برہمن مرشد قلی خاں بنگال کا دیوان مقرر ہوا۔ اس نے دارالخلافہ کو ڈھاکا سے اس جگہ منتقل کردیا جہاں ایک شہر آباد کیا جس کا نام اپنے نام سے منسوب مرشد آباد رکھا۔ مرشد آباد مغربی بنگال میں کلکتے کے شمالی جانب واقع ہے۔ ۱۷۰۵ء میں مرشد قلی خاں فوت ہو گیا۔ اس کی جگہ اس کے بیٹے ۔نے گدی سنبھال لی۔ ۱۷۱۷ء میں انگریزوں نے اپنے اختیارات وسیع کرنے کی خاطر بادشاہ دہلی سے ایک فرمان حاصل کیا۔ ۱۷۴۱ء میں علی وردی خان نے قلی خاں .کے بیٹے سے نوابی چھین لی اور وہ خود نواب آف بنگال کی حیثیت سے گدی نشیں ہوا۔ یہ وہ دور تھا جب بنگال کے یورپین نو آباد برٹش، فرانسیسی اور ڈچ تھے۔

ان کے مقبوضات کلکتہ، چندر نگر اور چشور تھے۔ انگریزوں نے ایک فرمان کے تحت اورنگ زیب کی اجازت سے شہر کلکتہ میں ایک قلعہ تعمیر کیا جس کا نام "فورٹ ولیم" رکھا۔ اس وقت تک یہ شہر قدرے بڑا ہو گیا تھا۔ علی وردی خاں، بہادر، نڈر، دور اندیش اور معاملہ فہم فرماں روا تھا۔ وہ انگریزوں کے سیاسی اقتدار کے قطعی خلاف تھا۔ کہتا تھا۔ "تجارت کرنے آئے ہو! قلعہ بنانے کی فکر کیوں ہے؟"۔

۱۷۵۶ء میں علی وردی خاں کا انتقال ہو گیا۔ اس کا پوتا مرزا محمد، سراج الدولہ کے نام سے جانشیں ہوا۔ اور اسی نام سے وہ تاریخ ہند میں جاوداں ہو گیا۔ سراج الدولہ نہایت زیرک، شجاع، محبِ وطن، خدا ترس اور دلیر حاکم تھا۔ انگریز اس کو ایک آنکھ نہ بھاتے تھے۔ ان کے ہتھکنڈوں اور سازشوں کو خوب سمجھتا تھا۔ یورپ میں جنگ کا آغاز ہوا تو انگریزوں اور فرانسیسیوں نے نو آبادیات کی حفاظت کے لیے قلعہ بندی شروع کردی۔ نواب سراج الدولہ نے ان کو روکا فرانسیسی مان گئے۔ انگریز نہیں مانے بلکہ مخالفانہ رویہ اختیار کیا نواب انگریزوں کی بدنیتی کو بھانپ گیا۔ انگریزوں کو ملک سے نکالنے کے درپے ہو گیا۔ گرچہ اس وقت سیاسی و اقتصادی حالات ناگفتہ بہ تھے نواب کی حکومت ہندو سیٹھوں کو پسند نہ تھی وہ لوگ درپردہ انگریز بہادروں کی حمایت کرتے

تھے۔ ہندوؤں نے نواب کی پابندیوں کی پروا نہیں کی۔ فرنگیوں سے مل کر عدم تعاون تحریک شروع کردی۔

آخرکار نواب نے مجبور ہو کر قاسم بازار کا کارخانہ ضبط کرلیا۔ اور انگریزوں پر حملہ کردیا۔ انگریز کپتان فوج کو چھوڑ کر میدان چھوڑ گئے۔ نواب کو فتح ہوئی۔ جب یہ خبر مدراس میں پہنچی تو گورنر نے کلایو اور واٹس کو پندرہ سو دیسی فوج کے ساتھ نواب پر حملے کے لیے بنگال روانہ کیا۔ انہوں نے شہر کلکتہ دریائے ہگلی کی طرف پیش قدمی کی لیکن صلح ہوگئی۔ ایک معاہدہ کے تحت انگریز کمپنی کو ان کے حقوق واپس مل گئے۔

اس عرصے یعنی ۱۷۵۷ء میں احمد شاہ ابدالی کے دہلی پر حملے اور لوٹ مار کے سبب سراج الدولہ نے انگریزوں کی مخالفت نہیں کی مگر لارڈ کلایو کی سازشوں کا سلسلہ دراز ہوتا گیا۔ اس نے انتقام لینے کی غرض سے نواب کے اعلیٰ عہدیداروں کو لالچ دے کر اپنی طرف ملالیا۔ ان میں سب سے بڑا سازشی، غدار، ننگ قوم میر جعفر بخشی تھا جو علی وردی خاں کا ایک نسبتی بھائی تھا۔ کلایو نے میر جعفر کو نوابی کے علاوہ ایک کروڑ روپے نقد، چوبیس پرگنہ کے خطہ اراضی دینے کا لالچ دیا۔ جب تمام سازشی کارروائیاں مکمل ہوگئیں تو کلایو نے بھاری تعداد کی فوج کے ہمراہ پیش قدمی کی۔ نواب پچاس ہزار فوج لے کر پلاسی کے میدان میں پہلے سے موجود تھا۔

۲۳ر جون ۱۷۵۷ء کو جنگ ہوئی۔ نواب کی فوج شکست کھاکر پست ہمت ہوگئی۔ سراج الدولہ گرفتار ہوگیا۔ میر جعفر کے بیٹے میران بخشی نے قید خانے میں سراج الدولہ کو بے دردی سے قتل کردیا۔ مرشد آباد کے راجہ رام نرائن موزوں اٹھارویں صدی کے ایک نامور بنگالی ہندو شاعر تھے۔ سراج الدولہ کے مصاحب تھے۔ اس سے پہلے علی وردی خان کے مقرب رہ چکے تھے۔ نواب سراج الدولہ جیسے سچے محب وطن، اپنی سرزمین، قوم سے محبت کرنے والے عظیم انسان کی اس المناک شہادت پر موزوں نے اشک بار و سوگ بار ہو کر یوں ماتم کیا ۔

غزالاں تم تو واقف ہو، کہو مجنوں کے مرنے کی
دوانہ مر گیا آخر کو، ویرانے پہ کیا گزری

انگریزوں نے میر جعفر کو نام کا نواب بنادیا۔ وہ نالائق ثابت ہوا۔ انگریزوں کی کوئی شرائط پوری نہ کر سکا۔ سچ ہے تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے۔ آخر کار وہ وقت بھی آگیا جب میر جعفر مسند نوابی سے محروم کردیا گیا۔ ۱۷۶۰ء میں میر قاسم کو بنگال کا نواب بنادیا گیا۔ ۱۷۶۵ء میں غدار میر جعفر دنیا سے رخصت ہو گیا۔ لارڈ کلایو کی معیت میں فرنگیوں نے پورے بنگال پر قبضہ کرلیا۔ ۱۷۶۵ء میں لارڈ کلایو بنگال کا پہلا برطانوی گورنر مقرر ہوا۔ ۱۷۷۲ء میں وارن ہسٹنگز ہندوستان کے پہلے گورنر جنرل (۱۷۷۲-۱۷۸۵ء) کے عہدے پر فائز ہوئے۔ ان کے دور حکومت میں کلکتہ پہلا دارالحکومت بنا۔

زوال سلطنت مغلیہ کے آخری دور یعنی ۱۷۶۵ء میں فورٹ ولیم کی عمارت میں قائم گوداموں کی حفاظت اور دیکھ بھال کی جاتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ دریائے ہگلی کے کنارے کلکتہ کی بندرگاہ فورٹ ولیم کے قریب تعمیر کی گئی جس کی بنا پر تجارتی سامان کے نقل و حمل اور جنگی نقطہ نظر سے بحری راستے سے آمدورفت کی مزید سہولتیں پیدا ہو گئیں۔ فورٹ ولیم کے آس پاس جو بستی آباد تھی وہ صرف چار لاکھ مقامی نفوس پر مشتمل تھی۔ وہاں انگریزوں کی آبادی برائے نام تھی۔ دیکھتے ہی دیکھتے فورٹ ولیم ایک مضبوط تاریخی قلعے میں تبدیل ہو گیا۔ یہ قلعہ زیر زمین ہے۔ قلعہ فورٹ ولیم شہر کلکتہ کے وسط میں واقع سلطنت مغلیہ کے زوال اور حکومت برطانیہ کے عروج کا زندہ نشان ہے۔ وہاں برطانوی جاہ و جلال کا پرچم لہرایا تو فورٹ ولیم کالج کے نام سے علوم و فنون کا مینار روشن ہوا۔ جس کی روشنی دیار ہند کے ہر سو سے نکل کر دنیا کے چہار سو میں پھیل گئی۔ یہ روشنی گزشتہ دو صدیوں (۱۸۰۰ء-۱۹۹۹ء) سے آج بھی سارے عالم کے دلوں کو منور اور انسانی ذہنوں کو ضیاء پاش کرتی نظر آتی ہے۔

۱۷۵۷ء میں نواب آف بنگال ــــ سراج الدولہ کی شہادت، اٹھارہویں صدی

عیسوی کے آخر تک برصغیر پر فرنگیوں کے مکمل تسلط کے بعد ایک تاریخی انقلاب عظیم رونما ہوا۔ جس کے گہرے اثرات صدیوں تک قائم رہے۔ انگریزوں نے صنعت تجارت کی آڑ میں براعظم ایشیا کا ایک عظیم ملک ہندوستان فتح کیا۔ اس فتح کے بعد انہوں نے اپنی حکومت کو وسیع تر اور زیادہ سے زیادہ مستحکم کرنے کی غرض سے طرح طرح کے ہتھکنڈے استعمال کیے اپنی عیارانہ سیاسی بصیرت، بے پناہ ذہانت، ناقابل تسخیر حکمت عملی، غیر معمولی طرز فکر و عمل کی بدولت، تقریباً دو سو سال (۱۹۴۷ء تک) نہایت دبدبہ جاہ و جلال، شان و شوکت اور کامرانی و کامیابی کے ساتھ حکومت کی۔

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد، تسلط، اور سکونت سے مشرقی ہواؤں کا رخ بدل گیا، مغربی ہواؤں نے یہاں کے موسموں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا، مغربی طرز حیات اور فکری طرز عمل کی نئی بساط بچھادی گئی۔ تجارت، صنعت، حرفت تیزی سے ترقی کرنے لگی۔ مشرقی علوم و فنون کی جگہ مغربی علوم و فنون نے لے لی۔ اقتصادیات و معاشیات کا ایک نیا باب کھلا۔ سیاست، صحافت امور مملکت کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ تہذیب و معاشرت کا رنگ کچھ اور ہو گیا، تعلیم، ثقافت، حکمت، فلسفہ، سائنس آرٹس، موسیقی، مصوری، شعر وادب نئے نئے رجحان اور نئے نئے انداز ترقی و عروج کی راہوں پر گامزن ہوئے۔ ان تمام سیاسی، تجارتی، صنعتی، اقتصادی، معاشی، معاشرتی سماجی، علمی، تعلیمی، تہذیبی، ثقافتی، ادبی، تبدیلیوں اور سرگرمیوں کا مرکز و محور کلکتہ صرف کلکتہ تھا۔ حکومت برطانیہ کے سائے میں نظام حیات کا ایک ایسا سرچشمہ پھوٹا جس کی شاخیں سرزمین ہند کے ہر گوشے، ہر خطے، ہر علاقے میں پھیل گئیں اور پورا ملک فیض یاب ہوتا رہا۔

جب برٹش نے حکومت بنگالہ کی باگ دوڑ اپنے ہاتھوں میں لی اس وقت ہندستان بھر میں مدرسے پارٹھ شالے اور مکتبے قائم تھے جہاں سنسکرت، ہندی، بنگلا اور دیگر مقامی زبانوں کے علاوہ عربی فارسی ہندستانی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اول اول

مسلمانوں نے انگریزی زبان اور اس زبان کے ذریعے تاریخ، جغرافیہ، سیاست، معاشیات، فلسفہ، سائنس، انجینئرنگ اکاؤنٹس وغیر کی تعلیم سے کفر سمجھ کر گریز کیا۔ لیکن ہندو دور اندیش تھے۔ انہوں نے بذریعہ انگریزی حصول علم کو روشن اور ترقی یافتہ مستقبل کی ضمانت تصور کر کے اپنانا شروع کر دیا۔ تاریخی حقیقت یہ ہے کہ علمی و تعلیمی اعتبار سے ہندستانی عوام اس وقت تک بین الاقوامی سطح پر بہت پیچھے تھے۔

ہندستان کے پہلے گورنر جنرل لارڈ وارن ہسٹنگز Lord Waren Hastings نے مقامی طور پر جدید علوم و فنون کے احیاء پر زور دیا۔ مسلمانان بنگالہ کی تحریک پر گورنر جنرل نے اکتوبر ۱۷۸۰ء میں مدرسہ عالیہ کلکتہ کا سنگ بنیاد رکھا۔ (راقم السطور (وفاراشدی) کو اسی مدرسہ عالیہ سے ۱۹۴۲ء میں فارغ التحصیل ہونے کا فخر حاصل ہے) لارڈ وارن ہسٹنگز ابتدا میں ایک عرصے تک اس مدرسے کے اخراجات کے لیے ۶۲۵ روپے ماہانہ اپنی جیب سے ادا کرتے رہے۔ یہ مدرسہ حکومت برطانیہ کے اولین دور سے تاحال قدیم و جدید مشرقی و مغربی علوم و فنون بین الاقوامی طرز تعلیم اور معیاری درس و تدریس کا گہوارہ رہا ہے۔ (تفصیلات کے لیے دیکھیے "داستان وفا" ص ۶۱ مصنفہ ڈاکٹر وفاراشدی، مکتبہ اشاعت اردو کراچی ۱۹۹۷ء)۔ ۱۹۰۲ء میں کلکتہ مدرسہ عالیہ کے احاطے میں ایک اہم علمی ادبی ثقافتی ادارے "مسلم انسٹی ٹیوٹ" کی تشکیل ہوئی وہ آج بھی مینارۂ نور کی سی اہمیت رکھتا ہے۔ راقم نے اس انسٹی ٹیوٹ کے کتب خانے سے خاص طور پر استفادہ کیا تھا۔

۱۵ر جنوری ۱۷۸۴ء کو سر ولیم جونز نے رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کی داغ بیل ڈالی۔ ۱۸۰۰ء میں ڈاکٹر گل کرائسٹ اس سوسائٹی کے سکریٹری رہے۔ پرسینا کمار ٹھاکر، دوار کا ناتھ ٹھاکر، ڈاکٹر رام کمل سین، رادھا کانت دیپ بہادر جیسے مشاہیر بنگالہ اس کے اراکین رہے۔ سلطنت مغلیہ کے زوال اور ٹیپو سلطان کی شہادت کے بعد مغل بادشاہوں اور ٹیپو کے کتب خانوں کو اس سوسائٹی میں ضم کر دیا گیا۔ اس سوسائٹی

کے شعبۂ سنسکرت میں تیس ہزار سے زائد مخطوطات کے علاوہ عربی، فارسی، ترکی، پشتو، ہندی، بنگلہ اور اردو کے چھ ہزار مخطوطات و نوادرات شامل کیے گیے تھے۔ تقسیم بنگال ۱۹۴۷ء سے رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا نام، مغربی بنگال ایشیاٹک سوسائٹی ہے۔ لیکن عظیم ریسرچ لائبریری کی حیثیت سے اس کی عالمی شہرت واہمیت میں کوئی کمی نہیں آئی۔

۱۷۸۶ء میں بوٹانیکل گارڈن میں علم نباتات کی تعلیم کا آغاز ہوا۔

۱۷۹۲ء میں ایک بنگالی عالم و معلم جے نرائن گھوشال (وفات ۱۸۲۱ء) نے کاشی بنارس میں ایک مدرسے کی ابتدا کی جہاں بیک وقت سنسکرت، عربی، فارسی، بنگلہ اور اردو انگریزی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس درس گاہ نے بہت سے عالم پنڈت اسکالرز پیدا کئے۔ اس زمانے میں سرونٹ چارلس گرانٹ نے کلکتے میں علم کی ایک اور شمع روشن کی۔

ابتدائی انگریزی تعلیم کے لیے اور بھی کئی اسکولوں کی بنیاد رکھی گئی جن کو سیرام پور مرکز اور دیگر عیسائی مشنری نے مزید فروغ دیا۔ ۱۸۰۷ء میں ہندو کالج قائم ہوا۔ اسی سال اس کا ایک چھاپہ خانہ بھی نصب ہوا جو ہندو کالج پریس کے نام سے موسوم ہوا۔ بانی جارج کاسل۔

ایک سائنس داں نتھانیل وائچ نے ۱۸۱۴ء میں عجائب گھر کی بنیاد ڈالی جو عرف عام میں "جادو گھر" کے نام سے آج بھی بہت مشہور ہے۔

۲۸ر جنوری ۱۸۳۵ء کو گورنر جنرل ولیم بنٹنگ William Bentink نے پہلا میڈیکل کالج کا سنگ بنیاد رکھا۔ ڈاکٹر مدھوسدن گپتا اور ڈاکٹر مہندر لال سرکار اس کالج کے اولین ڈاکٹرز تھے۔ ۱۸۳۵ء میں ہی برٹش گورنمنٹ نے عہد مغلیہ میں رائج فارسی زبان کے بجائے اردو کو سرکاری دفتری زبان کے طور پر نافذ کردیا۔

۱۸۳۶ء میں نیشنل لائبریری کا آغاز بنگال سکریٹریٹ کلکتہ سے ہوا۔ لارڈ کرزن نے ۳۰ر جنوری ۱۹۰۳ء کو اس کا نام امپریل لائبریری رکھا۔ تقسیم ہند کے بعد

سے اس ادارے کا نام امپریل لائبریری کی جگہ کلکتہ نیشنل لائبریری ہے۔ بیسویں صدی میں بنگال کے عظیم المرتب عالم، فاضل، شاعر اور مخطوطات شناس علامہ رضا علی وحشتؔ تکمیل تعلیم کے بعد ۱۹۱۰ء سے ۱۹۲۷ء تک امپریل ریکارڈس ڈپارٹمنٹ کلکتہ کے شعبہ فارسی میں چیف مولوی رہے۔ وہاں انہوں نے قدیم شاہی دستاویزات و مخطوطات کے اندراج و تصحیحات کے فرائض انجام دیے۔ ۱۹۲۷ء میں اسلامیہ کالج کلکتہ (بانی شیر بنگال وزیراعظم ابوالقاسم فضل الحق) قائم ہوا تو علامہ وحشتؔ اس کالج کے پہلے صدر / پروفیسر شعبہ اردو فارسی کے عہدہ جلیلہ پر فائز ہوئے۔

۱۸۴۹ء میں متھوں اسکول کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ پھر ۱۸۷۹ء میں اسے کالج کا درجہ دیا گیا۔

۱۸۵۴ء میں رپن آرٹ اسکول عالم وجود میں آیا۔ ریگانڈ نامی ایک فرانسیسی نے اولین پروفیسر کی حیثیت سے فرائض انجام دیے۔ رپن کالج کا قیام بھی اسی سال عمل میں آیا۔ ۱۸۵۷ء میں کلکتہ یونیورسٹی کا مینار تعمیر ہوا۔ اسی سال کلکتہ بلائنڈرز اسکول کا چراغ بھی فروزاں ہوا۔ اس اسکول میں سنگیت اور موسیقی کے ساتھ ساتھ گھریلو صنعتوں کا کام بھی سکھایا جاتا تھا۔

۱۸۶۰ء میں سینٹ زیویرس کالج کی داغ بیل پڑی ۱۸۷۱ء میں کشب چندر سین نے تعلیم نسواں کے فروغ کی خاطر وکٹوریہ انسٹی ٹیوٹ کی داغ بیل ڈالی۔

۱۸۷۶ء میں رچسرڈ ٹمپل نے انڈین ایسوسی ایشن فار دی کلٹی ویشن آف سائنس کا افتتاح کیا۔ ۱۸۷۹ء میں سٹی اسکول وجود میں آیا۔ پھر ۱۸۸۱ء میں اسے کالج بنادیا گیا۔ ۱۸۸۰ء میں بنگال انجینئرنگ کالج اور پریسی ڈنسی اسکول کی بنیاد پڑی۔ ۱۸۹۲ء میں قائم کردہ ڈیف اینڈ ڈم اسکول کے بانی شانتی بنرجی تھے۔ سرت چندر رائے چودھری نے اس اسکول کے لیے دولاکھ روپے کا عطیہ دیا تھا۔

مذکورہ بالا تمام علمی و تعلیمی اور ثقافتی اداروں کا قیام صرف کلکتہ میں عمل

میں آیا تھا۔

۱۷۹۴ء میں ولیم کیری William Carey نامی ایک بیپ ٹسٹ کلکتہ آئے۔ انہوں نے اپنے بنگالی دوستوں کی مدد سے بنگلا میں بائبل کا ترجمہ کیا۔ ہندستانی زبان میں بائبل کا یہ پہلا مکمل ترجمہ تھا۔ مترجم نے اسے خود شائع کرایا۔ (تفصیلات کے لیے دیکھیے باب "بنگالی، بنگلا اور اردو" مشمولہ بنگال میں اردو ص ۱۱ تا ۱۴۔ مصنفہ وفا راشدی ۱۹۵۵ء)۔ ۱۸۱۰ء میں کلیات میر تقی میر کو سب سے پہلے تاریںی چرن متر نے مرتب کیا۔ اس کا پہلا ایڈیشن ۱۸۱۰ء میں فورٹ ولیم کالج پریس کلکتہ سے چھپ کر منظر عام پر آیا۔ یہ اولین نسخہ کلکتہ کے قدیم کتب خانوں کے علاوہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں محفوظ ہے۔ (خطبات گارسان دتاسی ص ۶۸)

ہندستان کے پہلے انگریز گورنر جنرل لارڈ وارن ہسٹنگز کے عہد حکومت کے آغاز سے پورے بنگال بالخصوص کلکتے میں جابجا اسکول، کالج اور دیگر تعلیمی ادارے قائم کیے گیے جہاں انگریزوں کو اردو، فارسی، ہندستانیوں کو انگریزی تعلیم لازماً دی جاتی۔ لارڈ وارن ہسٹنگز ۱۷۸۵ء کو انگلستان واپس چلے گیے ان کی جگہ جو نئے گورنر جنرل آئے انہوں نے محسوس کیا کہ ہندستان کے حالات و کوائف، تہذیب و تمدن، ثقافت و معاشرت، رسم و رواج سے بہرہ ور ہونے، وہاں کے عوام و خواص کے فکری زاویے، طرز احساس کو سمجھنے کے لیے ان سے ربط و ارتباط اور افہام و تفہیم لازمی ہے۔ اس خیال سے انگریزوں کے نزدیک ہندستان کی عام فہم عوامی زبان اردو یا ہندستانی سے بہتر کوئی اور زبان اس کام کی صلاحیت نہ رکھتی تھی۔ چنانچہ ۴ر مئی ۱۸۰۰ء کو فورٹ ولیم کالج کلکتہ (مغربی بنگال) کی بنیاد رکھی گئی جہاں سب سے پہلے برطانوی ملازموں کو فارسی اور ہندوستانی / اردو، دونوں زبانوں میں بہتر سے بہتر اور معیاری تعلیم کا منظم اہتمام کیا گیا۔ اصل مقصد یہ تھا کہ عوام کے ہر طبقہ، ہر قماش کے لوگوں سے قریب تر حکومت کے امور سیاست اور تنظیم ملک گیری میں زیادہ سے زیادہ سہولتیں مہیا ہو جائیں۔ وقت نے

ثابت کیا کہ وہ اپنے اس مقصد میں سو فیصد کامیاب اور سر خرو رہے۔

فورٹ ولیم کالج کلکتہ کا کام یہیں تک محدود نہ رہا بلکہ اردو کو فروغ دینے کی اسکیم باقاعدہ منصوبہ بندی کے ساتھ عمل میں آئی۔ کلکتے کے علاوہ ہندستان کے طول و عرض سے بڑے بڑے علماء فضلاء، شعراء، ادبا کا عہدۂ تصنیف، تالیف، ترجمہ پر تقرر ہوا۔ انہوں نے نہایت مستعدی، جان کاہی، لگن، مسلسل مطالعہ اور دن رات کی لحہ بہ لمحہ محنت سے وہ گراں قدر، بلند پایہ، اہم اور عدیم المثال کتابیں لکھیں جو دو سو سال گزرنے کے بعد بھی آج تک اردو ادب کا بنیادی ماخذ اور قیمتی سرمایہ تسلیم کی جاتی ہیں۔ یہ تمام تصنیفات، تالیفات، تراجم اردو زبان و ادب کی ترقی و ترویج، توسیع و اشاعت کی راہ میں اولین سنگ میل ثابت ہوئے۔

فورٹ ولیم کالج کے ان ارباب نظم و نثر اردو میں مسلم، ہندو، یورپین غرض یہ کہ ہر طبقہ، ہر مذہب، ہر مسلک کے سب ہی لوگ شامل تھے۔ ان تمام کتابوں کی تصنیف، تالیف، ترتیب، ترجمہ کی بدولت نہ صرف اردو زبان و ادب کو غیر معمولی فائدہ پہنچا بلکہ انگریزوں نے ہندوستان کے ماحول، معاشرت، معاشرے سے اچھی طرح علم و آگہی حاصل کی۔ اردو زبان قدیم روش سے ہٹ کر جدید ارتقائی دور میں داخل ہوئی۔ یہ زبان سادہ، سلیس، بامحاورہ اور پاک صاف ہو گئی۔ اردو ادب کی ترقی و ترویج، وسعت و اہمیت کے راستے میں ایک نیا موڑ آیا یوں جدید نثر کی ابتدا فورٹ ولیم کالج کلکتہ سے ہوتی ہے۔

ڈاکٹر گل کرائسٹ فورٹ ولیم کالج کے سربراہ ڈائرکٹر پروفیسر تھے۔ وہ بنیادی طور پر ایک میڈیکل آفیسر تھے۔ انہوں نے علم، تعلیم اور ادب کے فروغ کی خاطر خود بھی شب و روز انتھک و بے تکان کام کیا۔ اہل علم و فضل، اہل فکر و دانش سے بھی ہر وقت کام لیا، حیرت ہوتی ہے کہ فورٹ ولیم کالج نے ڈاکٹر کرائسٹ کی نگرانی میں جس تیز رفتاری اور مہارت کے ساتھ مختلف زبانوں کی مفید و کار آمد کتابوں کا انبار لگا دیا اس

کی مثال نہ پہلے تھی، نہ ہی اس کے بعد ہے۔ گل کرائسٹ کا ایک ایک لمحہ فوٹ ولیم کا کی خدمت کے لیے وقف تھا۔ ظاہر ہے ایسا عدیم المثال اور حیرت انگیز کام بے آرا بے چینی، اضطراب، تڑپ اور غیر معمولی خلوص وایثار کے بغیر انجام نہیں پاتا، اس سے زیادہ حیران کن بات یہ ہے کہ جب ڈاکٹر گل کرائسٹ انگلستان سے ہندوستان آئے تو اردو فارسی تو کیا یہاں کی کسی بھی مقامی زبان سے نابلد تھے۔ انہوں نے انتہائی قلیل مدت میں بہت ساری زبانیں سیکھیں جن میں فارسی، اردو، ہندی خاص طور پر قابل ذکر ہیں ان زبانوں پر ایسی قدرت حاصل کی کہ اسکولوں کالجوں کی نصابی کتابوں کے علاو متعدد موضوعات پر خود بھی کتابیں لکھ کر شائع کیں اور کتابیں لکھنے میں اپنے رفقائے کار کی مدد بھی کی۔ فورٹ ولیم کالج کے مصنفین کے علاوہ خود ڈاکٹر صاحب کی بعض ایسی کتابیں بھی ہیں جو اردو کے اولین ماخذ کا کام دیتی ہیں۔

ڈاکٹر گل کرائسٹ کی چند اہم اور بنیادی کتابوں کے نام ہیں۔ اردو کی جامع لغت۔ ہندستانی علم اللسان، ہندی کی آسان مشقیں، فارسی زبان کا جدید نظریہ، مشرقی زبان دان، بیاض ہندی، اجنبیوں کے لیے رہنمائے ہندی، اردو صرف و نحو وغیرہ۔ ڈاکٹر گیریرسن Dr. Grearson نے اپنی کتاب "لنگوسٹک سروے آف انڈیا" کی جلد نہم Volume IX میں گل کرائسٹ کی تمام کتابوں کی مکمل فہرست درج کی ہے۔

گل کرائسٹ کے بعد ۱۸۲۹ء میں گارسان دتاسی نے "اردو زبان کے قواعد" کے نام سے ایک کتاب لکھی جو فرانس سے چھپی۔ علاوہ ازیں دتاسی کی اردو سے محبت اور اس سے شغف کی شہادت "خطبات گارسان دتاسی" کے علاوہ ان کتابوں سے بھی ملتی ہے جو انہوں نے "ہندوستانی ادب" "ہندوستان میں اردو" اور "ہندوستان کے اردو شعرا" سے متعلق تصنیف کی ہیں۔

۱۸۱۸ء سے ۱۸۸۴ء کے دوران ولیم جونز، جان شیکسپیر، بیلٹ اور دوسرے یورپین مصنفین کی قواعد اردو، اردو انگریزی ہندستانی لغت، انگریزی ڈکشنری بھی کلکتے

سے منظر عام پر آئیں۔ ان میں سے ایس ڈبلیو فیلن S W Fullen کی کتاب بھی ۱۸۵۸ء میں کلکتہ سے چھپی۔

۱۸۰۰ء یعنی فورٹ ولیم کالج سے پہلے بھی اردو ہندستانی زبان دانی، قواعد، محاورات، لغات کی کتابیں لکھی گئی تھیں جو اردو سیکھنے میں مدد و معاون ثابت ہوئیں۔ جان جوشواٹیلر نے صرف و نحو پر کتاب لکھی تھی۔ وہ شاہ عالم اور جہاں دار شاہ کے زمانوں میں ہالینڈ کے سفیر تھے ۱۷۱۶ء میں ڈیوڈ مل David Mill نے قواعد کی ایک کتاب لکھی جس میں ٹیلر کی کتاب کی ہندستانی افعال کی گردانیں ہیں اور توریت کے دس احکامات الٰہی کے علاوہ خداوند کے احکامات و مناجات Lord's Prayers بھی شامل ہیں۔ ۱۷۴۴ء میں پادری شلز نے ایک گرامر "گراماٹیکا ہندوستانیکا Crammatica Hindustanica" لاطینی زبان میں لکھی جس میں ہندوستانی الفاظ بہ خط فارسی و انگریزی تحریر ہے۔ اسی سال ڈیوڈ مل نے ایک دوسری کتاب "ہندستانی الفاظ اور حروف تہجی" کے بارے میں لکھی۔ جی اے فرٹز Fritrz نے اپنی کتاب میں ہندستانی زبان کے حروف تہجی اور دوسری زبانوں کے حروف تہجی Alphabets کا تفصیلی موازنہ پیش کیا۔ اس نہج کی ایک کتاب کیسیانو بیلی نے ترتیب دی جس کا نام الفابیٹم براماینکم Alphabetum Brammanicam ہے جس میں ہندستانی حروف اپنی خاص اشکال کے ٹائپ میں ہیں۔ ہڈلی Hadle نے ۱۷۷۲ء میں ایک ہندوستانی گرامر لکھی جو گراماٹیکا ہندوستانیکا Grammatica Hindustanica کے نام سے موسوم ہے۔

فورٹ ولیم کالج کلکتہ کی علمی تعلیمی، ادبی تحریکات کی بدولت بہت کم مدت میں ہندستان کے گوشے گوشے میں مدرسوں پاٹھ شالوں، اسکولوں، کالجوں کے جال بچھ گیے۔ ۱۸۵۷ء میں لندن یونیورسٹی کے طرز پر مدراس، بمبئی اور کلکتے میں یونیورسٹیاں قائم ہوئیں تو ابتدائی تعلیم کے ساتھ ساتھ جدید سائنسی تقاضوں کے مطابق مختلف پیشوں اور عالمی موضوعات سے متعلق اعلیٰ تعلیم کا سلسلہ بھی جاری ہوا بنگال کے لوگوں

نے بطور خاص ایسی تعلیم کو حرز جان بنالیا یہی وجہ ہے کہ اہل ہند بالخصوص اہل بنگال کے علمی و تعلیمی معیار کو عالمی سطح پر تسلیم کیا گیا۔ایک طرف ہندستان کے عوام میں علم و فن کا شوق نشو نماپانے لگا تو دوسری جانب شعروادب کا ذوق تیزی سے پروان چڑھنے لگا۔ ۱۸۵۷ء تک صرف کلکتہ میں بیس (۲۰) مطبع قائم ہوگیے۔ کلکتہ کے علاوہ ملک کے دیگر شہروں میں بھی پریس کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا۔

فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں جب کتابوں کی تصنیف، تالیف، ترجمہ کا کام شروع ہوا سی زمانے میں چھاپہ خانوں کی ابتداہوئی۔ڈاکٹر گل کرائسٹ نے فورٹ ولیم کالج میں ایک مطبع قائم کیا جس میں صرف فورٹ ولیم کالج کے مصنفین کی کتابیں چھپتی تھیں۔ سیسرام پور مرکز میں بھی ایک چھاپہ خانہ کھولا گیا۔ سنہ میں کلکتہ میں اسکول بک سوسائٹی کا قیام بھی عمل میں آیا۔ اس سوسائیٹی کے ذریعہ ۳۱ہزار کتابیں فروخت ہوئیں، انگریزی اردو کتب کے مقابلے میں سنسکرت، ہندی، بنگلا کتابوں کی نکاسی کم ہوئی۔

۱۸۲۷ء میں ایک لیتھو پریس دہلی میں قائم ہوا۔ غازی الدین حیدر کے دور میں ٹائپ کا ایک مطبع وجود میں آیا جہاں سب سے پہلے "ہفت قلزم" اشاعت پذیر ہوئی۔ پھر عربی فارسی کی ایک لغت بنام "کتب اللغات" پنج سورہ اور دوسری بہت سی کتابیں زیور طباعت سے آراستہ ہوئیں۔ اسی زمانے میں اسکول بک سوسائٹی کے ایما پر محمد حسینی نے ایک انگریزی کتاب "سائنس کے فوائد اور اعمال" کو اردو میں منتقل کیا جو اسی سوسائٹی کے تحت چھپ کر منظر عام پر آئی۔ انیسویں صدی کے وسط میں جب اردو کے بہت بڑے محسن منشی نول کشور نے لکھنؤ میں ایک اشاعت گھر اور اس کے ساتھ پریس کی داغ بیل ڈالی اس وقت تک لکھنؤ میں تقریباً بارہ پریس کام کر رہے تھے، لیکن نول کشور نے خطیر رقم صرف کر کے سینکڑوں کی تعداد میں جو اردو فارسی کتابیں شائع کیں اس کا فیض اب تک یعنی بیسویں صدی کے آخر (۱۹۹۹ء) تک جاری وساری ہے۔ اس کا مقابلہ پورے برصغیر کا کوئی بھی ناشر و طابع نہ کرسکا۔ ہم نول کشور کے اس جذبہ خدمت علم و

ادب کو سلام کرتے ہیں۔ کاش برصغیر پاک و ہند کے زر پرست و منافع خور پبلشرز اور پرنٹرز نول کشور کی سچی و بے لوث خدمت کے پیش نظر ہوش کے ناخن لیں۔

چھاپہ خانوں کی تنصیب سے جہاں کتب و صحائف کی طباعت و اشاعت میں سہولتیں فراہم ہوئیں وہاں تیزی سے روزنامہ، ہفت روزہ اخبارات، سہ ماہی رسائل اور ششماہی و سالانہ جرائد و مجلہ جات بھی چھپنے لگے۔ اس صحافتی و ادارتی اقدامات کی اولیت کا سہرا شہر کلکتہ کے سر ہے جس کی تاریخ راقم کی کتاب "بنگال میں اردو" کے ایک باب بعنوان "بنگال میں اردو صحافت" (صفحات ۲٦۷ تا ۲۷۰) میں محفوظ ہے۔

اسی طرح اردو کے ابتدائی دور میں فورٹ ولیم کالج کے علاوہ اہم عربی، فارسی، ہندی کتابوں کے تراجم کے ساتھ ساتھ علمی، ادبی اور دینی کتب و رسائل کی تصنیف، تالیف اور ترتیب و اشاعت کی صراحت، مصنف "بنگال میں اردو" نے کی ہے۔ جس کی تفصیلات یہاں غیر ضروری ہیں۔ اس سلسلے میں تفصیلی مطالعہ کے لیے کتاب مذکور کے باب "فہرست بنگال میں اردو تصنیفات اور مطبوعات" مشمولہ ص ۲۸٦ تا ۲۹۲ سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ یہاں بطور مثال چند ادبی اور دینی کتب کا ذکر کیا جاتا ہے۔

محمود الرب خالد بنگالی مرحوم نے جن کا تذکرہ بنگال میں اردو ص ۸۵ تا ۹۰ میں موجود ہے۔ اپنے ماہنامہ اختربولائی مشرقی بنگال میں سپرد قلم کیا ہے کہ سہیل نصیرالدین حیدر کی مشہور تالیف ہے۔ موصوف کی ایک قابل قدر فارسی تقریظ "موئد برہان" میں شامل ہے۔ یہ وہ تقریظ ہے جس کی شمولیت سے "موئد برہان" کی قدر و قیمت میں چار چاند لگ گیے۔

دور اول کی بہترین مثنوی "بکاؤلی" سید ریحان الدین کی تصنیف ہے۔ اسے ردو زبان کی شاہکار کہی جاسکتی ہے۔ نصیر الدین حیدر اور سید ریحان الدین دونوں نے سر زمین بنگال میں آنکھیں کھولیں اور وہیں پیوند خاک ہوئے۔

تیرہویں صدی ہجری میں جو فارسی تفسیر مشہور ہوئی وہ حضرت شاہ ولی اللہ

محدث دہلویؒ کے، خلف رشید حضرت شاہ عبدالعزیز (متوفی ۱۲۳۸ھ) کی تفسیر فتح العزیز معروف بہ "تفسیر عزیزی" ہے یہ تفسیر مکمل نہیں صرف سورۂ بقرہ اور پارہ عم پر مشتمل ہے۔ اس سے پہلے حضرت مخدوم نوح سروری ہالائی سندھی نے دسویں صدی ہجری میں "القرآن الحکیم" کا مکمل ترجمہ مع تفسیر فارسی میں کیا۔ یہ نہ صرف سندھ بلکہ پورے برصغیر پاک و ہند میں قرآن مجید کا پہلا مکمل ترجمہ ہے۔ علامہ غلام مصطفیٰ قاسمی سندھی نے نسخے کی تقدیم مع تحشیہ و تصحیح تحریر فرمائی اور بحیثیت چیئرمین سندھی ادبی بورڈ جام شورو حیدر آباد سندھ کے تحت ۱۹۸۱ء / ۱۴۰۱ھ میں شائع کی۔ (حوالہ: "برصغیر میں قرآن حکیم کا پہلا مکمل فارسی ترجمہ مرقومہ ڈاکٹر وفا راشدی مشمولہ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ مئی ۱۹۹۱ء، ماہنامہ المعارف لاہور اگست ستمبر ۱۹۹۲ء)

مولانا محمد اسماعیل شہید نے اپنی عربی کتاب "ردالاشریک" کے باب اول کا اردو ترجمہ "تقویت الایمان" کے نام سے کیا۔ ۱۸۳۰ء میں مولانا سید احمد شہید بریلوی کی فارسی کتاب موسوم بہ تنبیہ العارفین کو مولوی عبداللہ نے پیرا ہن اردو سے آراستہ کیا اور ہگلی پریس سے چھپوایا۔ مولوی عبداللہ ہگلی کلکتہ کے رہنے والے تھے۔

زیر نظر مقالہ کی تحریر کے دوران جن تواریخ اور تذکروں کے جابجا حوالے دیے گیے ہیں ان کے علاوہ مندرجہ ذیل حوالہ جات سے بھی بالخصوص استفادہ کیا گیا ہے۔

1- Calcutta By Geoffry Moor House
2- Calcutta, A Living City By Sri Kant Chowdhry
3- An Advanced History of India By R C Mujamdar
4- The Ancient History of India and South Asia By Richa'd Burton
5- A History of India By Ishwari Parshad
6- The Introduction of English Education By T B Macaula
7- History of Fort William College Printed and Published By Fort William College Press Calcutta
8- A Short History of Calcutta Madrassah By Mukhlisur Rahman W R to Calcutta Madrassah Magazine 1933

ڈاکٹر محمد عتیق الرحمٰن

خدابخش کے قلمی نسخوں میں
عربی زبان کے نادر و نایاب اشعار

ہندستان کے تحقیقی اداروں اور یونیورسٹیوں میں ایک عرصہ دراز سے عربی ادبیات ہند کی تاریخ پر خصوصی توجہ دی جارہی ہے اور محققین اس موضوع پر تحقیقی مقالات اور کتابیں لکھ رہے ہیں۔ اس ضمن میں عربی شاعری پر بھی خوب کام ہو رہا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں عام طور پر عربی شاعری کے وہی نمونے پیش کردیے جاتے ہیں جو مطبوعہ کتابوں میں ب۔ آسانی مل جاتے ہیں، جبکہ میرے خیال میں عربی شاعری کے بہت سارے نمونے ایسے ہیں جو ہندستان کے مشرقی کتب خانوں میں محفوظ ہیں اور جو ادبی اور فنی لحاظ سے نہایت بیش قیمت ہیں۔ یہ بیش قیمت اور نادر نمونے ان کتابخانوں کی قلمی بیاضوں، مجامیع اور خطی کتابوں میں تحریر کیے گیے ہیں۔ جو ان کے کے شروع، درمیان یا آخری اوراق پر ملتے ہیں یا بیاضوں میں مختلف مقامات پر پائے جاتے ہیں۔ اور جو انتہائی محنت و ریاضت اور دیدہ ریزی کے بعد ہی حاصل ہو سکتے ہیں۔ آج کے دور میں جبکہ ہر سبجکٹ پر تحقیقی کام نہایت تیزی، گہرائی اور گیرائی کے ساتھ ہو رہاہے، ضرورت ہے کہ ملک کے مشرقی کتابخانوں میں ایسے جواہر ریزوں کو تلاش کیا جائے، انہیں یکجا کر کے شائع کیا جائے۔ اور تحقیق، علمی دیانت داری اور علمی و ادبی ذوق کا بھرپور ثبوت پیش کیا جائے۔ کیوں کہ یہ شعری نمونے دراصل ہماری شاندار تاریخ ادبیات عربی کے اہم ذخیرے اور قیمتی سرمائے ہیں۔ اسی علمی و ادبی ضرورت کو ملحوظ رکھتے ہوئے خدابخش لائبریری پٹنہ کی چند قلمی بیاضوں اور کتابوں کو دیکھا گیا اور

کھنگالا گیا تو نی الحال عربی اشعار کے چند اہم نمونے دستیاب ہوئے ہیں۔ جو اہل حضرات کے ذوق کی تسکین کے لیے حاضر خدمت ہیں۔

یہ ۱۲ویں اور ۱۳ویں صدی ہجری کے شعراء کے اشعار ہیں۔ جو اثر آفر اور لفظی و معنوی خوبی کے لحاظ سے بڑے خوبصورت اور نمایندہ اشعار ہیں۔ یہ اشعا اگرچہ مناجات، غزل، حمد، نعت، سلام کی صورت میں ہیں لیکن دلی کیفیات کی بہتر ترجمانی کرتے ہیں، خاص طور پر سید مظہر علی راجگیری کے اشعار صوفیانہ خیالات م ڈوبے ہوئے ہیں اور وحدۃ الوجودی فکر کی حسین عکاسی کرتے ہیں۔ انہوں نے ا خیالات کی تعبیر و تشریح میں عارفانہ اور صوفیانہ انداز اختیار کیا ہے۔ اور اس طر ہمیں ان کا کلام نہایت اعلیٰ اور مثالی نظر آتا ہے۔ اس وقت سید شاہ مظہر علی راجگیر کے علاوہ شاہ فصیح الدین اور علی بخش دعا کے اشعار پیش کیے جارہے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہر ایک شاعر کا مختصر تعارف بھی تحریر کردیا ہے تاکہ اشعار فہمی م سہولت ہو۔ اور صاحب کلام کی شخصیت کی ایک جھلک بھی ہمارے سامنے آسکے۔

اس کے علاوہ ہر شعر کے ذیل میں اس کا ترجمہ پیش کردیا گیا ہے تاکہ غی عربی داں طبقہ بھی شاعر کے شاعرانہ تخیلات کو بہ آسانی سمجھ سکے اور ان سے لطف اندوز ہوسکے۔ اخیر میں یہ امر بھی قابل تحریر ہے کہ یہ اشعار قلمی نسخوں سے نقل کیے گیے ہیں۔ جن کی کتابت کہیں کہیں غیر واضح کہیں روشنائی پھیلی ہوئی اور کہیں اشع ناکمل پائے گیے ہیں۔ ایسی صورت میں حتی الامکان کوشش کی گئی ہے کہ یہ اشع درست کرکے پیش کئے جائیں۔ تاہم چونکہ انسان خطا و نسیان کا مجموعہ ہے غلطی کا غیر امکان ہے اس لیے ناظرین کرام سے درخواست ہے کہ اگر کسی کو کہیں کوئی غلطی نظ آئے تو براہ کرم ہماری غلطیوں سے ہمیں آگاہ فرمائیں۔ تاکہ آیندہ اشاعت میں ان کی تصحیح کردی جائے، ہم اس کے لیے شکر گزار ہوں گے۔

شاہ فصیح الدین:

شاہ فصیح الدین سندیلہ کے باشندہ ہیں اور بارہویں صدی ہجری کے اچھے عالم اور صوفی بزرگ ہیں۔ انہوں نے عربی زبان میں شاعری کی ہے فصیح تخلص کرتے تھے۔ ان کی شاعری کے دو نمونے ہمیں مناجات کی شکل میں بیاض، فارسی قلمی نمبر Acc۱۲۴۸ میں ملتے ہیں۔ یہ بیاض بارہویں صدی ہجری کا کتابت شدہ ہے۔ نمونے یہ ہیں:

انا الیوم فی الدنیا غریب — وما ادری غداً ماذا نصیب
میں آج دنیا میں ایک اجنبی آدمی ہوں — مجھے نہیں معلوم کہ میرے ساتھ کل کیا ہوگا

ولا ارجوا بغیرك یارشید — فانظرنی بفضلك یاحبیب
اے خدا تیرے علاوہ میری کوئی اور آرزو نہیں — پس اے حبیب اپنے فضل سے میری طرف توجہ فرما

لعمرك لا ابالی عن ذنوبی — و انت الشافی الرافی الحبیب
تیری قسم مجھے اپنے گناہوں کی کوئی پرواہ نہیں — تو ہی شافی ہے جو میرے لیے بہت کافی ہے

انا عبد ذلیل مستغیث — ببابك سائل نعم المجیب
میں ایک ذلیل رسوا اور مغفرت کا طلب گار بندہ ہوں — تیرے در کا سائل ہوں تو ہی حاجت روا ہے

وما حالی غداۃ الحشر ربی — وما عندی سوی فضل رقیب
اے میرے رب حشر کے روز میرا کیا حال ہوگا — میرے پاس تیرے فضل کے سوا کوئی محافظ نہیں

اخاف علیّ من نهل رویٍ — لمضطر و محزون کئیب
مسلسل پیاس سے خائف ہوں — پریشان غمزدہ اور درماندہ ہوں

ولو عینی بعید مسلك الخیر — ولکن لطفکم منی قریب
گرچہ میری نگاہ بھلائی کے راستے سے دور ہے — لیکن تیرا لطف مجھ سے قریب ہے

۲۔ دوسرا نمونہ اسی صفحہ پر درج ہے۔ اس کی بالائی سطر میں "لہ از آنحضرت مد ظلہ" کی عبارت ملتی ہے۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ شاہ فصیح الدین کی

حیات ہی میں اس بیاض میں نقل ہوا ہے۔ اس لیے اس کی علمی و ادبی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے۔ نمونہ ملاحظہ ہو:

الهی انت مقصود السوال
اے خدا تو سوال کا مقصود ہے
فارشد بالرشید المصطفیٰ لی
مجھے ہدایت فرمایئے رشید مصطفیٰ کے طفیل میں

انا عبد لقمر الحق حقاً
میں بلا شبہ قمرالحق کا غلام ہوں
هوالله الاحد فی سر حال
وہی تنہا خدا ہے ہر مخفی معاملے کا

هو الاحمد بلامیم یقیناً
وہ احمد بلا میم ہے یقینی طور پر
علیٌ فی مقامات الوصال
علی قرب الٰہی میں بے مثال ہیں

حسن بحسن الخلق والخلق
حسن اچھے اخلاق و خلقت کے مالک ہیں
حسین فی العداء والقتال
حسین میدان جنگ کے بہادر ہیں

هو العابدین فی الوقت زین
زین العابدین ہی اپنے وقت کی زینت ہیں
هو الباقر بانواع الخصال
باقر مجموعۂ خصائل ہیں

هو الجعفر باقوال صحیح
جعفرؒ ہی سچائی میں یکتائے زمانہ ہیں
وحید العصر فی صدق المقال
وہ صدق مقالی میں تنہا ہیں

رایتك کاظماً فی العلم و الحلم
میں نے علم و حلم میں آپ کو خاموش طبع پایا
علیّ بالرضا فی کل حال
وہ علی ہیں جو ہر حال میں راضی رہنے والے ہیں

هو المعروف بالافضال جمعاً
وہ تمام خوبیوں کے لیے مشہور ہیں
جنید الوقت شبلی المثال
وہ اپنے وقت کے جنید و شبلی ہیں

علمتك قادراً فوق العباد
میں نے تمام لوگوں میں تمھیں قادر پایا
فلیس یکون مثلك فی الخیال
تمہارے جیسا خیال و تصور میں بھی کوئی دنیا میں نہیں ہے

فانت الشمس مطلعك فوادی
تم سورج ہو اور میرا دل تمہارا مطلع ہے
و انت البدر فی کل اللیال
تم رات میں چودھویں کا چاند ہو

بسابك سائل عاص فصیح	فهب لی حبك یا ذالحلال
تیرے در پر ایک گناہگار سائل فصیح حاضر ہے	اے ذوالجلال تو اپنی محبت عنایت فرما

(ق ٦١)

سید مظہر علی صافی راجگیری بہاری:

سید مظہر علی راجگیری بارہویں صدی ہجری کے معروف فارسی شاعر اور صوفی بزرگ ہیں۔ ان کی پیدائش ١١٦١ھ میں راجگیر صوبہ بہار میں ہوئی جہاں انہوں نے دینی تعلیم حاصل کی۔ فراغت کے بعد درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ تھوڑے ہی دنوں میں ان کے علمی تبحر کا شہرہ ہو گیا۔ اور دور قریب ہر جگہ سے تشنگان علوم نبوت نے وہاں پہنچ کر فیض حاصل کیا۔ انہوں نے سندیلہ کی خانقاہ سے روحانی رشتہ قائم کیا اور مرید ہوئے۔ وہاں بھی بڑا رتبہ پایا۔ انہوں نے ١١٩٣ھ میں راجگیر میں وفات پائی۔

انہوں نے اردو، فارسی، عربی تینوں زبان میں شاعری کی ہے۔ فارسی کے اچھے شاعر تھے۔ صافی تخلص کرتے تھے۔ مذکورہ بیاض میں ان کا ایک منتخب فارسی دیوان ملتا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں اردو عربی کے چند اشعار بھی درج ہیں۔ جن میں ان کے صوفیانہ افکار و خیالات کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ ان اشعار میں بھی انہوں نے اپنا تخلص صافی استعمال کیا ہے۔ اشعار ملاحظہ ہوں:

تجلیت فینا لنا من لدینا	لقینا بك ثم فیك فنینا
تو نے ہم میں ظہور فرمایا ہمارے لیے وہی جو ہماری طرف سے ہے	ہم تم سے ملے اور پھر تمہیں میں فنا ہو گئے
تجلیت بالکل فی الکل ما الکل	نطقنا سکتنا ضحکنا بکینا
تو نے ہر چیز میں پورے طور پر ظہور فرمایا اور کل کیا ہے	ہم نے گفتگو کی، خاموش ہوئے ہنسے اور پھر روئے
اذا ما ذکرناك کلا نسینا	نسینا عن الکل و الکل فینا
جب ہم نے تمہیں یاد کیا تو تمام چیزیں بھول گئے	تمام چیزیں ہم بھول گئے حالانکہ یہ تمام چیزیں ہمارے اندر ہیں
انا مراۃ لك کما انت لی	راینا ما بوجهك رأینا

میں تمہارے لیے آئینہ ہوں جیسا کہ تم میرے لیے ہو	ہم نے اپنے اندر وہی دیکھا جو آپ کے چہر
اذا بها علم عدوی محبی	فادرکت ان لنا ما
جب میرے دشمن نے میرے دوست کو جان لیا	تو میں نے محسوس کیا کہ جو میرے خلاف ہے وہ
عرفنا حبیبی اذا صار ایای	فان لم یکن صافیاً م
میں نے اپنے دوست کو پہچانا جب وہ میرا ہو گیا	وہ یہ کہ صافی نہیں تھا جو ہم

(ق ـ

۲۔ یہ ایک رباعی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کا حمد بیان کیا گیا ہے ملاحظہ ہو

لاعابد غیرك ولا معبود	لاساجد من دونك ولامـ
تیرے علاوہ کوئی عبادت کے قابل نہیں اور نہ معبود ہے	تیرے علاوہ کوئی سجدہ کرنے کے قابل ہے ا
لایعبد من یعبد الا ایاك	یامن هو فی کلیهما مو
جو کوئی عبادت کرتا ہے وہ صرف تیری ہی عبادت کرتا ہے	یا وہ ہے جو زمین و آسمان میں مو

۳۔ سید مظہر علی راجگیری نے ایسے اشعار بھی کہے ہیں جس کا پہلا مصـ
فارسی زبان میں ہے لیکن دوسرا مصرع عربی زبان میں ہے۔ اس سے عربی و
دونوں زبان میں ان کی کامل قدرت اور فنی دسترس کا اندازہ ہوتا ہے۔ مذکورہ
میں ایسے مندرجہ ذیل اشعار ہیں:

درہجر آن جان جہاں یارب چہ سازم چہ کنم
اے خدا اس محبوب کے ہجر میں، میں کیا کروں؟
القلب یشکو بالهوی و العین تبکی بالالم
دل ان کی آرزو میں تڑپ رہا ہے اور آنکھیں غم میں رو رہی ہیں

دل را چہ ساں تسکیں دہم یارا بدامن چوں
مرے دوست! دل کو کس طرح تسلی دوں اور دامن کو کس طرح ؟
اضطر قلبی الفا سوقا الی دارالسـ
میرا دل اس کی محبت میں دارالسلام جاتے ہوئے پریشان

شد ہستی موہوم من حائل رخ آں ماہ را
اس ماہ رخ کے سامنے میری ہستی موہوم ہوگئی
این العدم این العدم لیت العدم لیت العدم
عدم کہاں ہے عدم کہاں ہے؟ کاش کہ عدم ہوتا کاش کہ عدم ہوتا

(ایضاً ق ۱۲۸ ار)

۴۔

گیسو برخ او بنمود چو مارا
اسکے چہرے پر گیسو سانپ کی طرح نمودار ہوا
مژگان تو درمیکدہ مشغول نمازاند
تیری پلکیں میکدے میں نماز میں مشغول ہیں
تنہا من و رخسار تو از زلف پریشاں
میں تنہا ہوں اور تمہارے رخسار اور زلف پریشاں

بمن یولح فی اللیل نہ
گویا رات میں دن نمودار
قدیعتبروها ویکونون سکا
لوگوں نے اس سے عبرت حاصل کی حالانکہ وہ خود ہی نشہ
جمعان یمیناً و یہ
دونوں دائیں اور بائیں اکٹھے

۵۔

یالیت تدوم لیلۃ الوصل
کاش کہ شب وصل ہمیشہ باقی رہتی
... .. [1] ... ...
... .. [2] ... ...

ام قطعت الوداد عن الا
یا محبت کو اس کی جڑ ہی سے کاٹ
من یوم الفصل لیلۃ الف
جدائی کے دن سے جدائی کی رات

۶۔

سواك مالی بایّ حالی الیك ملجا لدیك ماوی
کسی حال میں تیرے علاوہ میرے لیے کیا ہے۔ تو ہی میرا ملجا و ماوی ہے

....[3] ..
....[4] .

ا۔ نہایت کرم خوردہ اور ناقابل تحریر۔ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً ۴۔ ایضاً

بقتل عاشق چہ باک داری چرا تامل چرا
عاشق کو قتل کرنے میں کیا ڈر ہے کیوں قاتل کو کھٹکا ہے

اذا قتلت و اذ قتلت فلیس شیٔ علیه فتو
جب تو نے قتل کردیا تو تیرے خلاف کوئی فتویٰ نہیں ۔
(ق ۱۰۳ب

علی بخش دعا:

یہ ۱۳ویں صدی ہجری کے اردو، فارسی، عربی تینوں زبان کے اچھے شاعر ہیں۔ کلمات الصادقین نامی قلمی نسخے (ہنڈلسٹ نمبر ۲۴۸۳) میں اردو و فارسی کے ساتھ ان کے عربی اشعار بھی درج ہیں جو دیوان عربی کے عنوان سے تحریر کیے گیے ہیں۔

عربی اشعار کے بعد ترقیمہ کی عبارت ملتی ہے جو یہ ہے:

"نسخہ دیوان عربی من تصنیف افصح الفصحاء و ابلغ البلغاء احترام الشعراء بابو علی بخش صاحب المتخلص بدعا دام اقبالہ وحشمتہ واجلالہ کاتب الحروف عاصی پرمعاصی شیخ امیر علی غفراللہ عنہ مرقومہ بست و دویم ۱۲۴۲ فصلی۔

(کلمات الصادقین ق۷ب-۱۵ب)

اس ترقیمہ کی عبارت سے کئی مفید باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ یہ اشعار ان کی زندگی میں لکھے گئے جیسا کہ "دام اقبالہ وحشمتہ واجلالہ" سے واضح ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ علی بخش دعا ۱۲۴۲ فصلی میں حیات تھے۔ تیسری بات یہ کہ شیخ امیر علی نے ان کے اشعار دیوان عربی کو ۱۲۴۲ فصلی میں کتابت کی۔ یہ نسخہ واضح اور خوبصورت خط میں لکھا گیا ہے۔ لیکن چونکہ کاتب عربی زبان سے پوری طرح واقف نہیں ہے اس لیے جابجا کتابت کی غلطیاں نظر آتی ہیں میں نے کوشش کرکے جہاں تک ہوسکا اشعار کی تصحیح کردی ہے۔ تاہم اگر کہیں کوئی غلطی نظر آئے تو ناظرین سے

درخواست ہے کہ اس سے ضرور باخبر کریں۔ تاکہ آئندہ اس کی تصحیح کی جاسکے۔ اس کے لیے میں مشکور ہونگا۔

اس نسخہ کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ ہر شعر کے سامنے صنف سخن اور اس کی بحر کا نام لکھاہوا ملتا ہے۔ جس سے شاعر کے قادر الکلام ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اس لیے انہیں یہاں بھی نقل کردیا گیا ہے۔ تاکہ قاری کو شاعر کی اہمیت معلوم ہوسکے۔ اشعار ملاحظہ ہوں۔

(هذاغزل فی البحر المضارع)

الله الهنا و كلامه كرامنا	احمد نبيا و على اماما
اللہ ہمارا معبود ہے اس کا کلام ہماری عزت ہے	احمد ہمارے نبی ہیں اور علی ہمارے امام ہیں
الكعبة قبلتنا و الاسلام ديننا	مصحف كتابنا و الجنة مقامنا
کعبہ ہمارا قبلہ ہے اور اسلام ہمارا دین ہے	مصحف ہماری کتاب ہے۔ جنت ہمارا ٹھکانا ہے

هذا الدعاء لعبدك يا خالق العباد

اے بندوں کا خالق یہ دعا تیرے بندے کی ہے

الليل والنهار فهذا كلامنا

رات اور دن یہی ہماری دعا ہے

(هذا غزل فی البحر المتقارب)

سلام على اشرف الانبياء	سلام على قدرة الاصفياء
اشرف انبیاء کو سلام ہو	قدرۃ الاصفیاء کو سلام ہو
سلام على افضل العالمين	سلام على اعظم الاذكياء
سارے جہاں کے افضل کو سلام ہو	اعظم الاذکیا کو سلام ہو
سلام على سيدالساجدين	سلام على نور رب العلاء
سیدالساجدین کو سلام ہو	نور رب العلا کو سلام ہو
سلام على زبدة الاشجعين	سلام على عمدة الاسخياء
زبدۃ الاشجعین کو سلام ہو	عمدۃ الاسخیا کو سلام ہو

بشیر نذیر سراج میر
وہ بشیر و نذیر اور سراج منیر ہیں
خلیل کلیم نبیٌّ الهدی
خلیل کلیم اور نبی ہدی ہیں

صفی حبیب رسول امین
صفی، حبیب، رسول امین ہیں
سحی شجاع جلیل السماء
سخی شجاع، جلیل القدر ہیں

سلام علی اشرف المرسلین
اشرف المرسلین پر سلام ہو
سلام علی خاتم الانبیاء
خاتم انبیاء پر سلام ہو

سلام علی اهل بیت النبی
نبی کے اہل بیت پر سلام ہو
سلام علی آله المجتبی
اس کے منتخب آل پر سلام ہو

سلام علی عترة الطاهرین
اس کے پاک خاندان پر سلام ہو
سلام علی صحبة المصطفی
اس کے چیدہ صحابہ پر سلام ہو

سلام علی شافع المذنبین
گنہ گاروں کے شافع پر سلام ہو
علیه التحیة علیه الدعا
اس پر سلام اور دعا ہو

(هذا الفرد فی البحر المتقارب:)

نعم یا دعآ انّ ضرب الحبیب
ہاں اے دعا دوست کی مار بلاشبہ
ذبیبٌ ذبیبٌ ذبیبٌ ذبیب
محافظ ہے محافظ ہے محافظ ہے محافظ ہے

(هذا غزل فی البحر الخفیف:)

ربنا کافی المهمّات
ہمارا رب اہم امور میں کافی ہے
ربنا دفع البلیات
ہمارا رب مصائب کو دور کرنے والا ہے

ربنا ان ایها الاحباب
ہمارا رب اے دوست
خالق الارض والسماوات
زمین و آسمان کا خالق ہے

ربنا لعبدك الدعاء لاریب
ہمارے رب! تیرے بندے کے لیے دعا بلاشبہ
ان فی السر والخفیات
چھپے اور ظاہر دونوں حال میں ہے

(هذا عزل فی البحر المصارع)

لاریب فیه رازقنا انت یا حواد — یا حالق السحاب و یاحالق العباد
اے خدا! بلاشبہ آپ ہمارے رازق ہیں — اے بادل اور بندوں کے خالق

فی الدهر انت حالقها یا کریما — یا عافر الذنوب و یا مالك المعاد
اے ہمارے کرم فرما تو زمانے کا خالق ہے — اے گناہوں کے معاف کرنے والے اور روزِ حشر کے مالک

هذاالدعاء لمطیعك لوكان عابدا
یہ دعا تیرے فرماں بردار کی ہے کاش وہ عبادت گزار ہوتا

یا عالم العیوب و یارازق العباد
اے عیب کے جاننے والے، بندوں کو رزق دینے والے

(هذا عزل فی البحرالمصارع)

یاصاحب الجمال ملاقاتك لذیذ — لاشك عن القدید محاكاتك لذیذ
اے صاحب جمال تیری ملاقات پر لطف ہے — آپ کے قدیم کپڑے کی سجاوٹ پرلطف ہے

یاراحة القلوب و یاقرة العیون — لاریب فیه ان اشاراتك لذیذ
اے دلوں کی راحت اے آنکھوں کی ٹھنڈک — آپ کے اشارے بلاشبہ پر لطف ہیں

یا محسن الزمان و مشفق القدیم — فی اللیل و النهار حكایاتك لذیذ
اے زمانے کے محسن اور اے قدیم مہربان — رات اور دن ہر لحہ تیرا ذکر پرلطف ہے

مستحسن الحلایق مستحمع الكرایم — اشفاقك لذیذ عنایاتك لذیذ
اے اچھے اخلاق اور صفات حمیدہ کے جامع — آپ کی مہربانیاں آپ کی عنایتیں پرلطف ہیں

یا افصح الكلام و یا ابلغ النطام — عندالكلام ان فصاحاتك لذیذ
اے فصیح و بلیغ گفتگو کرنے والے — گفتگو کے وقت آپ کی فصاحت پرلطف ہے

من احوج والسفرجل والفحل والمرق — كلماتك لدید حكایاتك لدید
شفتالو قلاقند، کھجور اور شوربا سے — آپ کی باتیں اور حکایتیں پرلطف ہیں

لاریب افصح الشعرا انت یادعاء
اے دعا آپ بلاشبہ افصح شعراء ہیں

اشعارك لذيذ و ابياتك لذيذ

آپ کے اشعار اور کلام پر لطف ہیں

هذا الفرد فی البحر الرمل المقصور:

انك لاريب ربی یا قدیر یاسمیع یا علیم یابصیر
اے قدرت والے! آپ بلاشبہ میرے رب ہیں اے سننے والے اے جاننے والے اے دیکھنے والے

انت مولیٰ انت مولانا عزیز یاعزیز یاعزیز یاعزیز
آپ مالک ہیں آپ ہم سب پر غالب ہیں اے عزیز اے عزیز اے عزیز

(هذا غزل فی البحر الخفیف:)

یاکریم رحیم یا خالق یا حمید مجید یا رازق
اے رحم کرنے والے اے پیدا کرنے والے اے تعریف کے لائق بڑی شان والے

یا شدید العقاب یا جبار یا غفور رحیم یاخالق
اے جبار اور اے سخت سزادینے والے اے مغفرت کرنے والے رحم کرنے والے اے پیدا کرنے والے

انت مطلوبنا انا طالب
تو ہمارا مطلوب اور میں تمہارا طالب ہوں

انت معشوقنا انا عاشق
تو ہمارا معشوق اور میں تیرا عاشق ہوں

ہذا غزل فی البحر العروض:

سیدنا المجتبیٰ انّ سلام علیك صل علی المصطفیٰ ان سلام علیك
اے آقا مصطفیٰ و مجتبیٰ ہیں آپ پر سلام ہو حضرت محمد مصطفیٰ پر سلام و درود ہو

انت وصی الرسول انت ولی الودود یا علی المرتضیٰ ان سلام علیك
آپ رسول کے وصی اور خدا کے ولی ہیں اے علی مرتضیٰ آپ پر سلام ہو

نائب خیر الانام شافع یوم القیام حجة رب العلا ان سلام علیك
خیر الانام کے نائب اور روز قیامت میں شفاعت کرنے والے رب اعلیٰ کی حجت آپ پر سلام ہو

فاطمة مولاتنا قرة عين النبيؐ — حضرة خير النساء سلام عليك
فاطمہ ہماری آقا ہیں نبی کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہیں — تمام عورتوں میں برتر آپ پر سلام ہو

انت خليل الحفيظ انت حبيب القدير — يا حسن المجتبیٰ ان سلام عليك
اے حسن آپ خدا کے دوست اور اس کے حبیب ہیں — آپ پر سلام ہو

انت شهيد السعيدات ولی یاحسینؓ — انت امام الهدی ان سلام عليك
اے حسین آپ خوش نصیب شہید اور ولی ہیں — آپ امام الہدیٰ ہیں، آپ پر سلام ہو

انت قسيم النعيم انت قسيم الجحيم
آپ جنت و دوزخ کے بانٹنے والے ہیں
ان عليك الدعا ان سلام عليك
آپ پر دعا اور سلام ہو

هذا غزل فی البحر الربع فی الصنعة الجديدة

خالقنا جل و علا شانك — رازقنا جل و علا شانك
ہمارے خالق جو بزرگ اور بلند شان والا ہے — ہمارے رازق جو بڑا اور بلند شان والا ہے

خالقنا مالكنا يا قدير — رازقنا جل و علا شانك
اے قدرت والے آپ ہمارے خالق ہمارے مالک ہیں — ہمارے رازق جو بزرگ و برتر بلند شان والے ہیں

جل و علا شانك لاريب فيه — رازقنا جل و علا شانك
آپ کی شان بلند ہے جس میں کوئی شبہ نہیں — ہمارے رزاق ہیں جس کی شان برائی ہے

ايها الاحباب بلا احتمال — يوسفنا مالك مصر الجمال[1]
اے میرے احباب بلاشبہ — ہمارے یوسف خوبصورت مصر کے مالک ہیں

هذا غزل فی البحر الرمل المقصورة۔

یاکریم یاکریم یاکریم — یارحیم یارحیم یارحیم
اے کریم اے کریم اے کریم — اے رحیم اے رحیم اے رحیم

۱۔ یہ کوئی الگ شعر معلوم ہوتا ہے۔

یاسمیع یاسمیع یاسمیع یاعلیم یاعلیم یاعلیم
اے سمیع اے سمیع اے سمیع اے علیم اے علیم اے علیم
یاغنی یاغنی یاغنی یانعیم یانعیم یانعیم
اے غنی اے غنی اے غنی اے نعیم اے نعیم اے نعیم
یاجلیل یاجلیل یاجلیل یاعظیم یاعظیم یاعظیم
اے جلیل اے جلیل اے جلیل اے عظیم اے عظیم اے عظیم

یا حلیم عبدك هذادعاء
اے حلیم یہ تیرا بندہ دعا ہے
عبدك هذا دعاء یا حلیم
اے حلیم یہ تیرا بندہ دعا ہے

هذا عزل فی البحر المضارع

اللیل و النهار انا ایها الصنم
میں شب و روز اے محبوب
فی الهجر والفراق وفی الغم والالم
ہجر و فراق اور غم و الم میں مبتلا ہوں

اللیل والنهار برب المشارق
اے محبوب رب مشارق کی قسم دن رات
فی الهجر والفراق انا ایها الصنم
ہجر و فراق میں میں مبتلا ہوں

یا عالم العلوم و یا حاتم الرسل
اے علوم کے عالم اور رسولوں کے خاتم
یا صاحب البراق و یاشافع الامم
اے صاحب براق اور شافع امم

فی الحشر حلق مصطرب ان یارسول
اے رسول امید ان حشر میں مخلوق پریشان ہو گی
لاآفة بفضلك یا صاحب الکرم
لیکن تیرے فضل کی وجہ سے کوئی مصیبت نہیں ہو گی

لاریب فی شجاعته ایها الدعاء
اے دعا اس کی شجاعت میں کوئی شک نہیں
سلطان الاشجعین علیا والحشم
بڑے بہادروں اور دبدبوں کے بادشاہ حضرت علی ہیں

هذا غزل فی البحر الرمل المقصور:

اشرف الدارین ختم المرسلین — سیدالکونین تاج المؤمنین
دونوں جہاں کے اشرف، ختم المرسلین — دونوں جہاں کے سردار اور مومنوں کے تاج

العلی والفاطمة و ابناهما — اهل بیت الطیبین الطاهرین
علی فاطمہ اور ان کے دونوں بیٹے — اہل بیت طاہرین میں سے ہیں

یا دعا قل فی اللیل والنهار
اے دعا شب و روز کہو

رحمة الله علیهم اجمعین
ان تمام پر اللہ کی رحمت نازل ہو

هذا الفرد فی البحر الرمل المقصور:

یا دعاء اقرأ دواما بالوضوء — لن تنالوا البر حتی تنفقوا
اے دعا! وضو کے ساتھ ہمیشہ پڑھو — لن تنالوا البر حتی تنفقوا

هذا الفرد فی البحر الاقل:

دائما حافظك فضل الله — یا دعا لاتخف ان شاء الله
فضل الٰہی ہمیشہ تیرا محافظ رہے — اے دعا خوف زدہ نہ ہو اگر اللہ نے چاہا

هذا الغزل فی البحر الهزج

الا لاتحزنوا قوموا حبیبی — فسبحانی غفوری و مجیبی
لوگو! خوف زدہ نہ ہو کھڑے ہو جاؤ میرے دوست — میرا رب غفور، مجیب اور پاک ہے

الا زاهد الا واعظ الا شیخ — عدوی لا خلیلی لا حبیبی
اے زاہد اے واعظ اے شیخ — تم میرے دشمن ہو نہ دوست نہ حبیب ہو

حسد فی قلبك لاریب فیها — عدوی بالقلب انت یا رقیبی
تمہارے قلب میں بلاشبہ حسد ہے — تم دل سے میرے دشمن ہو اے میرے رقیب

هو الاول هو الاخر حدیثی — نقیب القوم لاشك یانقیبی
خدا ہی اول و آخر ہے میری گفتگو — بلاشبہ قوم کے ترجمان ہیں اے میرے سردار

فصیح شعرك یا شعر العصر   بلیغ نظمك یا عندلیبم
اے شاعر زمانہ تیرا شعر فصیح ہے   اے میرے عندلیب تیری نظم بلیغ ۔

مسنّٰی الغزل فی هذا البحر
اس بحر میں میری غزل ہوئی
فقل یا داعی الخیر حبیبی
پس کہہ دو اے نیکی کے داعی میرے حبیب

هذا الغزل فی البحر الهزج:

الا یا ایها الساقی حبیبی   لطیفی و شریفی و نجیبی
اے میرے دوست ساقی   میرے مہربان، شریف، نجیب
سقانی ان کاسات الطهورا   انیسی یا شفیقی یا منیسی
مجھے پلادو کیوں کہ شراب طہور   میرے رفیق ہیں اے مہربان اے دوست
محبّی لاتخف غفار ربی   من النار اللهب حافظ مجیبی
اے میرے دوست ڈرو نہیں میرا رب غفار ہے   میرا خدا دہکتے ہوئے جہنم سے نجات دینے والا ہے
الا ایها المشفق من القلب   قریبی والقریبی والقریبی
اے قلبی مہربان   میرے قریب ہو، قریب ہو ،قریب ہو

جزاك الله فی الدارین حیرا
خدا تمہیں دونوں جہان میں اچھا بدلہ دے
حبیبی یا دعا انت الحبیبی
اے دعا تم میرے دوست ہو

هذا الفرد فی البحر الرمل:

ربنا ارسل الینا نعمة   ربنا انزل علینا رحمة
اے رب ہم پر نعمت بھیج   اے رب ہم پر رحمت نازل کیجیے

ھذا الفرد فی البحر الھزج :

تعشق اعطنی ان یا خلیقی — فعجّل یا انیسی یا شفیقی
عشق عطا فرما اے مہربان دوست — جلدی کر اے میرے ساتھی اے میرے دوست

ھذا الفرد فی السحر الخفیف:

بالیقین انت یا دعا إقرأ — دایما اللھم ارحمنا
اے دعا تم لازمی طور پر پڑھو — ہمیشہ اے اللہ ہم پر رحم فرما

ھذا الفرد فی السحر الرمل:

یاشفیع الحشریاخیرالبشریا مجتبی — عبدك ھذا دعا یا محتبیٰ یا مصطفیٰ
اے میدان حشر میں شفاعت کرنے والے اے خیرالبشر اور اے چیدہ نبی — یہ دعا تیرا غلام ہے اے ہی مجتبیٰ اور اے مصطفیٰ

ھذا الفرد فی البحر الھزج:

الایاایھاالاحبابنا اعلی واولادکم — رسول‌الله فی‌الکونین مولاماومولاکم
اے ہمارے احباب اور تمہاری اولاد جو اعلیٰ ہیں — رسول اللہ دونوں جہاں میں ہمارے اور تمہارے مولیٰ ہیں

ھذا الفرد فی السحر الرمل:

وردنافی اللیل و الایام والوقت النھار — لافتی الاعلی لاسیف الا ذوالفقار
ہم شب و روز اور صبح کے وقت حاضر ہوئے — لیکن حضرت علی کے علاوہ نہ کوئی بہادر جوان ملا اور نہ ذوالفقار کے علاوہ کوئی تلوار

ھذا الفرد فی البحر الرمل:

عرضنا للهِ اسمع یا کریم — یاصنم انظر الینا یا صنم
اللہ کے سامنے مدعا پیش کیا ہے سن لے اے کریم — اے معشوق میری طرف دیکھ

ھذا الفرد فی البحر الرمل:

یا دعاء الصبر مفتاح الفرح — یا دعاء الشکر مفتاح الجنان
اے دعا صبر خوشی کی کنجی ہے — اے دعا شکر جنت کی کنجی ہے

هٰذا الفرد فی السحر الرمل:

اجلسوا فی اللیل للرب بالدعاء | یاحبیب یاحبیب یاحبیب

رات میں بیٹھو خدا سے دعا کرتے ہوئے | اے حبیب اے حبیب اے حبیب

هٰذا الفرد فی البحر الجدید:

یا صنمی فی الدهر لقینا فی الامراء و الوزراء

اے میرے معشوق دنیا میں ہم تم امراء اور وزراء کے درمیان ملے

انت خلیلی انت حبیبی فی السراء والضر

تم میرے دوست ہو تم میرے ساتھی ہو خوشی اور غمی میں

هٰذا الفرد فی البحر الاقل:

یا مشفق الخلق ارحم علینا | انظر الینا انظر الینا

اے مخلوق کے مہربان ہم پر رحم فرما | ہماری طرف توجہ فرما ہماری طرف توجہ فرما

هٰذا الفرد فی البحر الرمل:

یاصاحب الحسن اقبل سلامی | اسمع کلامی اسمع کلامی

اے حسن والے میرا سلام قبول کر | میری گذارش سن لے میری گذارش سن لے

هٰذا الفرد فی البحر الخفیف:

طالب الحق من اولیاء الله | ایها النفس انك لالا

حق کا طالب خدا کا ولی ہوتا ہے | اے نفس تو نہیں نہیں کہتا ہے

هٰذا الفرد فی البحر الهزج:

الایاایها الاحباب امیرالمومنین حقا | ابوبکرو فاروق و عثمان و کرار

اے دوست بلاشبہ امیر المومنین ہیں | ابو بکر، عمر فاروق، عثمان اور علی کرار

هٰذا الفرد فی السحر الاقل:

یا دعا حجة الله فی ارضه | العلیوالحسن والحسین الشفیع

اے دعا اللہ کی حجت ہیں اس کی زمین پر | علی، حسن، حسین جو شفیع ہیں

هذا المرد فی البحر المتقارب:

بصیر قدیر سمیع علیم ۔ هوالله ربی عفور رحیم
بصیر، قدیر، سمیع، علیم ہے ۔ وہی اللہ جو میرا رب غفور رحیم ہے

هذه القطعة فی البحر العروض.

حالقنا ربنا جل و علا شانك ۔ انك رب العباد انك رب الکریم
ہمارا خالق ہمارا رب ہے تیری شان بڑی ہے ۔ تو بندوں کا رب ہے تو بلاشبہ رب کریم ہے
دایم الورد یا والفجر واللیال ۔ انت حمید مجید انت عفوررحیم
تو دائم الورد ہے اے فجر اور رات والے ۔ تو حمید مجید غفور رحیم ہے

هذه القطعة فی البحر الاقل:

ستار عفار للمؤ میں ۔ ان هوالله رحماں اظهر
مومنوں کا ستار و غفار ۔ بلاشبہ وہ اللہ ہے جو واضح طور پر رحماں ہے
قهار جبار للکافریں ۔ الله اکبر الله اکبر
کافروں کے لیے قہار و جبار ۔ وہی ہے جو سب سے بڑا ہے اللہ سب سے بڑا ہے

هذه القطعة فی البحر المصارع

یا محسن الزمان و یا مشفق القدیم ۔ یااملح الزمان ویا صاحب الحمال
اے زمانے کے محسن اور قدیم مہربان ۔ اے زمانے کے خوبصورت اور اے حسن والے
هذا الدعاء لمطیعك لوكان عاشقا ۔ هذاالدعالغلامكوالطالب وللوصال
یہ دعا تیرے فرمانبردار کی ہے اگر عاشق ہوتا ۔ یہ دعا تیرے غلام کی ہے جو وصال کا طالب ہے

هذه القطعة فی البحر الرمل.

ربنا خلاقنا رزاقنا ۔ یا دعا حقا هو الرب الرحیم
ہمارا رب ہمارا خالق رازق ہے ۔ اے دعا بلاشبہ وہ رب رحیم ہے
ایها المسعود قوموا للصلوٰة ۔ فادحلوافی الحلدمں فصل الکریم
اے نیک بخت نماز کے لیے کھڑے ہوجاؤ ۔ جنت میں داخل ہوگے رب کریم کے فضل سے

هذه القطعة فی البحر الرمل:

الا یا ایها القاری من القلب سمعنا آیة الکبری بلا زجر
اے قاری دل سے میں نے اہم آیت سنی بلا ناراضگی کے
باذن ربهم من کل امر سلام هی حتّی مطلع الفجر
ان کے رب کی اجازت سے ہر وقت سلامتی ہو طلوع صبح تک

هذه القطعة فی البحر المتقارب فی ثلاث اللسان

سدا رکھیو الطاف حق پر نظر نہ گھبراؤ تم نہ پھرو کوبکو
من الحشر والنشر لاخوفکم الا لاتخافوا و لاتحزنوا
حشر و نشر میں تم پر کوئی خوف نہیں نہ خوف زدہ ہو اور نہ غم زدہ ہو
مرا ہاتف غیب وقت سحر براہ کرم گفت گاہے نیک خو

هذا الفرد فی السحر الخفیف:

ان هذا کلامنا اسمع یا دعا یا دعا حماك الله
یہ میرا کلام ہے سن لے اے دعا اے دعا خدا تمہیں محفوظ رکھے
طالب الله انت فی الکونین مرحبا مرحبا جزاك الله
تم خدا کے طالب ہو دونوں جہان میں مرحبا ہے مرحبا ہے اللہ تمہیں جزائے خیر دے

هذا السلام فی البحر الرمل

لسلام ان دخیل بابك الصالحین
سلامتی ہو تیرے در تک پہنچنے والے صالح لوگ ہیں
یا امیری یا امامی یا شفیع المذنبین
اے میرے امیر اے میرے امام اے گنہ گاروں کے شفیع
نبی حدك فی الاصل بالله العظیم
را نبی تمہارے نانا ہیں

والعلی والفاطمة اب و ام بالیقین

علی اور فاطمہ باپ اور ماں ہیں یقینی طور پر

والحسن بالله اخیك قرة العین للرسول

بخدا حسن تمہارے بھائی ہیں جو رسول کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہیں

عمك والجعفر الطیار فخر الاشجعین

تیرے چچا جعفر طیار ہیں جو تمام بہادروں کے لیے قابل فخر ہیں

اسمك زین السماء والارض بالله الكریم

تمہارا نام بخدا زمین و آسمان کے لیے زینت ہے

یاسخی یاشجاع یا امام المتقین

اے سخی اے شجاع اے امام المتقیں

العمر فی كربلا المستعد فی قتلك

عمرو بن سعد میدان کربلا میں آپ کے قتل کے لیے آمادہ تھا

انت مظلوم برب الكعبة یا نورالمعین

رب کعبہ کی قسم آپ مظلوم تھے

یا شبیر یا حسین یا شهید ابن الشهید

اے شبیر اے حسین اے شہید کے بیٹے شہید

یا قتیل یا ذبیح یا امام العاشقین

اے قتیل اے ذبیح اے امام العاشقیں

النعم سدودك ماء الفرات و الطعام

نعمتیں تم پر بند تھیں، آب فرات اور کھانا

فی المقام الكربلا یا احترام العالمین

کربلا کے میدان میں اے سارے جہاں کی قابل احترام شخصیت

یا علیِ الاکبر یا اوسط یا اصغر
اے علی اکبر اے اوسط اور اے اصغر

یاشهید یا سقیم یا صغیر الاصغرین
اے شہید اے سقیم اے سب سے چھوٹے

عسکر الحضرت قلیل عسکر الاعداء کثیر
حضرت کی فوج مختصر تھی اور دشمنوں کی فوج زیادہ

والحسین بن العلی فی الحزن بین الظالمین
اور حسین ابن علی ظالموں کے درمیان غم میں مبتلا تھے

عبدك هذا الدعاء یاسیدی من کوثر
اے میرے سردار یہ دعا تیرا غلام ہے، آب کوثر سے

اسقنی بابن رسول الله رب العالمین
مجھے پلا ابن رسول اللہ کے طفیل

فرمان علی

کینٹوز ـــــ فکری روزنامچہ

کینٹوز کی تخلیق اس وقت ہوئی جب شعرا فن شاعری اور موسیقی کی روح سے واقف ہو چکے تھے۔ کینٹوز میں ایسی زبان استعمال ہوتی ہے جسکے الفاظ اور معنوں میں ایک خاص معنویت پائی جاتی ہے۔ منظوم رزمیہ قصوں کا مقصد کوئی نہ کوئی اخلاقی سبق دینا مقصود ہوتا تھا۔ قدیم یونانی عہد میں طویل نظمیں جن میں جانبازوں کی شجاعت کے واقعات بیان ہوتے تھے کینٹوز کہلاتی تھیں۔ ہومر کی رزمیہ نظمیں[۱] "ایلیڈ" اور "اوڈیسی" بھی خاص اہمیت کی حامل شمار ہوتی تھیں۔ ہومر کے بعد طویل نظموں میں ورجل کا نام آتا ہے۔ قدیم زمانے میں کسی طویل نظم (رزمیہ) کا آغاز کرتے وقت شعر کی دیوی (Muse) سے طلب کی جاتی تھی اور نفسِ مضمون ادا کرنے کے لیے اسے مختلف حصوں میں تقسیم کرتے تھے۔ یہ حصے کینٹوز کہلاتے تھے۔

کینٹو[۲] (Canto) اطالوی زبان کا لفظ ہے جو لاطینی زبان کے لفظ (Cantusfirmus) سے ماخوذ ہے جس کے معنی گیت، نغمہ، گانا یا موسیقی کے ہیں۔ کینٹس گرجا گھر میں گائے جانے والے گیت کو کہا جاتا ہے یا وہ نغمہ جو صوتی[۳] تاثر پیدا کرے۔ کینٹو کا اطلاق ان معنوں میں بھی ہوتا تھا۔

۱۔ گیت یا نغمہ
۲۔ مشہور گیت یا دھن
۳۔ شیریں نغمہ

۴۔ موسیقی

کینٹو کی اصطلاح(۴) بطور نظم کا ایک حصہ سب سے پہلے اطالوی شاعر دانتے، بوای آرڈواور آری آسٹو نے استعمال کی ہے۔اس سے مراد کسی طویل نظم کے ایسے ٹکڑے جو باہم ایک دوسرے سے مربوط ہوں اور جن میں خیال کا تسلسل پایا جائے،اس کی نظم میں وہی حیثیت ہوتی ہے، جو ناول میں باب کی ہوتی ہے(۵)"

کینٹو طویل نظموں کی تقسیم ہے لیکن ہر طویل نظم کو کینٹو نہیں کہا جاسکتا۔اس لیے کینٹوز نظموں اور طویل نظموں میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ کینٹوز نظموں میں ایک خاص تکنیک کا خیال رکھا جاتا ہے اس کی بحر مخصوص ہوتی ہے اس کی ہیئت (Form) دوسری طویل نظموں سے قطعاً مختلف ہوتی ہے۔ترتیب قوانی میں بھی ایک خاص انداز اپنایا جاتا ہے لیکن سب سے اہم بات یہ ہے کہ ان نظموں میں غنائیت کا پایا جانا ضروری ہے اگر کوئی طویل نظم ان شرائط کو پورا کرتی ہے تو اسے کینٹوز نظم یا صرف کینٹوز کہا جائے گا وگرنہ نہیں۔انسائیکلوپیڈیا برٹینکا میں کینٹو کی تعریف ملاحظہ ہو:

> "An Italian arm, derived from the Latin Cantos (Song) It probably originally indicated a portion of a poem that could be sung or chanted by a ministrel at one sitting Though easly oral epics such as Homers are divided into discrete sections" (6)

کینٹو کے لغوی معنی نظم کے باب یا فصل کے ہیں(۷)۔ بقول شمیم احمد "کسی رزمیہ نظم کے ذیلی حصے کو بھی کینٹو کہتے ہیں عموماً کسی بیانیہ نظم کو بھی کینٹو کہا جاسکتا ہے"کینٹوز میں شاعر ادب کو فکری اقدار(۸) کا ترجمان بناتا ہے۔کینٹوز اطالوی شاعری کا امتیاز خاص ہیں۔اطالوی ادب میں کینٹوز سے مذہب، تاریخ اور ثقافت کا کام لیا گیا ہے۔اطالوی ادب میں دانتے کو کینٹوز کا بانی شمار کیا جاتا ہے۔دانتے نے کینٹوز کو نظم کا ٹکڑا" کہہ کر پکارا۔دانتے کے بعد اطالوی ادب میں بوای آرڈو، آری آسٹو، تا-د، ڈیکسی وغیرہ نے کینٹوز کی روایت کو ایک نئی جہت عطا کی۔

کینٹو کے لیے کانتو کا لفظ بھی مستعمل ہے۔ کانتو معرب لفظ ہے یعنی یہ لفظ تو اطالوی زبان ہی کا ہے مگر اسے جامہ عربی زبان کا پہنایا گیا ہے یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے انگریزی میں National کو نیشنل۔ Tractor کو ٹریکٹر، Ideal کو ایڈیال اور Routine کو روتین کہتے ہیں ایسے ہی Canto کے لیے اب کانتو کا لفظ بھی رواج پا رہا ہے۔

کینٹو اور قطعہ بھی دو مختلف چیزیں ہیں۔ قطعہ میں کم از کم دو شعر ہوتے ہیں جبکہ کینٹوز میں ہزاروں اشعار ہو سکتے ہیں اس طرح کینٹوز مثنوی کی ہیئت سے بھی مختلف نظمیں ہیں۔ ان نظموں کی پہچان یہ ہے کہ پہلے پوری نظم کو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ یہ حصے (Canticles) کہلاتے ہیں۔ پھر ان کنٹی کل کو کینٹوز میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ انداز صرف اطالوی ادب کی شاعری میں ملتا ہے۔ مثلاً دانتے کی طویل نظم[9] Divine Comedy تین حصوں اعراف، بہشت اور جہنم پر مشتمل ہے۔ جہنم ایک کنٹی کل شمار کیا جائے گا اس میں ۳۴ کینٹوز ہیں اعراف میں ۳۳ کینٹوز اور بہشت میں بھی ۳۳ کینٹوز ہیں۔ اس طرح یہ نظم ۱۰۰ کینٹوز اور ہزاروں اشعار پر مشتمل نظم ہے۔ اطالوی ادب میں اس صنفِ شاعری کا موجد دانتے ہی خیال کیا جاتا ہے جبکہ انگریزی ادب میں سپنسر، بائرن، ملٹن اور پوپ کینٹوز کی پہچان بنتے ہیں۔ ایذرا پاؤنڈ کا مشہور کارنامہ "The Cantos" ہے جس سے اس عظیم شاعر کی شناخت بنتی ہے۔[10]

کینٹوز کی ماہیئت کو سمجھنے کے لیے اطالوی اور انگریزی ادب میں لکھے گئے کینٹوز کی ہیئت پر غور کرنا ہوگا۔ اطالوی ادب میں کینٹوز کے لیے جو ہیئت مقرر تھی وہ ٹیرزا ریما[11] (Terza Rima) ہیئت ہے۔ یہ ہیئت دانتے کے علاوہ اور شعرا نے بھی استعمال کی ہے۔ ٹیرزا ریما ہیئت ایک مشکل ہیئت ہے اس ہیئت میں ہر Stanza تین تین مصرعوں پر مشتمل ہوتا ہے اور اس میں پانچ (Iambicfeet) ہوتے ہیں اور ارکان (Occasional syllasle) کی صورت میں ہوتے ہیں جو عام طور پر (Tercets) میں لکھے جاتے ہیں اس کی ترتیب قوافی aba bab cdc ا ب ا، ب ا ب، ج د ج

درج کی شکل میں ہوتی ہے۔ اس سے نظم میں Unending Continuity کا اظہار ہوتا ہے اور جب ایک کینٹو ختم ہوتا ہے[11] تو ایک Quatrain جسکی Rhyme scheme yz,yz, ہوتی ہے استعمال کیا جاتا ہے یہ ہیئت تیرہویں صدی کے آخر اور چودھویں صدی کے شروع میں مستعمل رہی۔ اطالوی شاعر دانتے اصول روایت اور قواعد میں اپنے آقا ہورس کی پابندی کرتا ہے۔

ٹیرزا ریما (Terza Rima) ہیئت کے بعد اطالوی شاعری میں کینٹوز کے لیے جو ہیئت مقبول ہوئی وہ اوتاوہ ریما (Ottava Rima) ہیئت ہے۔ یہ آٹھ لائنوں پر مشتمل ایسا بند ہوتا ہے جس میں ترتیب قوافی aba, bab, cc یا اب ا، ب اب، ج ج کی طرز پر ہوتی ہے یہ ہیئت کینزون (Canzone) کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ کینزون[12] غنائی نظم کی ایک شکل ہے جو دیہاتی اضلاع میں گائی جاتی تھی۔ یہ ہیئت بیانیہ نظموں[13] کے لیے مخصوص تھی۔ پندرہویں صدی میں بوای آرڈو اور کلپسی نے اسے ترقی یافتہ ہیئت کے طور پر اپنایا۔ آری آسٹو اور تاسو (Tasso) نے بھی اس ہیئت کو تجرباتی طور پر اپنایا۔ ہسپانوی اور پرتگالی شعرا نے بھی اوتاوہ ریما ہیئت اپنے اشعار میں اختیار کی۔

یہ آٹھ آٹھ مصرعوں پر مشتمل ایک ایسا بند ہوتا ہے جس میں آٹھ یا دس Syllasles عام طور پر تین Rhymes میں لکھے جاتے ہیں۔ ایک Rhyme چار مرتبہ واقع ہوتی ہے۔ چوتھے اور پانچویں مصرعے کے لیے پھر وہی ہیئت رہتی ہے۔ Ottava Rima کی مترادف ہیئت Huttain[14] ہے۔ انگریزی شاعری میں یہ ہیئت بائرن کے کینٹوز ڈان جوآن میں خوب صورت انداز میں ملتی ہے۔ سپنسر نے ایک نئی ہیئت سپنسری اسٹینزا ایجاد کی۔ یہ ہیئت سپنسر کی طویل نظم (Faerie Queene) میں ملتی ہے۔ یہ ہیئت نو lambic Ling پر مشتمل ہوتی ہے۔ پہلے آٹھ مصرعے Penta meter ہوتے ہیں اور آخری مصرعہ شش رکنی بحر میں ہوتا ہے۔ اسکی Rhyme Scheme aba, bbc, bcc یعنی اب ا، ب ب ج، ب ج ج، کی طرز پر ہوتی ہے۔

کینٹوز کے لیے مقبول ہیئتیں تیرزاریما اور اوٹاوہ ریما ہیں لیکن ان کے علاوہ بیانیہ نظموں میں ایک نئی ہیئت بھی مستعمل تھی جسے Verse Paragraph(۱۵) کہتے ہیں یہ ایک ایسی ہیئت ہے جس میں بہت سے مصرعے مل کر ایک یونٹ بناتے ہیں۔ الغرض کینٹوز نظموں کی شناخت کے لیے ان شرائط کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ ایسی نظموں میں مربوط تسلسل اور آہنگ پایا جاتا ہے۔

۲۔ ایسی نظموں میں غنائیت کا عنصر پایا جاتا ہے۔

۳۔ کینٹوز نظموں کے شروع میں (Overtuse) یعنی تمہید ہوتی ہے جو قاری کے ذہن کو شاعر کے تصورات وخیالات سے منطبق کرتی ہے۔

کینٹوز نظمیں اس غرض سے لکھی جاتی ہیں کہ ان نظموں میں

۱۔ ایک خاص قسم کی لچک پائی جاتی ہے

۲۔ ان میں بہت سا متنوع مواد نظم کیا جا سکتا ہے

۳۔ شاعر داخلی واردات اور خارجی مسائل کی نشان دہی نظم کی صورت میں بیان کرتا چلا جاتا ہے۔

حواشی:

۱۔ سلیم الرحمٰن، مشاہیر یونانی ادب، توسین لاہور ۱۹۹۲ء، ص ۴۰۹

۲۔ The oxford Dict Volume II oxford university press Page-429

۳۔ Levecon, Websters, Dictionary valume I , 1964 Page- 315

۴۔ Webster's New Collegeate USA 1973, Page- 1611

۵۔ خاطر غزنوی، جدید اردو ادب، مکتبہ عالیہ لاہور اشاعت اول ۱۹۸۳ء ص ۲۰۱۔

۶۔ Encyclo paedia Britanica

۷۔ شمیم احمد ''اصناف سخن اور شعری ہیئتیں'' مکتبہ عالیہ لاہور اشاعت اول ۱۹۸۳ء، ص ۲۰۱

۸۔ ادبی ماہنامہ دریافت شمارہ ۲، ۳، جلد ۲، اپریل مئی ۱۹۹۱ء، ص ۱۶

۹- ستیار طاہر "دنیا کی سو عظیم کتابیں" کاروان ادب ملتان بار اول ۱۹۸۶ء، ص ۲۱۳

۱۰- انور زاہدی "ایذرا پاؤنڈ اور اس کے کانتور" مشمولہ ادبیات اسلام آباد شمارہ ۱۳، ۱۴، ۱۵

جلد ۴، ص ۲۴۲

۱۱- Dictionary of Literary terms by J A Cuddin Page-961

۱۲- " " " Page-961

۱۳- " " " Page-667

۱۴- " " " Page-552

۱۵- " " " Page- 963

Latest Publications

* Urbanisation in North India During the Medieval Period (1556-1668 A D) Ms Vandana, 1999, 150p — Rs 70 00

* Maulan Abdal Salam Nadvi and his Contribution to Islamic Studies / Ghazanfar Ali Khan, 1998, 128p — Rs 60 00

* Down Trodden Muslims / Mohammad Rasheed, 1997, 62p — Rs.25 00

* India in the Early 19th Century __ An Iranian's Travel Account - Translation of Miratul Ahwal-i-Jahan Numa / Ahmad Bahbahani, tr by Prof A F Haider, 1996, 194p — Rs 250 0(

* Muslim Religious Trends in Kashmir in Modern Times / Mushtaq Ahmad Wani, 1997, 98p — Rs.40 00

* Partition End Product of the Trend / Syed Sifarish Husain Rizvi, 1998, 292p — Rs 175 0(

* Religion and Society in India of the 10th Century as described by the Arab Scholar __ Al-Masudi / tr. by Dr Mahmoodul Hasan 2nd edition, 1999, 70p — Rs.100 0(

* Religion and Society in India of the 13th Century as described by the Arab Scholar __ Ibn al-Athir / tr. by Dr Mahmoodul Hasan 2nd edition, 1999, 124p — Rs.200 0(

* * *

He inculcated strict justice between man and man. Long before Christendom had risen to the true significance of the word, when trial by battle and the ordeal of fire were common, regularly constituted courts determined disputes by proceedings which might compare favourably with the judicial institutions of many countries of modern Europe.

The legal enunciations of Musulman jurists, who would be regarded by the Western world of to-day as untrained or at best theoretical lawyers, would require but little adjustment to bring them into conformity with modern conditions

The present stagnation of the Muslim world is due to the misreading of the Master's teachings The followers of Islam have substituted the letter for the spirit, and are disputing among themselves about non-essential and neglecting the essential

In the Prophet's system the dignity of labour was extolled, they choose now to regard labour as an unworthy occupation He preached thrift and the practice of charity, the relief of suffering and distress; they practice instead extravagance, shutting their ears to the cry of distress He preached the seeking of knowledge "even unto China", they refuse to receive it even when brought to their door. The faith is alive but its followers are unable to understand its meaning!

Islam needs only a revival of the Spirit which inspired the Prophet Christendom is now yearning for reforms in its own churches. The cult of Isis which still lingers in Europe satisfies the longings of certain minds; but the best thinkers want a recognition of the Supreme Intelligence, of a Design in Creation, or the existence of law and order in the Universe. These constitute exactly the doctrines which Islam proclaimed in the 7th Century of the Christian Era — not in supersession of what Jesus taught but as a continuation of his efforts to revive spiritual life in the world, which leads to the observance of the rule that the service of man is the most acceptable worship to the Almighty

---

Courtesy Islamic Culture Jan 1927

lights the way to Heaven; it is our friend in the desert, our society in solitude, our companion when bereft of friends, it guides us to happiness, it sustains us in misery, it is our ornament in the company of friends, it serves as an armour against our enemies With knowledge, the servant of God rises to the heights of goodness and to a noble position. associates with sovereigns in this world, and attains to the perfection of happiness in the next "

His charity and sympathy were not confined to his own people He invoked blessings on all humanity

In an age when the world was steeped in superstition, he sternly condemned witchcraft, sorcery and soothsaying But he did not direct that the wretched practitioners of the "black arts" or those who pandered to the foolish delusions of the ignorant, who then, as now, were in every country, should be burnt alive or drowned In Christendom until recent times the fate that was meted out to the miserable beings suspected of having dealings with the Devil, was atrocious and revolting

He used the folk-lore current among his people for parables to vitalize their moral consciousness but he never overlooked the demands of Reason. Asked where Satan lived, he replied. "In the heart of man."

His theory of the Cosmos embraced the conception of a plurality of worlds. He did not believe that the earth on which man lived was the sole centre of creation, and always spoke of the Creator as the "Lord of the Worlds " In his conception all creation was inter-linked. The doctrine of evolution which he preached has been beautifully expressed by one of his greatest followers "Dying from the ignorance we developed into the vegetable kingdom. Dying from the vegetable we rose to the animal. And leaving the animal we became man. Then what fear that death will lower us? The next transition will make us angels. From angels we shall rise and become what no mind can conceive, We shall merge in infinity as in the beginning. Have we not been told, 'All of us will return unto Him'?"

permission to the plurality of wives; he subjected it to a condition which practically rendered its toleration in economically-developed communities a nullity

The Koranic precept lays down "Marry one, two, three or four wives, but if you cannot deal equitably among your wives, you shall only marry one " Equity here includes not only maintenance and lodgment but also love and affection.

The condition, therefore, is regarded by the foremost thinkers in Islam as an abrogation of the permission for peoples who have outgrown the social or economic necessities that rendered a qualified practice of plurality of wives permissible In Islam as the *Ashbah* says "Marriage is a sacrament."

The economic condition of the world did not permit of the enfranchisement of bondsmen and bondswomen. Bondage in those days was necessary to prevent the general massacre that always followed on victory He, therefore, put restraints on "bondage", only captives in "lawful" war could be held in bond But they should be treated with humanity, they should be clothed and fed as the captors, or master or mistresses; he permitted them to ransom themselves whenever they could.

Whilst, in the Southern States of America, a child born in slavery would never escape being a slave, the Prophet of Islam enjoined that if a captive or bondswoman bore a child to her master, the child would be a free child and the mother would become enfranchised at once

He proclaimed that constant striving was a necessary condition of man's existence and that unless human beings strove for progress, humanity would soon come to an end He directed his followers to "Acquire knowledge, because he who acquires it in the way of the Lord performs an act of piety; who speaks of it, praises the Lord; who seeks it, adores God, who dispenses instruction in it, bestows alms; and who imparts it to its fitting objects, performs an act of devotion to God. Knowledge enables its possessor to distinguish what is forbidden from what is not; it

forgive The good word riseth up to Him, and the righteous deed will He exalt "

Then he proclaims. "Filthy actions are forbidden whether open or secret, and iniquity and unjust violence."

On future life he speaks thus: "God will not burden any soul beyond its power. It shall enjoy the good which it hath acquired, and shall bear the evil for the acquirement of which it laboured "

Do the preachings of this desert-born Prophet, addressing a larger world and a more advanced humanity, in the nobility of their love, in their strivings and yearnings for the true, the pure, and the holy, fall short of the warnings of any single Teacher who lived before him?

The poor and the orphan, the humble dweller of the earth "with his mouth in the dust," the unfortunate being bereft in early life of parental care are ever the objects of his tenderest solicitude Ever and again he announces that the path which leads to God is the helping of the orphan, the relieving of the poor and the ransoming of the captive. His pity and love were not confined to his fellow-beings, the brute creation shared with them his sympathy and tenderness According to him the birds, and the animals, and even vegetable life were all on equal footing in the general scheme of the Universe

He confined within reasonable limits, considering the social conditions of the times, the unresrtained polygamy practised not only among the Arabs but also among the neighbouring peoples There was then no means of livelihood for women, no stenography, no typing, no clerical work or employment in shops, no convents or nunneries to serve as refuges for the forlorn. Tribal wars and blood-vengeance, which the Prophet stopped, were decimating men. The pagan Arabs undesignedly maintained a certain equilibrium by burying alive their female children, a practice which was denounced and prohibited by the Prophet in burning terms Marriage was the only means for women to obtain protection and sustenance. The Prophet gave a qualified

In all his exhortations to bring back the wandering minds of his people to the recognition of a Supreme Intelligence directing the Universe, the Prophet of Islam never overlooked the duties of family life. He preached that children were entrusted to parents by the Almighty to bring them up to be good and law-abiding citizens; to children he taught that they have a duty to their parents. He insists in his preachings that they should never forget the gratitude they owe to their parents and especially to their mothers for bringing them into the world and cherishing them in their infancy with tenderness and love.

The duties he inculcated are expressed simply in the following words: "Be kind to kindred and servants, orphans, and the poor; speak righteously to men, offer thy thanksgiving to the Giver of all gifts, and be charitable. Defer humbly to your parents; with humility and tenderness say, 'O Lord be merciful to them, even as they brought me up when I was helpless'! Abandon the old barbarities, blood-bengeance and child-murder, and be united as one flesh. Wouldst thou be taught the steep (path)? It is to ransom the captive, to feed the hungry, the kindred, the orphan, and him whose mouth is in the dust. Be of those who enjoin steadfastness and campassion on others. Forgiveness and kind speech are better than favours with annoyance. Judge between men with truth and follow not thy passions, lest they cause thee to err from the way of God. Covet not another's gifts from the Almighty. Touch not the goods of the orphan. Perform your covenant and walk not proudly on the earth, and to your wives show affection and tenderness."

Again and again he repeats: "Show kindness to your parents, whether one or both of them attain to old age with thee. Never reproach them; but speak to them both with respectful speech and tender affection. And to him who is of kin render his due, and also to the poor and to the wayfarer. Turn aside evil with that which is better."

And he repeats: "Say, O my servants who have trangressed to your own injury, despair not of God's mercy, for all sins doth God

recognition of human responsibility to all living beings. Mohammed made no claim to a preternatural personality nor any demand that repelled Reason He always proclaimed that he was only a man sent to preach and bring back the world to the recognition of Truth. And the history of his life has *not* been converted by his followers into a "fairy tale" or his person transfigured into that of a Divine Being His appeal was addressed both to the agnostic who abounded in his time as well as to the pagan who worshipped "other gods", the sun and the moon, the stars and idols of his own fashioning

Many of his contemporaries, like many present-day thinkers, believed that creation was a mere accident, that there was no Design in the Universe He asked the sceptic to look at the marvellous co-ordination which existed in the world and then say it was a mere accident, to think of his own body and mind and then consider whether there is not a Supreme Intelligence behind nature. The great Teacher perceived in the ordinary phenomena of nature an inter-connection which conclusively showed Design Ever and anon he preached· "In the creation of the heaven and earth, and the alternation of night and day, and in the ship which saileth on the sea, laden with what is profitable to mankind, and in the rainwater which God sendeth from heaven, quickening again the dead earth, and the animals of all sorts which cover its surface, and in the change of winds, and the clouds balanced between heaven and earth, are signs to people of understanding!"

"He throweth the veil of night over the day, pursuing it quickly. He created the sun, moon and stars subject to laws at His behest Is not all creation and all empire His? Glorified be the Lord of the Worlds Say, He alone is God, God the Eternal. He begetteth not, and He is not begotten, there is none like unto Him "

"By a soul, and Him who balanced it, and intimated to it its wickedness and its piety, blest now is he who hath kept it pure, and undone is he who hath corrupted it. No defect canst thou see in the creation of the Lord of Mercy "

The Modernity of Islam

— *By Ameer Ali*

In the wreck of religious beliefs and the general slackening of moral conventions, it is pathetic to observe the frantic efforts to salvage some part of it, and build up an eclectic faith. The student of comparative religion will look back on the success of the first Ptolemy in creating the Serapean cult which welded for a time the Greek and the Egyptian, and for centuries dominated the religious consciousness of the Mediterranean littoral.

Whilst Ptolemy Lagus succeeded, Akbar the Great failed. The grandson of the Lion-King also attempted to unite two alien worlds together by a common cult. but the teachings of the Koran and the creed of the Shastras could not be reconciled. And Akbar failed!

Are the efforts of the present day thinkers to construct out of the wreckage of the old beliefs a system which might appeal to the modern world likely to succeed? I am afraid not; first, because it would be a mixture devoid of the elements essential to awaken the dying religious consciousness of the masses; and secondly because it would be out of touch with modern conceptions.

One Faith alone holds out the promise that the world is not doomed to relapse into darkness or become enwrapt in gross materialism. It still holds aloft the lamp to the road which leads humanity to spiritual vitality. The present conditions, morally considered, are the same as prevailed when the Prophet of Islam made his appearance. Whilst the Platonists ad their successors were struggling to solve the problem of the *Demiurgus* and the *Causa Causans*, and the Manichean was making the Prophet of Nazareth a mere Phantasm of Light, there prevailed all around gross materialism combined with wild superstitions. The spiritual current set flowing by Jesus had spent itself, and the people were in quest of a faith that would revive spiritual life and the

117 See page 549, note 12 of this volume

118 This is a treatise on grammar by Ibn Malik, the author of the *Alfiya*, who died A.H 672 (A D 1273-4) See M de Sacy's *Anthologic Grammaticale*, pages 203, 215 and Fluegel's Hajji Khalifa, tom II, page 290

119 See page 193 of this volume

120 The six poets are Amro'l-Kais, Nabigha, Alkama, Zohair, Tarafa and Antara See page 10 of my preface to the *Diwan d'Amro'l-Kais*.

121. See Vol ., page 348

122 See Vol page 102

123 See Vol II page 249.

124. See Vol II. page 86

125. See Vol II page 128

* This notice was just terminated, when a large manuscript, containing the biography of the doctor and historian Ahmed Ibn Ali Ib Hajar al-Askalani, by the Hafiz Shams ad-din Muhammad as- Sakhawi, fell into the writer's hands. A chapter of this work is devoted to the history of Ibn Hajar's youth, travels, studies, etc.; but it is drawn up in such a manner that to make an analysis of it would be a very difficult task. We find however that he began by learning the Koran by heart, and proceeded to the study of the Traditions and jurisprudence, following, in fact, the same system which has been already indicated in the introduction of our first volume.

Courtesy Islamic Culture July 1927

(6) For both lower and higher teaching the mosque was the most enduring and universal institution. Often the expression occurs; This and that teacher lectured in this or that corner of the mosque. Many a time it is said that in the same mosque two or more teachers lectured, each in corner (زاويه Ibn Khall Nr.272 Fasc. VII p.98 زاويه الغربيه western corner). One such case, related by Ibn Khallikan, occurred in the last days of Shafa'i. When Shafa'i fell mortally ill, one of his distinguished pupils appeared in the mosque to lecture in his place. Another wanted to dispute the honour with him. After a violent quarrel the matter was thus settled. The first lectured under the arch (طاق) where Shafa'i used to lecture, and the other took his seat under the next arch but one. By زاويه we understand the space underneath an arch in a building constructed according to the Byzantine Moorish model.

(الجامع) signifies a mosque proper, including the madrassah. The library was occasionally used for discussion by the learned (Ibn Khall. Nr.412). Thus in the hall of the library at Basra Hariri places the philological contest which constitutes the second *Maqamah*. And yet the library cannot well be included in the list of places where regular instruction was imparted. (that among beneficent and cultured princes and *wazirs* there was no lack of learned societies may be inferred from Ibn Khall. Nr.471, 476).

The institution of the Caliph Hakim, Dar-ul-Hikmat, was of short duration.

113. The life of Abu Bakr Ibn al-Arabi will be found in the third volume of this work.
114. He means Yakub Ibn Ishak al-Hadrami, one of the great readers. His life is given by Ibn Khallikan.
115. See page 499 of this volume. By the Lamiya Ibn Khaldun means to designate Ibn Firro's *Hirz al-Amani*.
116. In a subsequent volume will be found the life of Ibn Abdel-Barr

a student. Instructors who bear the name of *Khajah*, instead of the professors, *Mudarris*, guide the students in their work. The professors, as a rule, shirk their work and show themselves only once or twice a month In the earlier days the great *Muftis* of Constantinople were wont to go from time to time to the classes held in the mosque of Sultan Bayazid and deliver public lectures there for the benefit of the more advanced *Softas*; for, in the language of Ahmad Effendi, they made it their duty to light up this institution with the torch of their learning and wisdom. (p.470)

The observations which D' Ohsson makes on these oldest schools require some slight correction. He credits the builders of the oldest mosques with the glory of establishing colleges along with these Houses of God But, as has been stated above, before the establishment of the real madrassahs in the XIth century, this was not the general practice. Even before the XIth century there appear to have been special buildings attached to a considerable number of mosques devoted to instructional purposes; just as, even after the creation of the madrassahs, in a good many cases the mosque itself was used for purposes of teaching The following are the various places where instruction was imparted -

(1) The teacher gives instruction at home بمنزله A case in A H 564 (1160) at Isphahan, Hamaker, *Specimen, Catal* p 139.

(2) There are elementary schools, *Maktab*, for children.

(3) For more advanced students there are institutions called *Ribat*. These offer only rooms for the audiece and the teacher, but the latter receives no special pay. Ibn Khall Nr.178. About 1420 there were in Mekka, besides eleven madrassahs, many such *Ribat* which gave shelter also to poor pilgrims.

(4) Sufis used the cloisters for purposes of lectures without denying themselves the use of other lecture rooms. Ibn Khall. Nr 670

(5) Colleges, madrassahs attached to mosques with residential quarters.

Notes

D' Ohsson *(Tableau general de I'empire Othoman* t. II. 1788. Small Ed., pp.464 et sqq) has described the modern schools thus:-

(1) The public elementary schools, *Muktab*. These are open to the children of the poor. They learn there to read and write, they also receive instruction in religion and the Turkish langauge Every such school has a number of pupils who are provided with board and lodging by the mosques. The superintendent خواجه never asks anything from the parents, who generally show their appreciation as they can

(2) Colleges, High Schools, Madrassahs The madrassahs of the Ottoman Empire unfortunately concern themselves only with Law and Theology, but these studies are conducted with system and method They are divided into ten branches under the common term of *Ilm*, i.e., knowledge:- (1) Grammar, *Ilm Sarf*; (2) Syntax, *Ilm Nahw*; (3) Logic, *Ilm Muntiq*; (4) Moral Science, *Ilm Adab*, (5) Rhetoric, *Ilm Ma'ani*, (6) Theology, Dogmatic, *Ilm Kalam*; (7) Philosophy, *Ilm Hikmah*; (8) Law, *Ilm Fiqh*; (9) Commentary on the Quran, *Ilm Tafsir*; (10) Traditions of the Prophet.

Every great mosque has its madrassahs; some have two to four. The mosque of Sultan Sulaiman has five; of which one is devoted to the study of Medicine. The mosque of Sultan Mahmud has as many as eight. These madrassahs are always stone buildings with 12 to 30 rooms, everyone of which is occupied by one or more students, according to the number on the list at the time

The students bear the name of *Sufta*, a corruption of *Sokhta*, which means something 'burnt', and is applied in a figurative sense to a 'tolerated, suffering being.' They also call them *Muid* or *Murid*, which means a pupil, and *Danishmand*, which means only

104 Ibn Khall Nr.411. Nr 582

105 Thus with Malik, Ibn Khall Nr.576

106 If I understand it correctly the students had a year's holiday in honour of the dead Ibn Khall. Nr 388 Fasc IV p 85, Cr. Wustenfeld, *Acad. der Araber* p 31

107 ثياب اهل علم in contradistinction to ordinary dress, Ibn Khall. Nr 373

108. Ibn Khall Nr 834 Fasc xi p.38

109. Ibn Khall Fasc. vi. 139 Hakkari wears the soldier's costume with the turban of the jurist Cf.Nr 274 Robes of honour of *Wazirs*. Nr.455 of the *Qadhi*. It is reported of Ibn Sina that very early he put on the dress of the jurist زى الفقها and specially *Tailasan*, Ibn Khall. Nr.189 This rare word is etymologically connected with the *Talles* of the Jews and is the precursor of our academical robes Even Tumart puts on the academical robes of the jurists. Nr 799.

110 Zamakhshari's Golden neck-chain Nr 43 Compare our University dress

111. Meninski, Sub *'Tailasan'*.

112 Kaufmann's *Gesch der deutschen Universitaten* may be mentioned here as a mine of valuable information on the subject in question. Very instructive is the chapter headed *Stellung des Staats und der Kirche zu der Schulen des Mittelalters* pp 106-118 Denifles's *Entstehung der Universitaten* may also be referred to here Rashdall's *Universities of Europe*, is the most comprehensive book in English that has yet been written Prof Macdonald in his *Aspects of Islam* deals in Chapter ix with 'Muslim Ideas on Education , and Snouck Hurgronje in his *Mekka* (pp 200-294 Vol II) gives a luminous account of the Muslim conception of learning Davidson's *History of Education* deals in Chapter iv with Muslim education. It is interesting reading. Tr.

91 *Encyklopadische Ubersicht der Wissenschaften des Orients.* p 63 مسامرة الملوك p.256; Cf.Hammer's Intro. to Flugel's translation of Al-Salabi's anthology.

92 Such was the case even with Mutannabbi.

93 Ibn Khall. 517.

94 Ibid.Nr.583. Also see Nr.448.

95. The current idea that the first Madrassah was founded by Nizamul-mulk at Baghdad (459=1066) is corrected by Slane in the introduction to his Eng. tr. of Ibn Khall. He tells us there that already in 418=1027, that is to say, ten years before Ibn Sina's death, such an institution was established at Nisapur.

96. Ibn Shahbah Nr.49.

97. وظايف On the pay of the professors later — Hammer's *Gesch. des Osmanischen Reichs,* II, Part I.

98 Ibn Khall. Nr.464. We have already referred to the injunction of the founder of the Nizamiyah that the professor of philology there should always be a Shafa'i. Nr.565 p.80 f vi.

99. (In Chadwick's *Social Life in the Days of Piers Plowman* pp.23, 24, 62, 87, the reader will find interesting points of comparison and contrast. From this point of view Charles Bigg's chapter on Education in his *Church's Task under the Roman Empire* is of considerable interest. Tr.).

100. Abdullah ibn Bari sent a student of his to fetch some vegetables — root and all. A well-behaved student was treated like a son of the family. A certain teacher is reported to have nursed his sick pupil, sold even his donkey to meet the expenses of his illness and carried the convalescent on his back.

101. Kazwini, in his *Cosmogr.* (p.259, Vol.II), states: Ibn Sahlan transcribed books for Ibn Sina, as he was too poor to meet the expenses of his study, and as there were no madrassahs then.

102. Nur-ud-Din, in his lifetime, gave alms and stipends to readers of the Quran along with jurists and sufis. Ibn Khall.Nr.725.

103. Hammer, *Encyklopadische Uebersicht der Wissenschaften des Orients*, p.3. et. Sq.

75. The *Repetitor* was an assistant who helped the students in getting up their subjects
76. Repetitor معيد Ibn Khall Nr 606, اعادله Nr.490, 422, 442 Nr 852 Fasc XI
77. A troublesome questioner of this sort later received the appellation of نطرب Abulfeda II 140 Ibn Khall. Nr 646 Close contact with the teacher is صحب Eg Ibn Khall. Nr 18 Thus the اصحاب of a teacher Nr 19.
78 Ibn Khall. Nr 395. Nr 603
79 فايدة means something really useful — profit, gain Among other things they understood by it an original idea which might be useful even to those who already possessed sufficient knowledge of a certain subject Ibn Shahbah. Nr.41
80 Dhahabi I. 25. He died A.H.131. No wonder that another teacher, according to the same writer, Dhahabi (I,40) actually ran away and bolted the door against his pupils who uselessly worried him.
81 يشتغل الناس بشغله The first word evidently refers to the teacher and the second to his students Ibn Shohban Nr.45, 47, 49, 51 Ibn Khall. Nr.408.
82. Ibn Khall Nr.402 Nr 445
83 Ibn Khall 3 يدرس ويفتي He was professor and Mufti Cf Ibn Shohbah Nr 47 and 49.
84 Nawawi, 64.
85. Ibn Khall. Nr.388. Many were preachers and professors at the same time, Ibn Shohbah, Nr.46.
86. Wustenfeld, *Akad d Araber* p 24.
87 Another learned man resigns the post of a *Qadhi* after a single day's service. Ibn Khall. Nr.455
88. Ibn Khall. Nr.549. A still richer reward Nr.684
89. The poetical philologist languished in the ante-room of the great. Often they quarelled with the *valet de chambre*. Ibn Khall Nr 675. Nr 351. Fasc IV. 39; Fasc.vii, 80.
90 An instance in Ibn Khall Nr 451

63. They could complain against a teacher before any *divan* for an offence against religion In important cases the Caliph reserved the jurisdiction for himself. Thus the famous Dhun-Nun had to travel from Egypt to Baghdad to answer to a charge before the Caliph Mutawakkil, Kushairi *Cod Mon.*55 f 13b Cf Kazwini II 94 This happened amidst a large concourse of people right down to water-carriers. Kushairi, f.162 Compare other instances of interference on the part of the Caliphs Abulfeda, II. 187. Dhahabi cl. viii Nr.108 Even where no formal enquiry was made-public opinion was of great importance Such was the case with the historian Tabari.
64. Ibn Khall 653 مجلس الاملاء
65. Ibn Khall Nr.603. About 1170.
66. Ibid Nr.560 Fasc.vi. p.70.
67 Ibn Khall.Nr.608
68 محبرة Ibn Khall.Nr.273. Dictating is ملو Abulfeda II 349
69. سدة Ibn Khall.Nr.600.Fasc.vi. 116. This word is translated by Slane (Vol.II. 626) as 'Sofa'. When the lecture was delivered in a mosque the pulpit (المنبر) was used by the lecturer.
70. He died A.H.122=741 A D. Abulfeda, I 454 Cf. Ibn Khall. Nr 269.
71. كان ياتى المجالس من صدورها ولا ياتيها من خلفها
72 Nawawi p.117. He went to the house of this or that Ansar and even questioned old women there; (for the life of Nawawi see Wustenfeld's *Life and Writings of Nawawi*, a masterpiece of its kind. Gottingen. 1849 Tr.).
73. It became an عادة التعليم According to this Riza was examined on the syntax. Ibn Khall.Nr.678 Fasc. vii.p 85.
74. They used to say 'he heard', for instance, Law from N N. سمع من Ibn Khall. Nr.400. But the real training in Law was secured by exercises. It is expressed by تفقه على Ibn Khall. Nr.5,395. 403.

A H (857-858) Ibid p 586. Khalil-i-Baghdadi (Ibn Khall.Vol I pp 38, 65. 'He made a *waqf* of all his books in favour of Muslims ' The Library of Al-Waqidi (ninth century) required 120 camels, with 600 chests, to carry it from Baghdad to beyond the Tigris, Purgstall I., Intro p.LXVI. Fateh Ben Khaqan, the *wazir* of Mutawakkil, established magnificent library and the *Wazir* of Wathiq was in the habit of spending 10,000 rupees every month on the translation and copying of books For further information see Khuda Bukhsh's *Studies*, pp.197-198 Tr.)

54 Vita Avicennae Ex Sorsano (i e , Abu Ubaid Abdal-Wahid el-Jurjani in *Avicenne Canon.* I Venet 1595 and Ibn Khall Nr.189 Fasc II p.131.

55 Ibn Khall Nr 414 Slane II, 171

56 Thus the sons of Hariri as regards Maqamah. Ibn Khall.Nr.546 Fasc.VI

57. For instance, Zainab Ibn Khall Nr.250.

58 Even to recite the verses of a poet permission had to be obtained اجازة Nr.396 Cf.Nr 616 اجازله Cf Hamaker, *Specimen Cat* p 128 With his explanation of اجازة we cannot quite agree

59 A private teacher in Cairo asks for a written license in vain Ibn Khall Nr 721.

60 Ibn Khall سماعات merely indicates that one has heard a lecture — not that he has been given permission to transmit what he had heard.

61 The last of the biographies in Ibn Khallikan contains one such instance

62. Ibn Khallikan,Nr.306. Nawawi, 734 Masud of Nisapur acted for Jawaini at the Nizamiyah at Baghdad. Ibn Khall.Nr.728. Even in the case of an ordinary schoolmaster, Olarius speaks of an assistant. In every school, says he, there is only one principal *Mulla* or teacher and a *Khalifa* who is his collaborator and substitute. *Pers Reisebeschr.* 612

attendance was thin. Nawawi, 104.

43 These Abbasid Caliphs tried to force their own views upon the populace but, by their own conflict, set an example of sordid pleasure-seeking, with the result that they created a consciousness of martyrdom and the realization of a higher sense of morality among their opponents

44 Ibn Khall Nr 560, 569, 578, Nawawi, in his biography of Shafa'i, gives details,p.56.

45 مذهب اهل الرای Ibn Khall,2. Also اهل القیاس Under Alp Arlan (1064=A.H.456) Asharites were cursed in Khorasan. Men like Kushain fled from this sort of barbarism

46. Cf.Ibn Khall. Nr.612 (Nur-al-Din, Nr.526 *(Malik al-adil)*.

47 The founder of the Nizamiyah at Baghdad had ruled that the chair of philosophy in that institution should be held by a Shafite On a vacancy occurring a learned man immediately became a Shafa'i, says Ibn Khallikan, Nr 565 Fasc vi, p 80

48 خلاف Ibn Khall. Nr 616 and 614 where جست is mentioned as a branch of polemics or apologetics At the Nizamiyah at Baghdad there was a special chair for this branch of learning

49. Abulfeda, *Annal*, 1,454

50. Jahiz. Abulfeda, II. 230.

51. Ibn Khall. Nr.451.

52 As such Ibn Khallikan mentions Nrs.408, 451, 453, 464, 468 (The great geographer Yaqut was one of them. See Khuda Bakhsh, *Studies· Indian and Islamic* p.163 Tr.

53. In the *Journal Asiatique*, 3rd series, Vol.VI. Quatremere has given information on more than forty libraries. In the Feb. number (1848) of the same journal Von Hammer has made very considerable additions. (Hajjaj made copies of the Quran and distributed them among Muslim generals. Weil I 562 Ibn Hajib An-Noman possessed a splendid library. Z D M G Vol.XIII, p.592, Abul Hasan Az-Ziyadi al-Hassan bin Uthman is said to have possessed a large library He died 243

26 Maqrızı saw this arrangement at the Nasariah founded in the XIVth century at Cairo. Hamaker *Specimen Catalogi* 64

27 Even a preacher could be interrupted Ibn Khall.Nr.378 Objections of other kinds Nr 372. Interruptions in the midst of the discourse Nr.640.

28 While Anbari dictated to his pupils, Darqutni remained without interrupting him Ibn Khall Nr 653

29 See Khuda Bukhsh, *Studies: Indian and Islamic*, p.159 et sqq., particularly pp.164-65 Arab Travellers by Arnold in *Travel and Travellers of the Middle Ages*. (Kegan Paul)

30 Dhahabi, III 21. Cf Nawawi, 135 See Goldziher's MS, where this subject has been luminiously dealt with.

31. Dhahabi cl,VIII Nr.81 p 22

32 Abu Abdallah Dhahabi, Vol III Nr 29, p 7

33 Nawawi gives an exhaustive biography of Bukhari, pp 76 et sqq. Cf.Krehl Z.D M G. (1850) p.5.

34. Dhahabi, III. 43.

35. Ibn Khall. Nr 650

36 Indeed it is to be remembered that even men who had acquired fame attended public lectures. Al-Ashari hears Marwazi. Ibn Khall Nr 440 Fasc 14 Cf Nr.388, 406. A private teacher also hears lectures Fleischer, *Codic Lipsiens*. p.333.

37. Kushairi, Cod. or mon 55f. 8b and 7b. The expression is: اسلمت اسلاما جديدا I have accepted a new Islam.

38 They invited in a mosque those that were present to suggest a favourite topic from a favourite branch of learning for discussion Kazwini, Cosmogr. II p 252.

39. Ibn Khall. Nr.599 and Nr.617.

40 Ibn Khall gives a fine example No 20

41 Abulfeda, *Annal* Ed Reiske, II, 359, 391

42 The crowd which the lectures of distinguished men drew also redounded to the disadvantage of those lectures. When Mohamed Ibn al Hassan lectured according to Malik, there was a large crowd, but, when he lectured according to another, the

16. Haji Khalifa's survey of the entire Sciences in Hammer's *Encyclopadie der Wissenschaften des Orients* 1804, p.1761.

17. The zeal for developing a branch of learning, not essentially theological, generally assumed a theological garb. Thus of the 60,000 dirhams, inherited by Abdullah ibn Mubarak from his father, he spent half over the study of law and the remaining half on that of grammar, but he later said that he wished he had dedicated the entire amount to philology, for the neglect of one single letter of the alphabet has led to Christian heresies, for it is said in the Bible: I have caused Jesus to be born ولدت The Christians, however, read it ولدت . I have given him birth. Fleischer, Cod.Bibl.Lipsiens, Nr.XXIII, p.344.

18. As the education of children was regarded everywhere as something sacred we need not wonder that Boys' School were, and are, very frequently accommodated in mosques.

19. The famous professor of Nizamiya, Abu Ishaq Shirazi, often had his meals in the mosque. Nawawi, 647 and specially 648 Strangers stay in the mosque. Ibn Khall Nr 699.

20 One conscientious jurist (Faqih) wields greater power over the Sultan than a thousand pious people. Burhaneddin, Ed Caspari, p 5.

21. Libraries were also used as meeting places for men of culture, where learned discussions and debates took place Khuda Bakhsh: *Studies Indian and Islamic*, p 198

22. In the upper storey, the غرفه of a mosque, a poor poet had his room. Nr 307. Ibn Khall.

23 حلقه Kazwini, *Cosmography*, II. pp.252-277. Ibn Khall Nr.423. This word is particularly applied to the audience. Nawawi. 122. Also, 703.

24. Mohamed Ibn Yahya forbade admission to his lectures to those who held the opinion of his opponent Bukhari. Ibn Khall. Nr.727.

25. Hatimi receives permission to enter the lecture-hall of Mutanabbi. Ibn Khall.Nr.660.

3 Hell's *Arab Civilization* (Eng Tr by Khuda Bakhsh) p.47.Tr

4 Ibn Khallikan, Nr.382 المكتب (Wustenfeld's Ed.).

5 Kushairi. Conscientious parents did not discontinue religious instruction at home. Sultan Salahuddin was seen in the midst of his children with a catechism (عقيده) in his hand Ibn Khall Nr 728.

6. Ibn Khall Nr.335. At the end of the third century.

7 Book VIIth p 147. Ed Semelet. Girls, like boys, had their ears boxed. In the *Arabian Nights* a couple has a little love affair in the school According to the tradition of the Prophet it is the duty of a Muslim woman to acquire religious knowledge Burhaneddin, p 3 Ed Caspari.

8 *Gulistan* Book VII , p.147. Ed Semelet (Bombay edition of the '*Kulliyat-i-Sa'adi*, p.57 Tr)

9 One kind of punishment he has represented on a copper print

10 'By education the unmanly does not become manly '

11 المكتب The term الكتاب according to Freytag's observation may appear suspicious, but Zamakhshari gives this word as a synonym for مكتب Ed Weststein (1850) p 20. and Kushairi uses this word in the year 438 (1046). Indeed the passage (p 23) معثوني الى الكتاب might be translated· they sent me to the book, but it is immediately followed by مضيت الى الكتاب وتعلمت القران which can only mean I went to school and learnt the Quran Even Sa'adi takes *Kuttab* in the sense of elementary schools and, though a foreign word, uses it in his Persian text, *Gulistan*, Book VII.

12. Khuda Bukhsh, *Studies Indian and Islamic* p.166 and A.H. Harley's paper on Ibn Muqlah in *Bulletins of the School of Oriental Studies*, London, Vol III. Part II. Tr.

13. Ibn Khall. Nr.604 Cf Nr.468 Slane's Trans II. 282.

14 Rosengarten, Book VI , p.128. It is doubtful whether مقدمة نحو زمخشرى is identical with the مقدمة الادب there.

15. بلغة المجلس Shafai, in *Burhan-al-Din Sernudji*, Ed. Caspari, p 7

›btained access to the library of Abd-al-Muhaimin al-Hadrami, hief traditionist and grammarian of Morocco, who had ccompanied to the city of Tunis Abu'l Hasan, the sovereign of hat empire, in the quality of Secretary of State. This collection of ›ooks consisted of more than three thousand volumes on the 'raditions, law, grammar, philology, the intellectual sciences, eneral literature, and poetry; these manuscripts were all of the ighest correctness and their authenticity was guaranteed by ertificates annexed to them. Under another master he studied ›gic, dogmatic theology, jurisprudence, and all the intellectual nd philosophical sciences. Whilst pursuing his studies, he ollowed the public lectures at Tunis, and attended the assemblies eld by the first doctors and professors of the place. He finally evoted three years to study under a shaikh called Abu Abd Allah l-Abbali "and then," says he, "I felt that I knew something " Ibn .haldun terminated his studies in the twentieth or twenty-first ear of his age.*

'eferences

In his *'Die Academien der Araber'* (First Part translated by Khuda Bakhsh in the first number of the *'Muslim Review'* (1926). Wustenfeld has made known, according to the account of Ibn Schobba, the names of the institutions and of the professors of those Madrassahs which were in existence, since the XIth century, in the five towns of Baghdad, Nisapur, Damascus, Jerusalem and Cairo He has appended a lithograph extract from Ibn Schobba to which I shall occasionally refer with the simple designation of Ibn Shohbah. Cf.Middeldorpf, *Comment de institutis literariis in Hispania, quae Arabes Auctores habuerunt*. Gotting. 1810.

. In the introduction to the second volume of the English translation of Ibn Khallikan — the first edition of which is by Wustenfeld.

Arabic and Latin by Mousley, and the other in Arabic and French by de Sacy, the latter so admirably translated and commented that, were I to undertake a new version of it into English, I feel I should rest far — very far indeed — beneath that illustrious orientalist, my deeply venerated master.

Another contribution to the same stock of documents is furnished by Ibn Khaldun in his autobiography He inform us that, having learned to read the Koran and got it off by heart, he read it again according to each of the seven readings or editions, and then combined these various readings in a final repetition of the text During this occupation he went over the Koran twenty-one times, and in a twenty-second repetition, he went over all the various readings He finished by the lecture of the two editions, or systems of readings, taught by Yakub.[114] At this period, two other works occupied his attention the *Lamiya*, a poem of Ibn Firro-as-Shatibi, on the readings of the Koran, and the *Raiya*, another poem by the same author on the orthography of that book [115] He next studied the *Takassi*, a treatise composed by Ibn Abd al-Barr[116] on the Traditions cited in the *Muwatta*[117], and a great number of other works, such as the *Tashil*[118] of Ibn Malik and Ibn al-Hadjib's[119] abridgment of jurisprudence, but these last he did not get off by heart During the same period he cultivated the art of grammar under the tuition of his father and of the first masters. He perused also the Six Poets[120], the Hamasa, the poems of Abu Tammam[121], part of al-Mutanabbi's[122] poetical works, and some of the pieces preserved in the *Kitab al- Aghani*.[123] Under Shams ed din al-Kisai, chief traditionist of Tunis, he perused Muslim's collection of Traditions and received a general licence *(ijaza)* In law he studied the abridgment of the *Mudawwana*[124] composed by Abu Said al-Baradai, and the exposition of the doctrines held by the sect of Malik He followed, besides, a general course of law and learned Malik's *Muwatta*; certificates were also obtained by him authorizing him to teach that book, the *Sirat ar-Rasul*[125], the treatise of Ibn Salah on the Traditions, and many other works. He

dialectics (djedel), and from that to the Traditions and the sciences connected with them.' He disapproves of teaching two sciences simultaneously, unless the pupil be remarkably intelligent. Such are the counsels of the *kadi*, and I acknowledge that the plan laid down by him is excellent; but settled custom, that influential element in the human character, renders it inadmissible. In taking the Koran for the basis of education, people are actuated by the desire of meriting the divine favour, as, by this means, they protect youth against its own follies and preserve it from that levity of mind which not only ruins the knowledge already obtained or interrupts its acquisition, but would also prevent the young Muslim from learning the Koran. Indeed, whilst under the guardianship of his family, he may be retained in habitual submission, but, when the age of puberty delivers him from control, the storms of passion may soon cast him away on the coast of folly. They therefore take advantage of the time during which he is under command, to teach him the Koran, so that, at a later period, he may not be entirely ignorant of its contents. However, were it certain that the student would persevere in the pursuit of knowledge and submit to receive instruction, the system proposed by the *kadi* would be the best which the people of the East and the West could adopt; but God ordains what he pleaseth, and no change can be effected in His decisions."

To proceed from this first step so well described by Ibn Khaldun and follow the young Muslim in his path through the higher departments of study, we must have recourse to the biographical notices on their learned men. The life of Avicenna offers us a transitory glance at his early education, and therefore merits attention, but much fuller information will be obtained from the autobiography of Abd al-Latif. In this work, he gives us a perfect outline of his own studies under some of the most distinguished masters of the epoch. Were this treatise less known, I should have felt it indispensable to insert an extract from it here, but it has been rendered fully accessible by two editions, one in

application to the Koran, can never attain the faculty of mastering the language. The reason of this we shall here explain: No peculiar faculty can be developed in the mind by the study of the Koran, because the declaration that it is impossible to produce anything equal to it, prevents it from being taken as a model for imitation; so that the student, though he may acquire an ample share of spiritual merit, can neither obtain a good command of Arabic nor a facility of diction. The people of Ifrikiya are perhaps more advanced in this last respect than those of Maghrib, because, in studying the Koran, they learn Traditions and scientific rules; they have therefore a certain command of language, but they do not attain elegance of expression.

The habit of teaching pupils, of repeating poems and epistles, and of studying the rules of grammar is so general in Spain, that the natives of that country have acquired a complete mastery of the Arabic tongue; but in the other branches of knowledge their skill is inferior, because they have not paid sufficient attention to the Koran and the Traditions, which are the source and basis of the sciences. In grammar, however, and polite literature they excel in a greater or less degree, accordingly as they have devoted more or less time to these occupations on terminating the studies which engaged their youth.

The *kadi* Abu Bakr Ibn al Arabi[113] has laid down, in his *Rihla*, a highly curious and original plan of study. He proposes that youths should be first instructed in grammar and the works of the poets, conformably to the Spanish custom, 'for,' says he, 'language is enregistered in its poetry,' 'and the corruption of the language renders it necessary that you should commence by that and by grammar; you should then pass to arithmetic, and, having acquired an idea of its rules, you may proceed to the study of the Koran, which, by means of these preparatory labours, will be found much easier than it generally is. You may then commence dogmatic theology *(osul-ad-din)* and the fundamentals of jurisprudence *(osul al-fikh)*, after which you may proceed to

Such is the mode of instruction followed in the cities of Maghrib and in some Berber towns where the example has been adopted; it applies equally to the scholar who has not attained the age of puberty, and to persons more advanced in years who intend to recommence their studies; the result is, that the Maghribins are more intimately acquainted with the orthography of the Koran, and know it by heart much better than people of other countries.

In Spain they proceed otherwise, for, whilst they make it a rule to teach the reading of the Koran and its orthography as actually used (because they consider that book as the foundation of learning, the groundwork of education, and the basis of religion and the science), they instruct their children at the same time in poetry, epistolary writing, the principles of grammar, and the art of penmanship. The acquisition of this last accomplishment occupies scholars till the age of puberty, so that whilst youths obtain a knowledge of grammar and an acquaintance with the works of the poets, they become skilful penman and persevere, nearly all, in the pursuit of learning. But learning subsists by transmission, and, as its transmission has been interrupted in the provinces of Spain, the students of that country can only acquire such portions of knowledge as are accessible from the first steps of their education This is however sufficient for him whom God directs, and it gives him the means of reaching other branches of learning,

In Ifrikiya (the province of Tunis), they generally instruct their children in the Traditions whilst teaching them the Koran, to which they add the principles of the sciences and some of the questions which they involve; but, as their chief objects is, to communicate a correct knowledge of the text and various readings of that book, the art of penmanship is neglected.

In the East instruction is also of a mixed nature, but we do not know to what length it is carried; we have been told however that they pay more attention to the culture of penmanship and of the sciences than to the study of the Koran.

The people of Ifrikiya and Maghrib, by confining their

felt Were it possible to dissipate the obscurity in which this question is involved, a more exact idea would then be formed of the Muslim mind and Muslim civilization In such an investigation the words of Arabic authors might be expected to afford the highest assistance, but unfortunately the documents which they have left on this subject do not enable us to view it in all its bearings. These indications are not, however, without their value, they aid us to understand more parts of the system, and from the parts we may judge of the whole One of the most curious is that given by Ibn Khaldun in his *Prolegomena*, where he expresses himself thus

"To teach children the Koran is a sign of religion shown by the Muslims in all their cities, and a duty which they universally fulfil, for by this means the faith is firmly planted in the youthful heart, as also a knowledge of the dogmas which are enounced in the verses of that book The Koran is therefore the basis on which are reared the future faculties of the mind; for that which is learned at an early age remains deeply impressed on the memory and serves as a foundation for what follows, and we know that the form of the edifice is determined by the disposition of the foundations

The different systems followed in teaching children the Koran are distinguished by the peculiar faculties developed by each. In Maghrib (Algiers and Morocco), that book is taught without any accompaniment; they begin by making the scholar read it over; then he learns it by heart from the edition of the text received in that country, and he is instructed at the same time, in its peculiar orthography, the questions to which it gives rise, and the various readings remarked in the systems of those *(ancient masters)* by whom it was transmitted down Till this first step be surmounted, everything else, such as traditions, jurisprudence, poetry and the idiom of the desert Arabs, is excluded It therefore happens that a failure in this early stage of the pupil's progress puts an entire stop to his career

professional costume of its own.[107] The invention of this official costume is ascribed to keen-sighted Abu Yusuf, the illustrious casuist already referred to, belonging to the court of Harun.[108]

As all profession were distinguished by characteristic marks of their own — e.g., that of the soldier or of the sufi — it was very natural that the guild of the *savants* too should have a uniform of its own, in fact the various faculties were differentiated from each other by their own special uniforms.[109] In the main the distinguishing features of a *savant*'s dress were wide sleeves, long trails, and artistically arranged pleats.[110] But, later, the dignity of the position became more and more an empty show and merely provoked offensive witticisms from the populace [111]

All the ostentation of the Turkish *Ulemas* at Turkish festivities — their magnificent splendour notwithstanding — could not revive in that order the bloom of the Muslim culture that appeared in the 9th, 10th, 11th and even, perhaps, in the 12th century of the Christian era.

Extinguished there is the light of culture, to shine forth again in other countries. Is this to be the eternal fate of human civilization? Is culture always to be monopoly of a small group of people? Such is the impression which the history of civilization conveys and reinforces. And yet, with this impression, we cannot abandon the belief — the pious hope — that permanent and universal are the gifts of the many civilizations that have risen and fallen, bloomed and withered away.[112]

The following extract from Slane's Intro. to Ibn Khallikan (Egn.tr.) is instructive. (Vol.II).

"It is much to be regretted, that the information which we possess on the course of study universally followed in Muslim countries is very slight, and that the system of mental culture requisite to form a well-educated Muslim is a point on which great obscurity still prevails. And yet the importance of obtaining a clear insight into the causes which gave to the character of a great and polished nation its peculiar cast and form cannot but be deeply

the extended intercourse ceased This fact the Mohammedan world has itself realized, and in its grim humour has described the students, the foster children of the hostels, as *Sukhta* or *Sufta*, i.e., the burnt ones; whereas those of the earlier age they called *Talaba*, the seekers, the aspirants.

In my account of Islamic education I have confined myself to the Middle Ages But it is not unknown to me that in the mosques and colleges of the Turkish Empire even in later times many beneficent forces were actively at work. Let us only recall the educational history of Haji Khalfa and remember how a lecture in a mosque awakened in him, a young officer, the desire to master knowledge in its entirety, and how in the pursuit of that object he went from town to town, from teacher to teacher, and how, again, he was not ashamed, though a man of position, to become a patient student of learned men until he attained the highest position in Turkish literature.[103] And this happened only two hundred years ago Yet is was naught but a mere after-glow Within, the decay manifests itself in the artificiality of imitation; in the luxuriant growth of anthologies, commentaries upon commentaries, etc. And without, in a rigid demarcation of status, behind which the man is nothing, the status everything.

Even the earlier times were not indifferent to marks of honour People greeted the teacher, went about with him, held his stirrup when he got on his mule.[104] The personal esteem particularly showed itself in the last-mentioned service. While the corpse of the teacher was washed by favourite pupils — the entire town took part in the funeral.[105] When the famous Imam-ul-Haramain died in 478 (summmer 1085) at Nisapur it was not enough for the poets to sing his praises, but even the merchants closed their shops in the bazar Moreover the pulpit in the mosque was broken down and his pupils smashed their pens and inkpots.[106]

Such recognition of merit was a common feature. Very early, indeed, the guild of *savants* and teachers was distinguished by a

French invasion, is true in the main of the Middle Ages.[99] The peasant who made over his son to a teacher, to train him for a government appointment, provided the teacher with food. The pupil personally served the teacher, went out with him, took care of his sandals when he was bathing, fetched necessaries for him from the market,[100] and, even cooked his food With but a few of such pupils it was possible for the teacher to eke out a livelihood. Sometimes the teacher gave his daughter in marriage to the best of them (Ibn Khall Nr 374 and Nr.321. Kushairi got for wife the daughter of his teacher)

In the old days there was very little provision made for the students It was left to their families to defray their expenses Men, therefore, who dedicated themselves to study, were often well-to-do men. Whether from the very beginning of the establishment of the madrassahs residential arrangements for students were made I am not prepared to say, but such, undoubtedly, was the case after the XIIIth century.[101] Generous provisions for the support and maintenance of the students seem to have gone hand in hand with increase in the pay of the teachers. The rulers, of Mongolia and Turkish descent, were not only particularly lavish with gifts to mosques and educational institutions connected with them, but also founded a number of new institutions of the kind. Even from their graves they stretched out, so to speak, a helping hand to the votaries of learning; for the numerous endowments for the Quran readers at the graves of Sultans and *Wazirs* redounded to the benefit of young teachers and advanced students.[102]

The students often resided in large numbers in hostels which may be likened to the colleges of the English Universities. Thus the madrassahs were not unlike great bee-hives which received the honey of wisdom from a thousand blossoms of knowledge. But the bees were pre-eminently drones. The educational system perished by its own prosperity.

It would be no harsh judgement were I to say that from the fifteenth century the activities of the Muslim schools slackened,

who were entrusted with teh education of princes. And such was often the case at the court of the Abbasids in the East and of the Omayyads in Spain [93] There was yet another source from which teachers and learned men could derive some support. The *Wazirs* generally had a fund at their disposal from which they could give financial aid to such men But this involved humiliation and the amount allowed was very often most exiguous The famous Tirmidhi only got four dirhams per month.[94]

The madrassahs or the academies which since the XIth century were established[95] in various towns appear to have adopted this small subsistence allowance of the earlier days as the standard of the teacher's salary [96] The salary allowed was very small This fact undoubtedly explains the reason why many teachers gave up their appointment at a madrassah shortly after they had joined Those that continued had an income from some post or other elsewhere.

Just as the academies brought forth no changes in the manner of the delivery of lectures or in the general trend of the educationl system so in the matter of the pay of the teachers,[97] at least during the first centuries of their existence, no financial improvement was effected

At all events their existence did not in any way improve the prospects of the philologists, for only the larger madrassahs like Nizamiyah of Baghdad seem to have had a chair for philology, and the occupant of that chair, about 1100 A.D., could not have been very happy, for he alludes to his position in the words of an earlier grammarian:-

"Grammar and he who is occupied with it, are worth less than even a morsel steeped in oil [98]

Only one kind of teachers could everywhere count upon a sure income, namely, those who took in young people as boarders and were put completely in charge of their education. What Lane says in this respect of the Egyptian teachers up to the time of the

collector of Hamasa, who became the governor of Mosul. Whoever, therefore, gave himself up to the study of language and literature and was not content with the poor pittance of a schoolmaster or a private teacher had to look to some other means of livelihood as well. But as a means of living, poetry and particularly lyrical panegyrics, offered the surest prospect. There were, in fact, few Muslim princes who had not stirred some poet's enthusiasm or were not the object of a poet's devotion. Up to the tenth century the Caliphs were surrounded by poetical philologists. Thenceforth these made their way to the courts of those rulers who wrenched away the power of the declining Caliphate.

In a moment of generous humour one couplet might bring in a landed estate.[88] The glorified ruler sometimes even paid the debts of his poet; but often literati had to be satisfied with trivial presents, and tramp from one town to another to celebrate in poems all the great ones they could get hold of.[89] No professor who was also a *Qadhi* (a lucrative post) was immune from them. In such cases it was difficult to decide who was worse off — the one who sang the praises, or the one whose praises were sung. Happier, no doubt, was the lot of the poetical philologist when he met a princely patron who found pleasure in his intellectual companionship. But such a one had to know or improvise a poem suited to every incident that occurred. And as his presence was necessary at hunting parties it was naturally useful that he should know something about falcons and dogs. To many it proved also very beneficial to possess some knowledge of household medicine, and to combine acquaintance with astronomy with the art of preparing *Sherbat*.[90] Not infrequently the life of such philologists was the life of a wretched parasite. However, it brought into being the so-called 'Science of amusing princes[91]' and numerous selections from poets and story-tellers. One and the same person appeared now as a teacher of philology, now as a panegyrist or as a companion of some powerful magnate.[92]

Honourable, indeed, was the position of those philologists

and more worried in this respect The trouble was all the greater as the branches of learning were very little marked off one from another We see Abu-z-zinad[80] going out of the mosque in Medina, surrounded by his pupils, like a Sultan by his escort. one questioning him about a religious precept, another about arithmetic, a third about the meaning of a poem, and yet another about a tradition of the Prophet or about some difficult case Although by the separation of the different branches of learning, the burden was lightened and the prosfessors were, to a certain extent, protected by their position from the crowd, yet the duty to occupy with the people constituted the most difficult side of the educational system of Islam [81]

The fact that the teacher was not tied down to a rigid syllabus, very appreciably affected his income. Up to the XIth century it was left to the teacher to earn his living as best he could. He who gave himself up to learning had therefore to be either well-off or well-patronized or to carry on a trade or to act as a judge or *mufti* or in some such capacity.[82] The latter course was very often adopted by those that taught the more practical side of law [83] For fifteen years Shafa'i practised Law along with a[84] theoretical study of jurisprudence. Many teachers, like the famous Imam-al-Haramain, held several offices at the same time.[85] These posts, sometimes, were very lucrative. A *Qadhi* of Aleppo drew, for instance, 100,000 dirhams[86], but a conscientious teacher could not find this arrangement very satisfactory. Conscientious men, like Abu Yusuf, under Harun-ul-Rashid, or the *Qadhi* of Kairwan, whose curses on poverty Ibn Khallikan records, did not worry about these posts The more conscientious ones actually refused these appointments, and Abu Hanifa would rather endure ill-treatment or die in prison than accept the very lucrative and honourable position of the chief judgeship of Baghdad.[87]

Worst off were the philologists, for of these only a few could hope to secure an appointment under the Government. There is but one of famous exception to this rule and that is Abu Tamam, the

with him.

Many teachers, while discussing the subject, lef their seat and mixed with the students. By his example Al-Zuhri, one of the oldest teachers of Islam, showed how much teaching could be done by mere conversation and discussion.[70]

In a gathering he never placed himself behind but always in front of the people.[71] He never let a boy in the assembly go unquestioned nor an old or a young man either. He would not only do this in the mosque but even call on people at their homes for that purpose.[72]

Later, this importunity was moderated[73] but, none the less, it continued to remain a special feature of enthusiastic teachers Study in the High Schools was thus not merely a hearing of lectures but a thorough drilling in the subject [74]

Since the Xth century an old professor usually had a special *Repetitor* of his own.[75] Not infrequently such a one was chosen from among the students, and his work was regarded at once in the light of a distinction and as a further grounding in the subject [76]

The instruction continued beyond the lecture-room, for the audience sought personal contact with the teacher. That it depended upon the teacher himself to impose a restriction upon this personal contact may well be imagined; but he could not very well have refused the request of an eager student, in the first flush of enthusiasm, for the solution of his doubts and difficulties.[77]

As the teacher not infrequently lectured to beginners at the same time as he gave advanced courses for the benefit of those who wanted to enter the State service, and also delivered public lectures meant for a larger audience, we can easily imagine that the questions addressed to him were many and various.[78] While to the young the simplest things had to be explained a great number of times — the often widely-travelled old listener wanted to hear something useful[79] or sought to have an ingeniously raised doubt set at rest. All this meant a great deal of work to the teacher. Going back, indeed, to the beginning of Islam we find the teacher more

A fair degree of variety and many-sidedness was thus introduced into the educational system of Islam, but the freedom obtaining there was no pure caprice

The main features of that system may be thus summarised There was no fixed rule as to the interval dividing one lecture from another This depended entirely upon the inclination of the lecturer Some lectured every day. (Al-Harrani, *Exegesis of the Quran* Ibn Khall.Nr 668) others, once a week, particularly on a Monday (Ibn Khall Nr.413) Anbari delivered his philological lectures every Friday.[64] Al-Barawi delivered more than one lecture a day.[65] Wherever the lecture was delivered — in or by the mosque — it was stopped at prayer-time.[66] Regular vacations, at fixed times of the year, were not in vogue The commencement of the vacation depended entirely upon the conclusion of the course of lectures. Here the lecturer had the greatest possible freedom. The lecturer usually followed the text-book written by himself or by some other authority.

Experienced professors knew their text-book by heart, so that they were in no way embarrassed if, on their appearance in the lecture-hall, they found that they had forgotten to bring the book along with them[67] When dictated (a frequent occurrence) the lecture was delivered slowly, to enable the students to take it down correctly. In Siluki's lecture-hall at Nisapur there were 500 ink-pots always ready for use.[68] Many a time a student who did not take down the lecture was censured, but Al-Isfaraini was perfectly satisfied with Kushairi for committing the entire lecture to memory without taking it down in writing The lecturer was not merely content with delivering his lecture, he tried to satisfy himself that the students had followed and understood him. For this purpose he would discuss the subject with them, put questions to them and encourage them to put questions to him. He who sat next to the lecturer was the first to get into conversation with him[69] Sometimes the lecturer asked one of the students to sit nearer to him to enable him more easily to enter into conversation

without his written permission. Even after the death of the other permission had to be obtained from his heirs. Thus a learned man of the XIIIth century secured a written authority to use the Sahih of Bukhari, composed three hundred years earlier.[55] Even the sons of an author could not grant such permission without express authority from him. Possibly in this connexion some disciple or other was given preference over the author's own children.[56] Even women could give private licenses to teachers.[57] The rule that obtained regarding the use of books extended also to lectures. They, too, could only be used by the express permission of the lecturer.[58] Such a license served a two-fold purpose. It was at once an acknowledgement of the rights of the author and a certificate of competence of the licensee. I presume our licentiate has its origin in this Muslim practice. Many teachers were very cautious in regard to the granting and continuatin of this license. Zamakhsari, for instance. Others were very liberal.[59] It is reported of one who was free with his licenses that he covered the earth with certificates obtained from his audience and with licenses granted to others.[60] Many teachers put a note in the book they lectured upon, to the effect that they had used it in their lectures. (Ibn Khall. Nr 448). The license generally was a certificate, in the true sense of the term, containing the signature and the date of issue.[61]

If it was competent to a teacher to pass on his own authority to teach to another — so was it open to him to appoint a deputy or representative to carry on his work. Professors who were advanced in years or were otherwise engaged in official work had frequently such assistants to help them in their work.[62]

Since the establishment of proper high schools or Madrassahs with fixed incomes the founders or their families acquired the right of appointment and removal of professors; but even so, in the method of teaching and in the choice of subjects, the teacher enjoyed perfect freedom.

The State interfered only in a case where religion was in danger.[63]

learned man is in his note-book, that of the merchant is in his cash-book, but the saying that found still greater favour and acceptance was 'the glory of the learned man is in what he knows by heart' It was not rare for a learned man, who in his younger years had committed the Quran to memory, to recite without a fault a large number of classical poems, even entire systems of Jurisprudence (Ibn Khall , Nrs 321, 325 and 608), and thousands of traditions with the pedigrees of their narrators Merwazi could boast of having 70,000 traditions as though in a sack, and Bukhari so splendidly passed through the searching test imposed upon him by his distrusting opponents that he won and maintained the fame of a vast and amazingly accurate memory (Abulfeda, II, 236).

Such cultivation of memory was one of the conspicuous results of the publicity — I might say the freedom — of the Muslim educational system In intimate connexion with the public character of teaching stood the freedom of teaching in the sense that every Muslim of distinction was able without any difficulty to step forward as a teacher, if only he had sufficient confidence in his own powers Up to the establishment of Madrassahs in the XIth century, only in those branches of study which were connected with law, as sanctioned by religion, was anything like an association with an older teacher required, to establish a sort of professional apostleship traceable right back to the Prophet. There was no such thing as a state examination or a state appointment of any sort or kind. (Even slaves appeared as teachers. Ibn Khall Nr.432).

With such subjects as were remote from religion no connexion with earlier authorities was required. Thus, in his sixteenth year (about 996 A.D.), Ibn Sina appeared as a teacher of Medicine for which he felt himself qualified after having diligently studied all the books available in Kharmaitan and after he had practised for some little time.[54] On the other hand a restriction was imposed on the freedom of teaching by the rule that no one was permitted to use at a public lecture the book of another,

prove the attempt of each of the schools to gain adherents by advancing arguments in proof of the soundness of their respective views, and, however worthless this branch of learning may be, it indicates at least the dialectical activity which the divergences of views, obtaining in different schools, awakened and accentuated. They felt the necessity of being ever ready with arguments at a moment's notice, for defeat was synonymous with indelible shame.

Whether publicity in all these things had, on the whole, a favourable influence, must remain just as doubtful a question as another, connected therewith; namely, the preference shown to the cultivation of memory and the practice of learning things by heart. This preference is not to be explained away by the fact of the scarcity of books, for, had that been the case, it would have declined in the later days of Islam. There never was a lack of books.

Even in the first century of the Hegira we find learned men scolded by their wives for possessing great numbers of books[49] and one was actually killed by the fall of a pile of folios which he had heaped around him while sitting on the floor[50]. It was deemed a matter of pride to possess a large collection of books, and not merely *savants* but even statesmen gloried in their collection. A Buwayiid Wazir never travelled without carrying with him thirty camel-loads of books.[51] Numerous copyists (among them men of philological training) multiplied copies — often, indeed, arranging and improving the texts[52]; while the astonishing fertility of countless authors swelled the list of new works.

Public libraries attached to mosques and schools owed their existence to legacies and endowments[53] Many of these became famous on account of their great number, and some by the correctness of their Mss. There never was a scarcity of books in Muslim countries; nevertheless, people relied upon their memory if they hoped to take part with credit and distinction in public and free discussions in the schools. Says Zamakhshari: the glory of the

One of the delights of these learned disputations consisted i hurting, with clever witticisms, the feelings of one's opponents[40] but sometimes the respective followers of the disputants eve resorted to actual acts of violence

The Hambalities — the disciples of the founder of the fourt orthodox school — who, more and more, from decade to decade outdid their master[41] in fanatical stubbornness until the XIt century of the Hegira, repeatedly caused bloodshed at Baghda and elsewhere. These acts of violence of the opposing school drew the masses with disastrous consequences into discussions o matters relating to higher studies, for the masses are hardl capable of quietly acting according to definite principles.[42]

Those Caliphs of the House of Abbas who, in the eight century, tried to give to the current fatalistic and superstitiou ideas a more rational turn, realised most strongly how sad was th position of things[43] and had, at last, to give up their efforts in tha direction

These are the dark spots on the freedom and publicity which obtained in the higher educational system of Islam.

But we should not forget that the three first leaders of thought — Abu Hanifa, Malik, and Shafa'i — set a most brilliant example of reasonableness and compromise, notwithstanding considerable differences in their opinions and method of teaching.[44] Shafa'i and Malik stood on very friendly terms with one another and their meeting in Egypt became the model of the later peaceful co-operation of the two schools in Cairo.

But there always existed an appreciable rivalry between the schools Those of Malik and Shafa'i considered themselves more orthodox than the school of Abu Hanifa, called rationalistic by their opponents [45]

It was reckoned a triumph with every sect to win over to its fold some distinguished man belonging to another[46] but they respected conviction and regarded it as disreputable to join another sect for mere worldly gain.[47] The many treatises on controversy[48]

great town to hear the lectures there, and, in many instances, was not satisfied until he had compared the schools of the East with those of the West. Often, indeed, elderly men and men of culture took to travels for increasing their knowledge[36]; even such as had themselves taught were attracted to distant countries by the fame of famous teachers. As the language in which all lectures were delivered was Arabic, every newcomer — even from the remotest corner of the Islamic Empire — could understand and be understood in a mosque. This constant wandering for learning or for curiosity or in search of truth or for mere fashion — whatever the driving motive — introduced much many-sidedness into the entire educational system of Islam. No literary journals were needed then to circulate new ideas. Travellers carried with them to distant countries good and evil reports of the lectures as also of the views they propounded.

Thus with wonderful rapidity and uniformity spread the broad and enlightened views on numerous theological and psychological questions which had come into vogue at Baghdad in the IXth century as the result of the study of Greek philosophy. Kushairi reports how, in Eastern Khorasan, the first messenger of these new view was greeted, and how Mekka heard from a wandering *savant*, who had been there before, but had abandoned the crude, anthropomorphic ideas locally obtaining, that in Baghdad a new light of religious science had dawned [37]

We must confess that the immediate effect of this manifold contact of widely-travelled scholars was a love for discussion which frequently degenerated into insensate talk.[38] The desire to shine in dialectical contests must have been particularly fostered and heightened by the frequent presence of powerful patrons of learning[39] at public disputations. On such occasions even instances of unseemly encounters were not wanting, but worse still was it when disputants met in private and sought to carry a point for the mere sake of carrying it, apart from any question of its soundness or otherwise.

of these old collectors The zeal for collecting traditions sent the famous Bukhari out of his home in modern Turikstan, not only to Baghdad — the greatest centre of learning in his day — but into the heart of Arabia, and on again to Egypt and Syria. Although he rejected thousands of traditions heard by him, he yet put together, after sixteen years of travel 60,000 traditions[33] One Abul Kasim hear 1,300 traditions, and in his travels even took the trouble of eliciting traditions from more than eighty women.[34] The biographical works of Ibn Khallikan, Nawawi, and Dhahabi are rich in such instances, which, indeed, bring home to us the sacrificing enthusiasm of Muslims for travels for religious enquiry and religious researches

The zeal for travelling for philological researches was also primarly connected with religious purposes. The Quran had made the language of Central Arabia the standard language of the Arabs It was for this reason, too, that the oldest philologists did their utmost to come as much as possible into contact even with the Beduins, to learn their popular songs, to listen to the subtleties of their speech, and to acquaint themselves with their idioms in all their shades and niceties Even from India came such lovers of learning The desire of many to live with the children of the desert was so overpowering that even the attacks of the Beduins, who plundered caravans and killed travellers or took them prisoners, were regarded in the light of good fortune. The philologer Azhari, in one of his travels, was captured by Beduins, and rejoiced over it[35] Even later these journeys for philological purposes retained touch with religion, for naught but the supremacy of the Quran could make Central Arabia the goal of such travels. True, the study of Beduin literature and its imitations became later independent of the Quran But these linguistic researches introduced into the life and activities of Muslim teachers and students that passion for travel which is so outstanding a feature of the educational system of Islam At the age of about fifteen the youth who had acquired elementary knowlege in his native town usually set out for the next

limitations, the religious influence was very much to the good by keeping teaching in and by the mosque in close touch with the general public. The constant contact with all and everyone interested in learning must, in any circumstance, have been stimulating, but Islam added a special feature of its own — the feature of many-sidedness — which, in my view, is unique in history. Among Muslims prevailed a life of travel which constantly brought to every important mosque foreign visitors.[29] Even if religion had not given an impetus to this passion for travel — the love of knowledge would have drawn the wanderer to the mosque by its peculiar position as a seat of learning. But, not religion had a direct share in this. The obligation to make the pilgrimage brought to Mekka from the remotest countries many lovers of learning and, not infrequently, highly-cultured men Hailing from the remote East they would visit the schools of Baghdad and, having come so far, they would hardly deny themselves the privilege of listening to the professors at Damascus and often enough to those in Egypt. And somewhat similar was the case with those that came from the far West — Africa and the Magrib.

To this religious impulse were added, in special cases, reasons connected with the subject in which the traveller was specially interested. Thus particularly was it with the study of traditions The sayings and reports of the actions of the Prophet which were looked upon as the measure of religious duties grew incessantly in volume. Intentional fabrications therein contributed; as, for instance, when a Jew put an entire collection of invented traditions into circulation.[30] People felt compelled to call individual collectors liars, Shaskuni for instance[31], and to hold as impostors some who pretended to have travelled far and wide.[32]

This induced men who were at once pious and conscientious to undertake most troublesome journeys to all parts of the world where they could hope to find traditions. The sacrifices of our boldest naturalists alone give us an idea of the all-conquering zeal

It is very apparent how much the delivery of public lectures — that is higher education — was promoted, not only by the establishment of learned institutions, but by the friendly countenance accorded thereto by religion. When it is said of a learned man that he taught in this or that mosque, it is not, of course, to be understood that his lectures were actually delivered under the very roof which sheltered the pious at prayer. In many mosques then and now, there were, and are, different halls and annexes intended to serve this purpose.[22] But they were always closely connected with the mosque and thereby the lectures acquired the two-fold character of publicity and accessibility, which demonstrates how favourable was the influence exercised by religion on education in Islam. Between the public and the lecturer there was almost no restriction in the choice of subjects. If — as frequently happened — the lectures were delivered in the mosque itself, the audience formed a compact circle round the lecturer[23] No respectable man was excluded, admission, however, was subject to the consent of the lecturer, and this to avoid angry discussions.[24] Precisely the same was it with lectures delivered in the halls attached to the mosque [25] Permission had to be obtained from the lecturer for admission to the hall, but many lecturers seem to have lectured with open doors That the entrance to the lecture-hall was guarded by the police ... is mentioned as something exceptional which occured in the fourteenth century, and this fact shows how easy it was, as a rule, to obtain admission [26]

The custom of the teachers to listen to criticisms and to hold discussions on the subject lectured upon compelled them to prepare their lectures with the utmost care, so as to create a favourable impression.[27] Cases occured of immature teachers resigning their lectureships at the sight of a *savant* in the mosque, and devoting themselves to a more thorough study of their subjects.[28] But even the silent presence of a learned man must have been inspiring We may therefore conclude that, despite its

But in a large measure they appeared as servants of the religious science of law, which jealously guarded the continuance of its prerogative in contradistinction to the branches of learning of more recent development.[17]

In later times the dominance of those branches of learning, more closely related to theology, over the still later ones, became more and more formal, because these later ones grew more and more independent.

But we would miss an essential feature of the Muslim educational system were we to ignore its religious aspect.

We would, indeed, be unjust if we merely credited religion with a restricting influence. The creation and diffusion of an interest in and zeal for learning among Muslims of the Middle Ages — perfect freedom of thought and movement, utmost publicity and intense activity in the domain of teaching — all these were permeated through and through with a religious strain

From the very beginning, for the use of higher instruction, Islam lent the mosque.

For Muslims the mosque does not bear the same exclusive character as does a church for Christians. It is not merely a place of worship. The Muslim, indeed, honours the mosque, but he does not hesitate to use it for any laudable purpose.[18] Thus the indigent traveller there finds a shelter; the sick a hospital. Not infrequently the community used it as a court of justice[19]; for even the administration of justice was deemed something holy. But next to prayer the holiest thing is learning; for it stands even higher than blind piety.[20] Thus, then, were the gates of the mosque readily opened for learned discussions on questions of law. The immense growth of legal knowledge, however, soon let in subjects such as were, at first sight, remote from religion. Thus, under one and the same roof the pious said their prayer and the philologist explained a poet.

Harir'i, well-known to the West, delivered, in a mosque at Basra, lectures on poems that were far from religious.[21]

In Africa and Morocco they never went beyond these poor performances in the elementary schools. There, the script remained till recent times very much like the original stiff *Kufic* script, and there, as Ibn Khaldun has pointed out, they retained the earliest standard of Muslim elementary education unchanged. In other countries, notably in Moorish Spain, they added grammar to the curriculum, and used it in explaining old Arab poems (Ibn Khaldun, quoted in Slane's Introduction to Ibn Khallikan, Vol II, p 12) In Persian countries Arab grammar, indeed, held its ground, but, at least from the XIIIth century, the study of Persian poets was associated with it Already, in the lifetime of Sa'adi, the students of the upper classes, while discussing Arabic syntax, display great interest in Persian poetry [14]

For centuries Sa'adi and Hafiz were there what Cornelius Nepos and Horace are with us.

With the introduction of grammatical studies in the elementary schools the supremacy of religious influence was considerably restricted. But in higher studies this influence becam all the more powerful.

II Higher studies originally included only the Science of Lav evolved out of the Quran, the traditions, and natural inferences drawn from hem. This science, even in later times, not orly maintained the frist place but sought more and more to thrust otier branches of study into the background One of the leadng authorities in the learned world of Islam of the 8th century hesitatingly acknowledged the science of medicine (which keeps the body healthy), along with the science of law, emanating from the Quran, which keeps the mind healthy [15] The rest was nere pedantry.

These views, however, were crude, and could not sten the tide of culture [16]

If it has not so many devotees and workers as law, philology at least enlisted some men of shining talents on her side. And other studies too — speculative and mathematical — did not lag bhind.

the elementary schools a very narrow spirit obtained is evidenced by the fact that over an indulgent teacher, a man so kind and humane as Sa'adi actually gives preference to a veritable *Orbilius plagosus* of gloomy appearance and caustic speech, "at whose sight the life of the Muslims sickens."[8]

If the punishments which Olearius saw administered in Persia were not out of the way, isolated acts, we must confess that in Mohammedan elementary schools kindness was a discount.[9]

The learned discussed whether a man could be trained into something which nature had denied him or whether education was merely a development of the tendencies born with him. Leading authorities agree with the view which Sa'adi puts into the mouth of a king in his *Gulistan*:

ناکس بتربیت نشود ای حکیم کس

This veiw[10], however, did not prejudicially affect the zeal for teiching. Against all these discouraging circumstances religion sutained the enthusiasm for teaching and thus counteracted the infuences that made for the narrowing of the area of elementary education. It confined itself chiefly to imparting the knowledge necessary to read the Quran to enable Muslims to fulfil religious duties according to the direction of that book They learnt, indeed, to read it — more capable ones learnt individual *Suras* by heart — and nany learnt the entire text. Early with this was associated the art oi writing, which was responsible even for the name given to elementary schools.[11]

The practice in writing, at least in the schools of Mesopotamia,went far beyond immediate needs.

Tie plastic art, suppressed by Islam, appears to have reasseted itself in the manifold inventions of calligraphy.[12]

Even the driest and dullest compositions of the Mufti were assessed according to the degree of calligraphic art expended on it[13]

must confess that in the Muslim educational system there stands before us a magnificent experiment, revealing freedom of teaching and freedom of studies, carried to the farthest possible point, with all its concomitant advantages and disadvantages

Interwoven pre-eminently with religion is this zeal for teaching and learning — they knew nothing then of a compulsory school system The spiritual power which the Quran exercised over many na ions, led them on, without any extraneous pressure, to a desire to read it for themselves, and this desire, by itself, indeed, spread all over the Islamic world

I Elemer tary schools grew quite naturally, without compulsion from above Not only in the later centuries do we find a school in every small village, or attached to every mosque but even in the earliest times arrangements to that end were made by the people themselves, and not only in Arabia and Iraq[3] but even in the provinces

Thus Abu Muslim, founder of the Abbasid rule, in the first century of the Hegira, attended as a boy a school in Khorasan.[4] At the end of the second century there was not only a boys' school at Tuster in Persia but regular attendance was insisted upon without official interference; for a certain Sufi, afterwards famous, was only permitted finally to leave the school ealier than other boys by special arrangement between his kinsmen and the teacher.[5]

It is apparent, therefore, that boys of six years were already admitted into the school. Wherever the community employed a regularly paid school teacher the benefit of teaching was extended to the poor; even slaves, at least in some cases, were admitted to the school.[6] But along with the boys, at all events in some countries, even girls were allowed to attend schools. This is obvious from the *Gulistan* of Sa'adi.[7]

In establishing in many and in far distant countries thousands of elementary schools we must credit Islam with a magnificent influence of a truly philanthropic kind: although the spirit which prompted the establishment of these schools was narrow. That in

The Educational System of The Muslims In The Middle Ages

— *By S. Khuda Bakhsh*

The Educational System of the Muslim peoples fills an important place in their history. We can understand their history only when we consider the moulding influences of those ideas by which, for centuries, Islam held together the most diverse nations of Asia, Africa and Western Europe, with the powerful consciousness that — despite all political and other divergences — they still constituted a great brotherhood

The more clearly we understand the entire tone and bearing of the Muslim school system the easier will it be for us to explain the cohesion of these numerous peoples.

It must, therefore, appear strange that hitherto only a few scholars have applied themselves to the exposition of this side of cultural history. With commendable industry, indeed, individual aspects have been treated[1] but many questions of detail still remain unsolved or uninvestigated, and on the entire organisation of the Islamic system of education even Slane[2] has given only a series of sketches. I shall, therefore, reckon myself lucky if, without completing it, I add some feature of enduring worth to the picture already begun by great masters.

The entire teaching system of the Muslims falls into two groups: the elementary school and the school for higher instruction.

In both we notice a want of that system which, in our schools, governed by a set course of studies, controlled by regulations of all kinds and guarded by severe State supervision, manifests itself from the very outset. Here the State, in the beginning, did not trouble itself at all with schools, and later but very little. Thus the entire system here is built upon purely voluntary efforts, and we

44 Ibid , p 86, 87
45 Ibid , p 135
46 Akhbar-e-Abi Nuwas, p 60
47 Ibid
48 Akhbar-e-Abi Nuwas, p 60
49 Diwan-e-Abu Nuwas, p 339.
50 Ibid , p 198, 199
51 Ibid
52 Ibid , p.76, 77
53 Ibid , p 264 , Akhbar-e-Abi Nuwas, p.63 & Tareekhul Kabeer, p 257
54 Akhbar-e-Abi Nuwas, p 64
55 Diwan-e-Abu Nuwas, p.98, 99
56 Ibid
57 Ibid , p 153, 154
58 Diwan-e-Abu Nuwas, p 88.
59. Ibid , p 194.
60 Ibid
61 Ibid , p 24, 25.
62 Encyclopaedia of Islam, V.1, p 144.

*****

18 Akhbar-e-Abi Nuwas, p 169
19 Al-Aghani (الاغانى), V 18, p.2, Imam Abul Farah Al-Asbahani (امام ابوالفرح الاصبهانى), printed by Al-Naktab-ul-Taqdeem, Egypt.
20 Akhbar-e-Abi Nuwas, p.179.
21. Ibid., p.189.
22. Zuhual Islam (ضحى الاسلام), V 1, p.111, by Ahmad Amien, printed and Published by Matbaul Jannatul-Taleef wal Tarjema, Qahira (مطبعة لجنة التاليف والترجمه، قاهره) printed in 1305H/1938 A D.
23 Diwan-e-Abu Nuwas, M K Fareed, p.68.
24. Akhbar-e-Abu Nuwas, p 100.
25 Diwan-e-Abu Nuwas, p 87 by M.K Fareed.
26 Akhbar-e-Abi Nuwas, p.121.
27. Al-Tareekhul Rusul wal Muluk (تاريخ لرسل والملوك) by Tabri (طبرى), p 959 & 960 printed in London, 1879 A.D.
28 Akhbar-e-Abi Nuwas, p.147 & 148.
29. Diwan-e-Abu Nuwas, p 198, by M K Fareed
30. Al-Tareekh-ul-Kabeer, p.279.
31. Diwan-e-Abu Nuwas by M.K Fareed, p 197.
32. Ibid ,p.190 & Akhbar-e-Abi Nuwas, p.92.
33. Akhbar-e-Abu Nuwas,p.96-97 &
Diwan-e-Abu Nuwas,p 311 by M K.Fareed
34 Literary History of the Arabs, p.288-90.
35. Rasail-ul-Inteqad by Mohd.Kurd Ali (رسائل الانتقا دللشيخ محمد كرد علي) p 248, 249.
36. Ibid.
37. Ibid.
38. Ibid.
39 Ibid.
40. Al-Tareekhul Kabeer, p.257.
41. Akhbar-e-Abi Nuwas.
42. Ibid.
43. Diwan-e-Abu Nuwas, p 303, 14.

References & Sources:

1 Al-Tareekhul-Kabeer by Ibne Asakır (التاريخ الكبير لابن عساكر) V-4, p 254, printed by Rausatul Sham (مطبع روضة الشام) in 1332 H

2 Tabaqatul Shuara Fı Madhıl Khulufa Wal-Wozora (طبقات الشعرا فی مدح الخلفا والوزرا) by Abdullah Ibne M'otaz (عبدالله ابن معتز) , p 87, Cambridge University Press, London, in 1939 A D

3 Wafayatul-Ayan (وفيات الاعيان) , p 189.

4 Tabaqatul Shuara, p 87.

5. The Encyclopaedia of Islam, V.1, p.143, Lusac & Co London, 1934 A D.

6 Akhbar-e-Abı Nuwas by Ibne Manzoor Mısri (اخبار ابی نواس لابن منظور المصری) p.4, Al-Aitımad Press, Egypt (مطبع الاعتماد، بمصر) p 4, Printed in 1343 H/1924 A D.

7. Tabaqat-ul-Shuara, p.87.

8. Akhbar-e-Abi Nuwas, p.3 and Library History of the Arabs by R.A.Nicholson, printed at Cambridge University Press, London, 1930, p.293.

9. Akhbar-e-Abı Nuwas, p 23

10 Ibid , p 28

11. Ibıd., p 8.

12 Ibid., p 87 and Tabaqatul Shuara, p 87

13 Tabaqatul Shuara, p 87.

14. Al-Tareekhul Kabır, V.4, p 355.

15 Akhbar-e-Abu Nuwas, p 27.

16 A Literary History of the Arabs, p.292.

17 Diwan-e-Abu Nuwas (ديوان ابو نواس), Edited by Mahmood Kamıl Fareed (محمود كامل فريد), p.22, Printed by Al-Tijarat-ul-Kubra, Egypt (التجارة الكبرى بمصر) in 1364H/1945 A D , Published by Mohd Alı (محمد على)

تبارك من كسى خديك وردًا
وقدك ميل أغصان الرياض
فقال نعم كساني الله حسنا
ويخلق مايشاء بلا اعتراض
فثوبى مثل ثغرى مثل نحرى
بياض فى بياض فى بياض

["She appeared in white shirt with eyes and eye lids which were sick."

"I said to her, "You passed, but you did not say Salam", but I am ready to say Salam to you."

"How great is He who dressed your cheeks in red colours and made your structures delicate like the thin branches of the garden trees."

"She said, "God has dressed me in beauty and He creates as He likes without any objection from any one.

"My clothes are like my teeth and like my neck. It is white which is white and that is in white "]

Poetry on hunting:

The 'Diwan' of Abu Nuwas contains, for the first time, a special chapter containing 'hunting poems', they mostly describe hounds, falcons and horses And also various kinds of games, which are also remarkable for the richness of their vocabulary Abu Nuwas had models for this genre in the description of animals in the old 'Beduin' poetry but he seems to have made it into an independent genre Later on it was further developed by Ibn Motaz (ابن معتز) [62]

*****

made jealous people and enemies happy "

"How great is He who coloured your cheeks in rosy colours and time passes without any infringement "

"She said, "Allah gave me beauty " And He creates as he likes without any opposition "

" The poet says, "Your clothes are like your hair and like my fate So it is blackness in blackness in blackness "]

Abul Nuwas said the following in connection with her black dress.

تبدى فى القميص الار يسعى
عدوٌ لى يلقب بالحبيب
فقلت من التعجب كيف هذا
لقد اقبلت فى زى عجيب
احمرة و جيعك كستك هذا
أم أنت صبغة بدم القلوب
فقال الشمس اهدت لى قميصا
قريب اللون من شفق الغروب
فثوبى والمدام و لون خدى
قريب من قريب من قريب

["She appeared in shirt of 'Laz' hastily, an enemy of mine, who is known as a beloved."

"I said, out of surprise, "How it is that you have come forward in strange garments."

"Has the redness of your cheeks given them this colour or you have coloured them with the blood of the hearts?"

"She said, "The sun has presented to me this garment, the colour of it is nearly like the redness of the twilight."

"My clothes, wine and my cheeks are similar to similar and similar "]

Abul Atahiyah composed the following

تبدى فى ثياب من بياض
باجفان والحاظ مراض
فقلت له عبرت ولم تسلم
وإنى منك بالتسليم راضى

air "

"She streched her palm to take the water from the vessal and her palm were more transparent than the water itself."

"When she finished her bath she streched her hand for the mantle."

"She then suddenly saw a man who was peeping at her. Then she put the darkness over the brightness (black hair over her silvery body)."

"And the darkness of the night prevailed over the light of the day. Water was dropping from her body as water was flowing from water (her body was also silvery like water)."

"Great and holy is God who has created such beautiful ladies "]

It will be proper to produce here the verses of Abu Nuwas to praise of the dress of beautiful girl, Jarievh (حاريه) in which, according to her, Abu Nuwas excelled his companions Abul Atahiyah and Diobal (دعبل). The girl was wearing three silken clothes of three different hues - white, black and red.[60]

Diobali (دعبلی) composed the following verses in praise of white coloured silk.

تبدی فی السواد فقلت بدرا
تجلی فی الظلام علی العباد
فقلت له عبرت ولم تسلم
واشمت الحسود علی الاعاد
تبارك من كسی حديك وردًا
مدی الأيام دام بلا نفاد
فقال نعم كسانی الله حسنا
وتخليق ما يشاء بلا عناد
فثوبك مثل شعرك مثل خطی
سوادٌ فی سوادٍ فی سوادٍ

["She appeared in black colours. I said, "That is moon which has risen in darkness over the people."

"I said to her, you appeared but did not say Salam and so

In the above verses he reproaches Daud (داؤد) who was the Ravi (راوی) of Bashshar(بشار) [60] He says

"When Daud recites verses before you say, how good Bashshar has composed "

Out of the verses he possesses only weakness when he composes them He is able to have nothing but these abuses

Erotic Verses:

Abu Nuwas was a comsumate master of art. He has composed good erotic verses as well which produce high pictorial affect In the following verses he describes an experience in highly poetic way He had seen a beautiful lady bathing When she saw that he was peeping her through some bushes, she wrapped herself in her long black hair The description is picturesque

نضت عنها القميص لصب ماء
فورد وجهها فرط الحياء

وقابلت الهوى و قد تعرت
بمعتدل ارق من الهواء

ومدت راحة كالماء منها
إلى ماء معد فى الاناء

فلما إن قضت وطرًا وهمت
على عجل إلى أخذالرداء

رأت شخص الرقيب على التدانى
فاسبلت الظلام على الضياء

وغاب الصبح منها تحت ليل
وظل يقطر الماء بقطر فوق ماء

فسبحان الاله وقد ارآها
كاحسن مايكون من النساء

["The beloved put her shirt off to take a bath and her cheeks become rosy due to excess of shyness "

"After undressing herself she competed the air with her proportionate and delicate body which was more fined than the

forgiveness of God."

"A man can do nothing but what Allah has decided for him."

"Man has no skill but God arranges every thing.']

Verses of Satire:

The great poet is not famous for his verses of satire but the following are out of the best verses he composed under this topic.[58]

أنت من طى ولكن
قبله نون وباء

In it he reproaches Haisham Ibn 'Adi (هيثم ابن عدى) in these words:

"You, you belong to Tai (طے), but before it are the letters (ن) and (ب) He means, 'you are Nabati (نبطى) and thus wants to satire.

In the following couplets, he reproaches Ashja al Salami (اشجع السلمى)[59]

قل لمن يدعى سليمى سفاها
لست منها ولا قلامة ظفر
انما أنت من سليمى كواو
الحقت فى الهجاء ظلما بعمرو

"Say to him, who out of his foolishness, claims the kinship of *Sulaima. You do not belong to him. You are not concerned* with that as a small part of a nail. But you are connected with Sulaima as the letter (و) is connected with the word (عمرو) "

He means in this couplet that although he is connnected with the tribe, he is not of the tribe.

إذا انشد داود
فقل احسن بشار
له من شعره الغث
إذا ماشاء اشعار
و ما منها له شئ
الا هذا هوالعار

passage tomorrow, so be prepared before you pass through it.

19. What will be my justification on the day of judgement when my hand will give evidence against me.]

The above verses show the belief of Abu Nuwas in God. He describes the fact that death is inevitable and inescapable. They, apart from his beliefs and convictions, contain certain rules of mor ality and religion In them he exhorts people to take the right path They also show the fear of a believer who is disturbed by the day of acquittal In them he says that envy and ambition are the great sources which make men gloomy and dejected.

The following verses are out of the best and simplest the great poet composed under this particular title Abul Atahiyah has remarked about the first three verses that they are the best and admitted that his own twenty thousand verses on this subject were nothing as compared to these three

يا نواسي توقر
وتعز و تصبر
ساءك الدهر بشيء
وبما سرك اكثر
يا كبير الذنب عفو الله
من ذنبك اكبر
اكبر الأشياء عن
اصغر عفو الله اصغر
ليس للانسان إلا
ماقضى الله وقدر
ليس للمخلوق تد
بير بل الله المدبر

["O, Abu Nuwasm be serious and content "

"The world has worsend you through the thing which has always made you happy."

"O' man of excessive sin forgiveness of God is far greater than your sins."

"The greatness of things is smallest as compared to the

2. One whose desire is to collect property always remains in pains and troubles.

3 O' seeker of the world, who wants to get it (world), your desire will remain unfulfilled, so take the middle path.

4. I see you riding over the backs of desires, going from one place to the other.

5. If you did not have doubts about God you should not go before any body as a needy person.

6 So take the middle path, but you can not hope for anything without the help of God.

7. So do the best you can do and walk on the path of goodness and do your best.

8 Greediness makes its owner i e. greedy, poor due to jealousy. And the provision is the highest aim of jealousy.

9 It is hope that the man of desires and provisions has his throat chocked due to them.

10. Some of those who try to get but failing their endeavour have not bravery and no determination.

11. And some of those who try to get provisions according to their shares become successful in getting vast and green pastures.

12. Do you not see the deaths waiting to come between body and spirit?

13. When death seeks any man it neither changes its way from him nor returns without success.

14. If any thing could save one from death I would have given away my property and my son in exchange for my life.

15. Your soul decieves you that you will ask for being forgiven, tomorrow. Do you not fear death may be tomorrow?

16. Death is a guest, so be prepared for it with the best preparation before its arrival.

17. And do good deeds for the place you are going to make your permanent abode

18 O' my soul the place of your passing through will be the

يا طالب الدنيا ليجمعها
جمحت بك الآمال فاقتصد
وأراك تركب ظهر مطعمة
لتطوى بها بلدًا إلى بلد
لولم تكن لله متهما
لم تمس محتاجا إلى أحد
فاقصد فلست بمدرك أملا
إلابعون الواحد الصمد
والقصد أحسن ماعملت به
فاسلك سبيل الخير و اجتهد
والفقر يفقر أهله حسداً
والرزق أقصى غاية الحسد
ولعل من يشحى نعمته
إلا دووالآمال والعدد
ولرب ساع فات مطلبه
لم يؤت من حزم ولا جلد
ومشمر في الرزق حظوته
ظفرت يداه بمرتع رغد
أوماترى الآجال راصدة
لتحول بين الروح والجسد
وإذا المنية أممت أحدا
لم تنصرف عنه ولم تحد
ولوأن دون النفس واقية
لفديتها بالمال والولد
منتك نفسك أن تتوب غدًا
أوما تخاف الموت دون غد
الموت ضيف فاستعد له
قبل النزول بأفضل العدد
واعمل لدار أنت جاعلها
دار المقامة آخرالأمد
يا نفس موردك الصراط غدًا
فتأهبي من قبل أن ترتدى
ما حجتي يوم الحساب إذا
شهدت علي بما جنيت يدى

[1. O' my soul, fear God and be prepared and try for yourself like one who makes hard attempts.

man, of what he had done, will be given tomorrow in the place of recompense.

7. My bones are tied in sins as though I am immune from punishment.

8. As long as I shall live as a greedy man in this world I shall not have the opportunity of performing good deeds.

9 In the near future when I shall be asked about my actions, what will be my excuse and what will be my reply

10 With what justification shall I come forward when I shall be called on the day of judgement

11 There will be two things; I may have either salvation or chastisement when I see in my record.

12. I shall dwell eternally in heaven or I shall be permanently chastised]

He again says·[56]

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل
خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبنّ الله يغفل ساعة
ولا أن ما يخفى عليه يغيب
لهونا بعمر طال حتى ترادفت
ذنوب على اثارهن ذنوب

[1. When you are doing some thing secretly, do not say that I am alone and no body can see me; but say, that God is over me and He is seeing.

2. Do not regard that God lacks knowledge at any time. The thing which is concealed from Him does not remain so "

3. In the life which lengthened, sins cover other sins]

The following verses of the great poet also deal with the same topic.[57]

يا نفسي خافي الله واتئدى
واسعي لنفسك سعي مجتهد
من كان جمع المال همته
لم يخل من غم و من كمد

الا يا موت لم أرمنك بدا
قسوت فماتكف وماتحابى
كأنك قد هجمت على حياتى
كما هجم المشيب على الشباب
وإنك يا زمان لذو صروف
وإنك يا زمان لذو انقلاب
وهذا الخلق منك على وفاز
و أرحلهم جميعا فى الركاب
وموعد كل ذى عمل وسعى
بماأصدى غداً دار الثواب
تقلدت العظام من الخطايا
كأنى قدأمنت من العقاب
ومهمادمت فى الدنيا حريصا
فإنى لا أوفق للصواب
سأسأل عن امورکنت فيها
فما عذری هناك وما جوابی
بأية حجة احتج يوم الحساب
إذا دعيت إلى الحساب
هما أمران فوز أم شقاء
الاقى حين أبطرفى كتابى
فإما أن أخلد فى نعيم
وإما أن أخلد فى عذاب

[1. Give birth for death and build for destruction. All o them have to become non-existant

2. Oh! death, I see no escape from you You are very har and there is no way or escape from you

3. You have overwhelmed my life as old age prevails ove youth

4. And Oh! time, you have great changes and grea evolutions

5. And there people are about to go from you and their fe are in saddles

6. The promised result of the efforts and works of eve

Poetry of Zuhd:

Although most of the poetry of Abu Nuwas deals with wine and frivolity he has composed some good verses on other topics as well. Some of his best verses deal with piety(زهد). Abul Atahiyah who is regarded as the greatest poet of his age so far as this topic is concerned praised the following couplets of Abu Nuwas·[53]

أيارب وجه فى التراب عتيق
ويارب حسن فى التراب رقيق
فقل لقريب الدار انك راحل
الى منزل نائى المحل سحيق
وما الناس إلاهالك و ابن هالك
وذونسب فى الهالكين عريق
إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت
له عن عدو فى ثياب صديق

["There are faces which are destroyed when mixed with the dust and there are beauties which loose their glory when mixed with it."

"Say to him who is near to you that he has also to go to an abode which is far off."

"People are those who perish and sons of those who perish and in them are included men of high lineage."

"When any wise man exAmienes the world he comes to know that it is a foe in the garmcnts of a friend."]

The last verse was very much appreciated by the Caliph Al-Mamun who said that if the world would have been asked to define itself it could not have defined itself in better words than these.[54]

In the following verses Abu Nuwas gives a vivid description of the translitariness of the world:[55]

لدوا للموت وابنو للخراب
فكلهم يصير إلى ذهاب

[When you come to drink wine withhold your tongue from finding faults with the people "

"The cup of wine and its tastes are enough to occupy a person, so go on conversing about it "

"Smooth life depends upon avoiding trouble So every wise man should select the company of good people."]

The following verses reflect his fondness for wine·[50]

الافاسقنى حمرا وقل لى هى الحمر
ولا تسقنى سرا إذا أمكن الجهر
فعيش الفتى فى سكرة بعد سكرة
فان طال هذا عنده قصر الدهر
وما الغبن إلا أن ترانى صاحيا
وما الغنم إلا أن يتعتعنى السكر
فبح باسم من تهوى ودعنى من الكنى
فلا خير فى اللذات من دونها ستر

["O! give me wine to drink and tell me that it is wine Do not let me drink it secretly when publicity is possible "

"The life of young man is intoxication after intoxication If this will prolong the span of his life will be shortened "

"There is no loss but that you see me sober and no grief but that the intoxication is gone "

"Pronounce before me the full name of one whom you love and discard the name of honour (كنية) There is no good in pleasures when they are concealed behind a curtain "

A large section of the poetry of Abu Nuwas depicts his friovolity and non-serious attitude towards life These are referred to as the poetry of Majun (مجون)[51]

In them he advocates, openly, a life of immorality and vice He describes his old age in the following words[52]

يقولون فى الشيب الوقار لاهله
وشيبى بحمد الله غير وقار

["People say that in old age one should have dignity. My old age, thanks God, is without dignity]

[After taking wine you feel as if there is neither east in th house nor west.]

The fourth man regarded the following couplet as the bes of his wine poetry:

فكان الكؤوس فينا نجوم

دائرات بروجها ايدينا

[The cups of wine are like moving stars among us and ou hands are their fortresses.]

The fifth one recited this couplet as the best Abu Nuwa had ever composed in praise of wine·

صفراء لاتنزل الأحزان ساحتها

لومسها حجر مسّته سرّاء

[The yellow wine, grief never enters its field If a stone touches it, it also becomes affected by its happiness.]

Ibn Arabi(ابن العربى) at this said,

"All of them are of a poet who was the best of those whc lived in his own days, who surpassed those before him and those who came after him. But the best couplet of the great poet is this."[48]

لاينزل الليل حيث حلّت

فدهر شرابها نهار

["Night never comes to the place where it (wine) stays. The age of drunkards is one long bright day."]

In the following verses Abu Nuwas describes the ettiquate of drinking wine. Apart from being an exposition of the manners of drinking wine, they show how the great poet wanted others to forget every thing else while taking it.[49]

فاذا خلوت بشربها فى مجلس

فاكفف لسانك عن عيوب الناس

فى الكأس مشغلة وفى لذاتها

فاجعل حديثك كله فى الكأس

صفو التعاشر فى مجانبة الأذى

وعلى اللبيب تخير الجلاس

إن بذلي لها لبذل جواد
واقتنائي لها اقتناء شحيح

["O you, who reproach me not like a well wisher for drinking wine. Do not reproach me against a part of my own soul "

(Wine is regarded as a part of his own soul)

'Do not reproach me against that which has enchanted me and shown bad thing as good to me "

"It is a drink which makes healthy man sick and it lands the garb of health to a sick man "

"I spend money for it like a generous man and I hoard and preserve it like a miser."

This is related in this way as well

عاذلي في المدام غيرنصيح
لاتلمني على شقيقة روحي

Once Ibn-al-Arabi said to those who were present before him, "which is the best of the wine verses of Abu Nuwas." One man said the best of his wine verses is [46]

إذاعب فيها شارب القوم خلته
يقبل في داج من الليل كوكباً

ترى حيث ماكانت من البيت مشرقا
ومالم تكن فيه من البيت مغربا

[When a drinker drinks wine it is as if he is kissing stars in a dark night]

Another regarded the following verse to be the best·

كأن صغرى وكبرى من فقا قعها
حصباء در على أرض من الذهب

[Small and big bubbies on the surface of the wine seem to be scattered pearls on a golden surface.]

The third man recited the following as the best verse Abu Nuwas had ever composed

ترى حيث ماكانت من البيت مشرقا
مالم يكن فيه من البيت مغربا

us in marriage, the oldest of those who were in his custody "

"She was old Her father was water and wine was her mother The best of the noon of the hot season has brought her up "

"She lives in a pitcher, which is polished When she comes out of it she has no place of rest "

"She is jewish in descent, Muslim in respect of abode She is Syrian in origin and has been brought up in Iraq "

"She is a fire worshipper who has left the people of her own religion for her enmity with fire which is prepared among them "

"She saw with us the light of lamp and became afraid of it She could not be pacified until we ordered that the lamp should be extinguished "

"While you see her a captive among boon companions, when she influences them, they become her captive "

"When morning came, she prostrated herself before the sun and the second time she prostrated when she goes on a journey in the night (Wine is taken in the morning and evening both)

"Their souls die through the deliciousness of the cup Their spirits full of life and their bodies become dead "

"It is old wine as if its brightness is that of lightening It gives light to the eyes which had become almost blind "

"When water is mixed with it, its bubbles look like clusters of pearls on different side "

"Its fragrance increases when it is mixed It is like the suggestion of a person you love about all that you wish "]

The following verses show his love for drinking wine and in them he describes one of its qualities in a masterly way [45]

عادلي في المدام غير نصيح

لاتلمني على شقيقة روحي

لاتلمني على التي فتنتني

وأرتني القبيح غير قبيح

قهوة تترك الصحيح سقيما

وتعير السقيم ثوب الصحيح

وماكل من يهوى هوىً هو صادق

احوالحب هولايموت ولا يحيى

حطبنا إلى الدهقان بعض بناته

فزوجنا منهن فى خدره الكبرى

رحيقا أبوها الماء والكرم أمها

وحاضنها حرالهجير إذايحمى

لساكبها دن به القار مشعر

إذامررت منه فليس لها مثوى

يهودية الأنساب مسلمة القرى

شآميته المعرى عراقية المشا

مجوسية قدفارقت أهل دينها

لعصمتها النار التى عندهم تكوى

رأت عندناصؤالسرح فراعها

فماسكت حتى أمرنا بها تطغى

وبنا تراها فى الندامى أسيرة

إذااندفعت فيهم فصاروا لهااسرى

إذاأصبحت أهدت إلى الشمس سجدةً

وتسجدأخرى حين تسجد للمسرى

أميتت بلذات الكؤوس نفوسهم

فانفسهم أحياوأجسادهم موتى

عقاراً كان البرق فى لمعانها

تجلى لأبصار فكادت له تعمى

إذاما علاها الماء حلت حبابها

تفاريق در فى جوانبها شتى

فترداد عند المرح طيباً كأنها

اشارة من تهوى إلى كل ماتهوى

["The rememberance of one whom I love has worsened my condition and dressed me in the garment of poverty and trouble."

"The (feeling) which is in the heart of a man exposes itself in the eyes of the person when they move towards one, he loves "

"Every body loves is not true in his love. The lover is a troubled and fatigued camel who neither lives nor dies."

"We asked the villager for one of his daughters, so he gave

fact that his wine-poetry was the best and he excelled others in that respect He says.[41]

أشعاري في الخمر لم يقل مثلها

"No body composed verses like my wine verses and my erotic verses are better than the verses of other people. And they are the best verses of mine."

By other critics he is also regarded as one of the wine-poets. Abu 'Amir-al-Shabani (ابوعامر الشعباني) has remarked that there were three most important poets as far as poetry of wine was concerned. A'sha (اعشى), Akhtal (اخطل) and Abu Nuwas.[42]

Abu Nuwas, as remarked in previous chapters, was a great drunkard and always liked to drink openly. Some of his best verses are reproduced here. In the following he praises wine and describes its qualities in a highly poetic language beautiful and similies.[43]

فتمشت في مفاصلهم
كتمشي البرء في السقم
فعلت في البيت إذا مزجت
مثل فعل الصبح في الظلم
فاهتدى ساري الظلام بها
كاهتداء السفر بالعلم

["It produces affect in their joints gradually as health enters and produces gradual effect in illness."

"It enlightens the house when it (wine) is mixed like the affect of morning in darkness."

"It shows way to the travellers of night like the lead given by the flag in the journey."]

In the following verses he gives a beautiful description of wine in highly poetic and figurative language:[44]

شجاني و ابلاني تذكر من اهوى
والبسني ثوباً من الضروالبلوى
يدل على مافي الضمير من الفتى
تقلب عينيه الى شخص من يهوى

Walid (مسلم ابن ولید) are my Lat (لات) and Uzza (عزا) and I worship both of them "

Nazzam (نظام) , a great philosopher of the Abbasid (عهد عباسیه) age regarded Abu Nuwas, the greatest poet of Arabia, when he heard the following verses of his.[39]

ترکت منی قلیلا
من القلیل اقلا
یکاد لا یتجزی
اقل فی اللفظ من لا

In these verses he has given a beautiful explanation of (حرلا یتجری) in poetic manner

Jahiz (جاحظ) the well known critic and man of letters says that he did not know any poet more important than Abu Nuwas after Bashshar (بشار)

Abul Atahiya one of the greatest poets of his own age, appreciated the following verses of Abu Nuwas and remarked that he was the greatest poet of Arabia

إذا نحن اثنیا علیك لصالح
فانت الذی نثنی وفوق الذی نثنی
وإن جرت الالفاظ یوما بمدحة
لغیرك انسانا فانت الذی نعنی

"When we praise you for a good deed then you are the man whom we praise and you are above our praise "

"And if at any time we utter words of praise for any other person then your are the man whom you mean to praise."

Abu Nuwas himself remarks, "I am below those who have passed and above my contemporaries and those who are to come, I join the two groups.[40]

Poetry of Wine and Humour:

Abu Nuwas, as a great poet and master of consumate style, has composed verses of every type, but the most important are his verses of wine and humour and for them he is regarded at least, one of the best poets of Arabia. He himself was conscious of this

and humrous poetry both belonging to that land. (Imraul Quais as the greatest serious poet and Abu Nuwas as the greatest humrous poet)

Often Abu Nuwas is regarded as the greatest poet of Arabia. But it can never be decided 'who is the greatest poet of any land? 'Poetry is of different kinds, styles are many and subjects are multiferious. If one excels the other in one aspect the other is better in other respects. But those who say that Abu Nuwas was the greatest poet of his own age may, perhaps be right.

Once Utbi (عتبی) was asked, "Who is the greatest poet of the Arabia?" "He replied, "In the opinion of the people, Imraul Quais is the greatest poet of Arabia but in my opinion Abu Nuwas is the greatest.[37]

Once Almamun asked Abdullah Ibn Tahir (عبدالله ابن طاهر) and Ahmad Ibne Yusuf, "who is the greatest poet of the Caliphate of the sons of Hashim?" Abdullah Ibne Tahir said, "Sir, the greatest poet is that who has composed this verse:

يا قبر من كنت اول حفرة
من الارض خطت للسماحة منزلاً

[O tomb of Man, you are the first of the holes in the earth which was selected as an abode of generosity."

Ahmad Ibne Yusuf said, "The greatest poet is that who has composed this verse:"

اشبهت اعدائى فصرت احبهم
اذا كان حظى منك حظى منهم

[O my beloved, you resemble my enemies so I began to love them as my share in you is my share in them"]

Al-Mamun then said, "What do you think of this verse?"

يا شقيق النفس من حكم
نمت عن ليالى ولم أنم

[O' my partner through compulsion order you to sleep my night but I did not sleep.]

Once some one asked Abu Tammam (ابو تمّام) of his opinion about Abu Nuwas. He replied, "Abu Nuwas and Muslim Ibn

obsolete conventions of composing odes. He made his poetry, the expression of his self and the society of his days He did not abide with the rules of composition but showed a new way Through his poetry we visualies the courts of Baghdad and the people. In his poetry, the aristocratic tendencies of those days are reflected. The persian influence which Muslim Society had absorbed can be seen in his verses but as a great poet, his poetry is not confined to any one class of the people but reflects the whole society. All the classes of his days were interested in his poetry.

ABU NUWAS AS AN EXPONENT OF NEW POETRY:

Sharaf Qairawani remarks of his poetry in the following words These words are the best appreciation of his poetry and mind But the standards of judgement are old, judging the new poetry through the classical scales [34]

> *"Abu Nuwas was the first who left the path of the ancients He left conventional rules and old foundation made his way on the surface of the water. A new way he adopted for himself He gave to the people what they liked much So he became famous among them and people gave him importance In the poetry of humour, the greatness of poetry is often ignored so in the poetry of Abu Nuwas people do not try to see strictly the literary qualities but appreciate his humour "*

What critics say about Abu Nuwas?

Abu Nuwas was a great poet. His greatness is often proclaimed by critics and poets. Abu Ubaida (ابو عبیده) one of the most important literary figures of those days remarks that Abu Nuwas occupied the same position among modern poets which Imraul Quais (امرای القیس) had occupied among the ancients.[35]

Abu Ubaida has also remarked that Yaman had produced three great poets, Imraul Quais, Hassan (حسان) and Abu Nuwas.[36] He had also remarked that he went to Yaman and saw the serious

ARABIC POETRY:

Upto the Abbasid period, four stages of Arab Poetry are classified. The respective poets are called: Pre-Islamic, الجاهليون, Transitional المخضرمون, Islamic الاسلاميون, and Modern المحدثون. The poetry of the Pre-Islamic is the best expression of the nomadic life It is a record and a criticism of Arab Society. It embodies the Arab virtues of chivalry fortitude, hospitality and revenge etc The poem of Al-Muhalhil المهلهل are the best expression of tribal feuds The odes of Imraul Qais امرئ القيس are the best in their 'Exquisits Diction' splendid images, sweet flow of the verses, the charm of the variety of paintings The poetry of that period was full of life as it was an explicit expression of the life of the people. In this period poetry had reached its perfection as regards style and diction.

In the second period poetry embodied Bedouin virtues side by side with Islamic values but it had fallen as far as style and language are concerned But in the third period poets immulated and imitated the poetry of the pre-Islamic. Although the system of society had changed, the poets in their imagination went back to the same heathen society which had given birth to the poetry of Pre-Islamic poets. So poetry instead of becoming the true reflection of the life of the people, had become a conventional art For the poetic imagination, the poets had to flee from the din and clatter of the life of the cities and to escape in sequestered land of romance. They followed slavishly in the foot steps of the ancients Instead of celebrating the splendid victories and heroic deeds of warriours, the bard living in a great city still weeps over the relics of his beloved's encapments in the wilderness, still rides away, through the sandy waste on peerless camel. So through the poetry of this age we can not reach the people of the age, but find ourselves in pre-Islamic age. And the poetry lacks the simplicity and naturalness as it is not real but imitation.

Abu Nuwas was the first of the poets who discarded the

then put his vessel outside People asked him, "What are you doing?" He replied You say that Angles come to the earth with every drop of rain from the sky so today I like to swallow some of the Angles with wine.

At this Al-Amien became furious and imprisoned Abu Nuwas He composed the following verses in jail [33] The verses show that Abu Nuwas was neither an Astheist nor dualist but he believed in God, the Almighty He says

يا رب ان القوم قد ظلموني
وبلا اقتراف معطل حبسوني
والى الجحود بما عرفت خلافه
ربي اليك بكذبهم نسبوني
ماكان الا الجري في ميدانهم
في كل خزي والمجانة ديني
لاالعذر يقبل لي و يفرق شاهدي
منهم ولا يرضون حلف يميني
ماكان لو يدرون اول محنتي
في دار منقصة و منزل هون
اما الامين فلست ارجو دفعه
عني فمن لي اليوم بالمامون

[O God the people have opposed me and have imprisoned me although I have not committed any crime.

They have accused me falsely of denying you, O My Lord, the exact opposite of which I do believe. I have done no wrong but that I run with them in their fields (doing what they do) and that humour is my creed Neither apology is accepted from me nor any body comes out to give evidence in my favour, and my oath is also not accepted.

My sin of being non serious man is the first sin in this place of evils and humiliation would they know this!

As for Al-Amien I do not hope to save myself from him who then can take me to Al-Mamum today

Once Abu Nuwas composed the following verses

رمستعبد اخوانه بثرائه
لبست له كبرا ابرعلى كبر
اذا ضمني يوما واياه محفل
رأى جا نبى وعرا يزيد على الوعر
احالفه في شكله و أجره
على المنطق المزرور والنظر الشزر
لقدزادني تيها على الناس انني
ارابي اغنا هم و ان كنت ذا فقر
فوالله لا يبدى لساني بحاجة
الى أحد حتى أغيب في القبر
فلا تطمعن في ذلك مني سوقة
ولاملك الدنياالمحجب في القصر

[1 To many a person who enslave his brother with his wealth Have I shown greater pride than he possessed

2 Whenever he and I are together in an assembly, he finds me harder and harder

3 I oppose him in every shape and form and I drag him to distrached talk and make him look ask ance

4 My vanity is increased to comparison with people when I see that I am nothing than they are, although I am poor

5 By God, my tongue will not beg anything of any one till the day I disappear in my grave

6 So no one should desire this of me neither a man of the market place nor the Lord of this world who sits behind closed doors in his palace]

When Al-Amien came to know of the verses he called the poet and abused him strongly Salman Ibn Jafar was also present at the time Abu Nuwas had previously satirized him Salman said to him (Al-Amien) Apart from this, he is one of the greatest Dualists Al-Amien asked him to produce evidence Salman brought some people who gave evidence against Abu Nuwas and said, "One day when it was raising, Abu Nuwas drank wine and

الراليك منك واين الا
اليك يفر ملك المستحير

[(1) O, one from whom I have no way to escape I ask for the forgiving my sins

(2) I am a slave, admitting all my sins and Thou are the Master, the Lord who is the greatest forgiver.

(3) If thou chastisest me, the chastisement will be for my sins and if thou forgivest me Thou hast power to forgive.

(4) I escape from Thou towards thee and where can a man who escapes from thee take refuge but in Thee]

The above verses contain the true belief of a Muslim

It is also related that when Abu Nuwas was going to die, he prepared two rings, on one he got engraved يشهد ابن هانى ان الله احد (Abu Hani testifies that Allah is one and one alone) and on the other the following couplet·[30]

تعاظمنى ذنبى فلما قرنته
بعفوك ربى كان عفوك اعظما

[The greatness of my sins overwhelms me but when I compare it with the greatness of Thy forgiveness O Lord Thy forgiveness is greater.]

It is also said that Abu Nuwas composed the following verses to be copied and put under his shroud·[31]

فيارب قد احسنت عودا وبداة
الى فلم ينهض باحسانك الشكر
فمن كان ذاعذر لديك وحجة
فعذرى اقرارى بان ليس لى عذر

O My Lord Didst favour to me in the beginning and in the end but gratitude could not stand equal to Thy favours. Others may produce arguments and excuses before Thee but my excuse is my admission that I have no excuse

But in his own days Abu Nuwas was also suspected to be a Dualist (ثنوى)[32]

(The Dualists believe in two eternal and co-existant powers, Light and Darkness)

AS AN ATHEIST:

It is related that Abu Nuwas was influenced by the Zindiq idealogy. He was alleged to be an atheist Once some one compalined to Al-Amien that Abu Nuwas had composed verses having atheistic ideas, Al-Amien called him and asked the poet, "Have you composed this verse?"[28]

يا احمد المرتجى في كل نائبة
قم سيدى نعص جبار السموات

[O Ahmad whose help is expected in every calamity! Get up, my Lord! We shall disobey the most powerful being in the heaven.]

The poet replied in affirmative The king asked the jurists for their opinion. They replied that such a man was an atheist and should be beheaded. The poet then said, "It is either weakness of intellect or absence of knowledge. Is there any non-believer who believes in one God in Heaven, who is most powerful?" The King replied, "No, by God." Then Abu Nuwas said, "Sir, I am surrounded by people who do not differentiate between seriousness and humour. I am a man who has composed this too

قدكنت خفتك ثم أمنني
من أن اخافك خوفك الله

[Formerly I was afraid of you but now feel quite safe as I know that you fear God.]

Really Abu Nuwas was not an Atheist. A large number of his verses contains his belief in one God. The following verses show that he believed in one God from whom nobody can escape. He admits that God is the best forgiver of mankind. In these verses he longs for forgiving. He says:[29]

ايامن ليس لى منه مجير
بعفوك من عذابك استجير
انا العبد المقر بكل ذنب
وانت السيد المولىٰ الغفور
فإن عذبتنى فبسوء فعلى
وإن تغفرفانت به جدير

verses before you and your attendants, and the past is always remembered]

2. [O pearl of Hashim, I am sprinkling pearls on you. Is there any body to see that pearls are sprinkling on the pearl.]

3 [Your father as one the like of whom never lived on earth and your uncle was Mosa who was pure and generous]

4 [Your grand-father was Mehdi and his cousin was Abdul Fazal Jafar, your nearest maternal uncle]

5. [O, one whose favour is hoped for I am a man who is captive, kept in your prison as he is in the grave]

6 [Three months have passed since I was imprisoned. Have I done a crime which cannot be forgiven]

7 [If I have not done a crime why have you imprisoned me and if I have done a wrong, your favour of forgiving is far greater]

Abu Nuwas Satiring Quraish, composed the following verses

اماقريش فلا افتحار لها
الاالتحارات من مكاسبها

وانها ان دكرت مكرمة
حاءت قريش تسعى بغاية

ان قريشا ادا هى انتسبت
كان لها الشطر من مناسبها

When these verses reached Harun, he imprisoned Abu Nuwas and did release upto the time he himself died. Once after Al-Amien had become caliph, a girl recited the verses beginning with تذكر امين الله والعهد يذكر At this Al-Amien asked her, "whose verses are these?" She replied that they belonged to Abu Nuwas who was in pr son. At this Al-Amien sent people to him and enquired about Later Al-Amien released him and made him own companion

1 [Some friends regard it a loss to be not in intoxication when called to get up]

2. [But when call him from sleep of intoxication, your first call is sufficient for him]

3 [He neither say "Please forgive me" nor does he leave you alone to do which you want]

4 [But he says, "Give me to drink" and also ask you to drink pure wine if you are tired of taking water (mixed with a wine]

5 [If he gets time, offers prayer of Zuhr then he misses Asr and Isha too]

It is also said that once Abu Nuwas was imprisoned by the Caliph Al-Amien for taking wine and talking humbug [26] He was entrusted to the jailor for three months Then Al-Amien called him before himself to behead him Abu Nuwas came when Al-Amien was surrounded by a large gathering He recited the following verses [27]

تذكرامين الله والعهد يذكر
مقامى و انشاديك والناس حضر
وشرى عليك الدر يادر هاشم
فيا من راى درا على الدر ينثر
ابوك الذى لم يملك الارض مثله
وعمك موسىٰ صنوه المتحير
وحداك مهدى الهدى وشقيقه
ابوامك الادنى ابوالفضل حعفر
ايا حير مامون يرحىٰ انا امرؤ
اسير رهينٌ فى سحونك مقبر
مضت لى شهور مذحبست ثلاثة
كانى قد اذنبت ماليس يغفر
فان كنت لم أذنب ففيم حبستنى
وان كنت ذا ذنبٍ فعفوك اكبر

I [O trusted of God remember tl.at I used to recite my

every evil he did He never concealed that he was a drunkard even if he had to face heavy odds for it The following couplet proves his frankness.

He says

الا فاسقنی حمرا وقل لی هی الحمر
ولا تسقنی سرّاً اذ امکن الحهر

(Give me wine to drink and tell me that it is wine And do not give me wine to drink secretly when publicity is possible)

It is related that Abu Nuwas was a boon companion of Al-Amien. Whether Al-Amien used to take wine or not is not certain but is established that persian influence had reached its summit in his days

Now we come to an interesting anecdote.[24] Once Al-Amien asked his companions to drink wine with him. All of them assembled together and began sharing cups of wine They went taking one after another. In the end Abu Nuwas and Al-Amien were only two who were taking it Al-Amien also slept and Abu Nuwas remained alone Then Abu Nuwas went to every one of them and tried to wake them up but nobody responded but Al-Amien got up at his first call and asked, "You have not slept as yet " He replied, "Sir, I sleep more delicious than wine. Both began drinking again. Then Abu Nuwas recited the following verses:[25]

وندمان یری غسا علیه
بان یدعی ولیس به انتشاء

اذا نادیته من نوم سکر
کفاه مرةً ملك الـداء

ولیس بقائل لك ایه دعی
ولا مستحراً لك ماتشاء

ولکن اسقنی ویقول ایصا
علیك الصرف ان اتیانك ماء

اذا ما ادرکته الطهر صلی
فلا عصرعلیه ولا عشاء

اری ترك اللواط على عار
لانی واحد من قوم لوط

(The beloved is putting some conditions for marriage and I am not a man to submit before ugly conditions I regard leaving sodomy a matter of great shame for me as I am the only representative of the people of Loot)

AS A DRUNKARD:

Abu Nuwas was a great drunkard He was a court poet of Abbasid Caliphs and used to drink as much as he could This brings us to a controversy whether Abbasid Caliphs used to drink wine or not For understanding this issue, we must consider the opinions of the theologians of those days about wine itself[22] In those days theologians were divided into two schools Theologians of Iraq were of the opinion that 'Khamr'(خمر) i e wine prepared from grapes was totally prohibited by the word of Allah but liquor prepared from other stuff if it did not produce intoxication (when taken in a small quantity) was not prohibited They also recognised Nabeedh (نبيذ) as permissible It is a historic fact that the kings of Baghdad used to drink Nabeedh But Abu Nuwas did not abide by their decision

The following verses are the best expression of his fondness for drinking wine He says[23]

ومستطيل على الصهباء باكرها
بفتية باصطباح الراح حذاق
فكل شيئ رآه ظنه قدحا
وكل شيئ رآه قال ذاساق

[(I am) A man who gets up early in the morning and stretches his hand for wine in the company of young men who are the best drinkers of it

Every thing which he sees is perceived by him as a cup full of wine and every one he sees, he says it is wine giver (Saqi)ساقی]

One of the most important feature of the character of Abu Nuwas is that he was never a hypocrite He preached what he practised He was accustomed of making frank confessions of

pulled me out, I would have been in a trench

So now I have taken an oath, not to attack the seas and to travel on nothing but on tracks]

LOVE WITH JANAN:

Abu Nuwas loved Janan, a beautiful lady, very much She was a slave girl of the tribe of Abdul Wahhab Bin Abdul Majeed Saqafee He composed a lot of erotic verses for her It is remarked that Abu Nuwas was true in her love and had not loved anybody so deeply as Janan Abul Faraj Asbahani has related in detail his love affair with Janan.[19] Janan did not like him and often abused him when any body did communicate to her his erotic verses When he knew that she used to abuse him very much, he composed the following verses.[20]

اتانی عنك سبك لی فسبی
الیس جری بفیك اسمی فحسبی
وقولی مابدا لك ان تقولی
فمادا کله الا لحبی
فصاراك الرجوع الی وصالی
فما ترجین من تعذیب قلبی
تشابهت الظنون علیك فی ذا
وعلم الغیب فیما عندربی

(Your abuses reached me. Abuse me more and more. Is it not a matter of joy for me that you utter my name Say whatever you like. I know that it is due to love Its result will be association Do not regard to pain my heart, a triffling affair. You are doubtful but only God knows the unknown affairs.)

Abu Nuwas remained persisting in his impressions of love for Janan In the end she inclined towards him and became ready to marry with him but at the same time put some conditions for marriage. Abu Nuwas could not submit as he was never a man of fickle nature, so he wrote.[21]

یشارطنی الحبیب علی الشروط
ولست بمایشارط بالسحوط

فطالبتها شيئاً فقالت بعبرة
اموت اذن منه ودمعتها تجرى
فمازلت فى رفق ونفسى تقول لى
جويرية بكر وذا جزع البكر
فلما تواصلنا توسطت لجة
غرقت بها يا قوم من لجج البحر
فصحت اغثنى يا غلام فجاءنى
وقدزلقت رجلى و لججت فى الغمر
فلولا صياحى بالغلام و انه
تداركنى بالحبل صرت الى القعر
فاليت الا اركب البحر عازيا
حياتى ولا سافرت الا على الظهر

[A slave girl of the castle, who had well developed breast ıade me captıve of the beauty of her neck, face and breast

I fell ın love with her when I perceived the beauty of her ace, really I cannot control the love of a young virgin.

Tıll she accepted my association and came to me in the vening without informing me.

I welcomed her and then cups full of red wıne lıke flashes f fire began takıng round She saıd, "Is this wıne? I ask the afety under Allah, from meeting men wıth wine. I said to her, Take it If it is prohıbıted so I am responsible for ıts sın as my nd your sıns go side by sıde."

Then I asked her permıssıon to fulfil my desıre. She saıd, "I hall dıe" and her tears were flowing down

I remained pacifying her and my soul was telling me that as he was vırgın, fear was due to it.

When we met (intercoursed) I fell in a deep sea and was bout to be drowned.

I called the boy and said to him to pull me out. He came 'hen my feet were about to slip in the well.

If I would not have called the boy and he would not have

large scale People were not free of it They were influenced by Persian Culture, customs, costumes and their ways of enjoyment The court of Baghdad in those days celebrated many of the Persian festivals From the court this Persian influence spread to the people at large [18]

Abu Nuwas was habituated of this bad habit. He did not marr But some people relate that he married but divorced the wife after a very short period of association The following couplets fully show his likings

ولقد ابيت على السرير ممتعاً مابين غانية وبين غلام

I passed the night joyfully between a girl and a boy (Physically between them i e enjoyed from both the sides)

فاينكها وينكني و'نيكه الندمى خلف و من قدام

(I was having an intercourse with a girl and a boy was doing the same with me so I was enjoying from both sides)

How Abu Nuwas treated with the fair sex is also a matter of great interest and shame A beautiful slave girl of the palace became victim of his love She came to him one evening Abu Nuwas described the experience of that evening in the following words Even if the verses lack truth, they at least express the mental behaviour of the poet, and help us in understanding his psychology He says

وناهدة الثديين من خدم القصر
سبتني بحسن الجيد والوجه و النحر
كلفت بما ابصرت من حسن وجهها
زمانا وما حب الكواعب من امري
الىٰ ان اجابت للوصال واقبلت
علىٰ غير ميعاد الى مع العصر
فقلت لها اهلا ودارت كؤوسنا
بمشمولة كالورس اوشعل الجمر
فقالت عساها الخمر انى بريئة
الى الله من وصل الرجال مع الخمر
فقلت اشربى ان كان هذا محرماً
ففى عنقى ياريم وزرك مع وزرى

was with a slave girl, Khalisa, whom he loved She was not good looking. The poet was pained at this. While returning he wrote the following couplet at the door.[17]

لقد ضاع شعری علی بابکم کما ضاع عقد علی خالصة

(My verses are lost at your door as a necklace is lost on Khalisa)

After this he returned to his house. Some one related this before Harun. He became very angry and called him to punish him for the misbehaviour. When he was entering the Hall he rubbed off the lower portion of the letter (ع) and made it (ء). When the Caliph asked what have you written on the door. "Sir, he replied, "I have written this verses."

لقد ضاء شعری علی بابکم کما ضاء عقد علی خالصة

Thus the meaning was completely changed. The verses of satire became a panegyric. It means that (my verses brighten at your gate as the necklace itself is brightened in the neck of Khalisa.) The triffling affair proves the wit and humour of a great mind

CHARACTER:

Abu Nuwas, a man of easy temperaments, born in the days of the Abbasidis, Persian in descent was a true representative of his own days. A man of abandoned character, he was corrupt from his early boyhood and remained as such through out his whole life. He led a very sensuous and totally debased life - a life of a degenarate of those days. Really it was not his personal fault but, as a matter of fact, he was a child of his own age He was born in a poor family but he spent all his life in aristrocratic surroundings. During his boyhood, his neighbours had exerted bad influence over his character and conduct. The association of Waliba had marred his character too. This shows that this bad habit was no peculiar to Abu Nuwas but was quite common in those days. Arabs were not acquainted with this bad habit. It was a Persian influence which was exerted on the Empire as a whole, on a very

the Hero of countless droll adventures facitious and fictitious anecdots, an oriental Hawleglass or Joe Millier [16]

Many accounts of those days are given in books but their authenticity is most doubtful They lack historical truth. Some of them are related here to show an aspect of his character.

Once Zubaida Khatoon asked Al-Amien to show his verses to Abu Nuwas for correction Al-Amien did so Abu Nuwas pointed out the mistakes in them Al-Amien became angry and imprisoned him Harun released the poet and reproached his own son At another occasion Harun himself asked Al-Amien to recite his verses before Abu Nuwas in his own presence When Al-Amien finished the recitation Abu Nuwas stood up and took the way to the gage Harun asked him, "where are you going?" Sir, I am going to the prison" was the reply

Once Caliph Harun and Abu Nuwas were discussing the proverb "some times excuse is worse than the crime itself" Abu Nuwas was supporting it while Caliph was against it In the end Harun asked Abu Nuwas to prove the proverb before the next morning otherwise, he will be killed During the night when the Caliph was passing through a dark path, Abu Nuwas came forward and kissed him Harun became angry and was about to punish the imprudent man. Abu Nuwas came forward, knelt and said, "Sir, I was mistaken, I thought to be Zubaida Khatoon." At this Harun said, "the excuse is more serious than fault itself " The poet again knelt and said, "Sir, My real aim was to prove this to save my life "[16] The Caliph was pleased and rewarded him.

Once the Caliph bought the beared of the poet for a large sum of money and said, "Take care of it I shall take it when needed." Some day the Caliph became angry with him and said, "Pay heed to your beard, you old man " At this poet thanked God before the Caliph that the beard which was sold had become his own property again.

Once Abu Nuwas visited Harun and recited some of the best verses before him. The Caliph paid no heed to them as he

MEETING WITH KHALAF:

After the death of Waliba he went to Khalaf Al-Ahmar Basri and sat before him as his literary disciple He was a slave of the tribe of Bilal Bin Abu Burda. He was a man of such knowledge and importance that Akhfash, the Grammarian has remarked that he had not seen any one more able than Khalaf and Asmai Abu Nuwas was much influenced by Khalaf as he had acquired knowledge of poetry and rhetoric from him His love and regard for the great teacher is quite evident from the elegy in which he mourns his death in these words

اردى حماع العلم   مذاودع الحلف

Apart from these great men of letters Abu Nuwas had acquired knowledge of Obscure words and phrases from Abu Zaid [14] and of the traditions from Abdal Wahid Bin Zyad, Yahya Bin Qattan and Azhar Samman [15] After acquiring knowledge from them he went to Baghdad and passed the rest of his life

APPEARANCE IN COURT:

We do not know exactly when Abu Nuwas appeared in the court of Baghdad as a poet, yet it is certain that he could not reach there in the reign of Abu Jafar Mansur. He appeared perhaps in the days of Al-Mahdi or Al-Hadi but he became important and famous only when Harun succeeded to throne He was much loved and respected by the Caliph Harun and Al-Amien.

AS A JESTOR:

Abu Nuwas was constantly present in the court of Harun and often humoured the caliph So mistakenly he is regarded as a court Jestor of Harun and his importance as a great poet is often ignored Nicholson remarks:

"By Europeans who know him only through the thousand and one nights, Abu Nuwas is remembered as the boon companion and the court Jestor of the good Harun Al-Rashid as

and by chance met the promising boy.[11] Abu Nuwas himself had high regard for Abu Usamah (Waliba) and appreciated his poetry Both were fortunate enough to see one another Waliba took the young promising poet to Kufa with him It is also said that apart from the skill of the boy Walibah was much impressed by his beauty

It is also related that a party of Druggists of Basra was called to Ahwaz by Najashi al-Asadi Abu Nuwas was with that party.[12] Najashi was Waliba's brother. Waliba saw him at his brother's house, found the boy witty and skillful and devined the poetic intelligence which lay dormant in Abu Nuwas. Waliba, himself a poet and critic, exerted much influence on him It is known that Waliba used to lead a debased life Abu Nuwas himself was of easy nature and was corrupted from his early boyhood Waliba had immoral relations with him and to his association had ever lasting effect on young poet's morality and conduct as well.

TOUR OF ARABIA:

Abu Nuwas toured the whole of Arabia and acquired knowledge of the dialects and lineage of the Arabs In this period he became acquainted with the Arab traditions and their days of war and peace The influence of his short but perhaps the most important period of his life can never be ignored But the young poet did not like the trouble of going from one place to another So just after the completion of one year he left the company of a learned teacher but this period had already ripened his literary sensebilities.

BEFORE ABU UBAIDAH:

Abu Nuwas had also acquired knowledge of the Arabs, their important days, events and traditions from Ubaida (110 A.H. - 210 A.H.) who was one of the greatest literary figures of that age.[13]

have asserted that his grand father was a freed slave of the tribe of Hakam Bin S'adal Ash'irah. But the author of Akhbar Abi Nuwas included the names of Hakim Bin S'ad al-Ash'irah, among his ancestors. In fact the name of the grand fathers of Abu Nuwas is unknown. If Abu Nuwas had descended from a noble family he could not have shifted his fatherhood from one person to another. Perhaps he wanted to conceal his ancestors for fear of being reproached. The verses of Lahiqi aptly explain the position:

ابونواس بن هانی
و امه جلبانی
والناس افطن شئ
الیٰ دقیق المعانی
ان زدت حرفا علی ذا
باصاح فاقطع لسانی

It is also rumoured that his mother was a woman of easy virtue. Due to these facts he avoided talking about the lineage and often remarked that his achievements were far more important than his lineage.

EARLY LIFE:

Abu Nuwas lost his father when he was nearly a baby. He passed two years of his life at Ahwas Then he shifted to Basra. There he studied Holy Quran before Yaqub Al-Hadrami. When he finished the great book, Yaqub said, "Go, you are the greatest reciter of Basra."

ASSOCIATION WITH WALIBAH:

When he grew up his mother entrusted him to the druggists and perfumers of Basra. There he used to work day and night. Abu Nuwas did not like this job. He was inclined towards poetry and literature. In those days he got chances of seeing Walibah Bin Hababal Asadi who had a lasting influence on his poetic genius. Different accounts of his meeting with Waliba are given. It is related that once Walibah came to Basra for his personal needs

Ahwaz She used to wash socks and wool Hana had seen her while she was washing wool on the bank of a river and had fallen in love with her. It is also said that his mother's name was Shahma Binte Tasarman and she belonged to a village of Ahwaz named Bab-e-Azar According to the Editory of Akhbar Abi Nuwas nothing is known of her name as such and so he has put question mark after it

There is a difference of opinion about his place of birth also Some say that the name of his village was Babi Shairukan while others relate that it was Manazire-sughra but all agree that he was an Ahwazi [7]

NAME OF HONOUR:

Different reasons for his name of honour (كنيت) are told Some one asked Abu Nuwas why he was called so He replied that Nuwas نواس, Jadan جدان , Yazan يازان , Kulal كلال , and Kula' كلاع were the names of the mountains in the kingdom of Himyar and he was related to one of them [8] At an another occasion he related that as he had two locks of hair on both of his sides, one of his neighbours had called him by that name and after that he was always known by it.

LINEAGE:

Nothing is known of his lineage with certainty except that he was a slave origin Once he himself claimed to be the son of Ubaidullah Ibn Ziyad9 of the tribe of 'Amir Bin Taim Al-Lat. At this the people said to him, you claim to be the son of a man who had no descendant at all If you would have claimed to be the son of Aban (Obaid Ullah's brother) we would have approved it." Aban was a Kharijite and Mus'ab Bin Zubair had killed him. At this Abu Nuwas left the tribe of Bani 'Amir. At an another occasion he claimed to be a Nizarite and a descendant of Al-Farazadaq,10 renowned poet of the Umayyad period. But really he was of persian descent All great historians of literature

..

ABU NUWAS

By S.Bahaul Haq Rizvi

BIRTH AND DEATH:

Abu Nuwas Ibn Hani Ibn Abdul Awwal known as Abu Nuwas and Abu Ali[1] is one of the most famous poets of the Abbasid's dynasty. Historians differ about his date of birth and death According to Abdullah Ibn Motaz[2], Abu Nuwas was born at Ahwas in the year 139 A.H and died in 195 A H. at Baghdad at the age of 55 years. Ibn Khallakan[3] has narrated 136 A H. and 145 A H. as the year of his birth and 195 A.H. 196 A.H. and 198 A H. as the years of his death. According to Abu Asakir[4] Abu Nuwas Hassan Ibn Hani was born in 140 A.H. and died in the year 195 A.H.

GENEROLOGY:

Abu Nuwas was a Hakami and he was related to the tribe of Hakam Ibn Sadul Ash`irah of Yaman. His grand father was the slave of Jarrah Ibn Abdullah, the Governor of Khurasan. It is also said that his father's name was Hana and he was a soldier in the army of Marwan Ibn Mohd. Abu Nuwas changed the name of his father and called himself to be Hasan Ibn Hani. It is also said that his father was clerk in the ministry of the revenue of Masood Madrani. It is also said that he was a shephered of goats or used to wash clothes.[5]

According to the encyclopaedia of Islam[6] he was in between 130 A.h. AND 145 A.H. (747 to 762 A.D.) and died in between 198 to 200 A.H. (813 to 815 A.D.) 195 A.H. the year of his death is improbable as his Diwan contains a Marthiya on Al-Amien who died in 198 A.H. (813 A.D.).

His mother's name was Jallaban and she belonged to

no.3, but actually it belongs to a quadrant, which is no more available It has a length of 135 mm and a width of 8 mm It is graduated in degrees and in groups of 6 ° and is labelled in *abjad* notation from 6 to 60 in forward and backward directions.

IV. ACKNOWLEDGEMETNS

This study was undertaken in connection with my project "A Descriptive Catalogue of Indian Astronomical and Time-Measuring Instruments", which is funded by the Indian National Science Academy and sponsored by the Indira Gandhi National Centre for the Arts

---

9. UNIVERSAL EQUATORIAL SUNDIAL

This too was produced after a European prototype. It consists of a circular horizontal plate of 172 mm diameter. This plate is set up on four legs of 47 mm height. The legs have adjustable screws so that the instrument can be made level To the horizontal plate is hinged another circular plate of 139 mm diameter. The inclination between the two plates can be adjusted, against a graduated arc, in accordance with the local latitude. When the angle of inclination is equal to the latitude of the place, then the second plate will be in a plane parallel to the plane of the celestial equator. Therefore, this sundial is called equatorial sundial. Since the instrument can be used at different latitudes, it is called "universal".

Time is measured on the second plate on which a gnomon throws its shadow upon a scale of hours. These hours are marked by Persian numerals in black enamel and read from 6 a m (on the right) to 12 a m ; and then from 1 p m to 6 p m Each hour is subdivided into units of 10 minutes. As in the previous sundial by Mangaran, here too is a built in compass for proper orientation of the sundial.

This is a well crafted piece; the gnomon can be folded back flush with the surface of the dial. The dial can be compressed to the level of the base plate. Other raised parts can also be folded back Thus it makes an excellent portable sundial. There is no maker's inscription but it is certain that it was manufactured in the nineteenth century.

10. INDEX OF A QUADRANT.

This index is at present used as a wedge in astrolabe

Arabic or English numerals. On one side of the trough, the Sanskrit names of the twelve zodiac signs are written in *Devanagari* script Finally, the maker's inscription within the trough is in Persian language and script The inscription records that this instrument was manufactured at Patna in 1275 AH/AD 1859 by Mangaran who was a *shagird-i rashid* of Lalah Makhan Lal.

In the Victoria and Albert Museum of London, there is another specimen made by Mangaran in 1284 AH/AD 1868 These two were clearly copied from a European model which was probably designed in France.

8 DOUBLE RING DIAL WITH SANSKRIT LEGENDS

This was also made according to a European prototype. Unlike the sundial mentioned under no 7, double ring dials were popular in Europe and can be seen in many museums there

The present specimen has a diameter of 88 mm. There are two rings nested within one another and these can be stretched apart at the time of measurement The suspension can be adjusted according to the latitude of the place of observation. There is a bridge at the centre on which the names of the signs of the zodiac are written in Sanskrit in *Devanagari* scrip The dial is graduated so that time can be measured in *ghatis*.

It is not known where this double ring dial was produced and when. But five other specimens are known. These are in New York, Washington, Italy, London and Delhi (National Museum) The last two are made of silver.

On the *Shabnumah* side, there are seven circular scales engraved around the centre. Two indices are pivoted to the centre. With these one can measure for any moment of the night, the time in *ghatis*, and determine the ascendant and the culmination.

The reverse side, designated as Rujnumah, is actually a sine quadrant (*rub' al-mujayyab*). There is 176 mm long graduated index with which time in *ghatis* or the solar altitude in degrees can be measured in the daytime.

At present, this instrument is wrongly attached to a copper stand, which is not original and is obstructing the proper function of the instrument. Therefore the stand may be removed.

7 EQUATORIAL SUNDIAL BY MANGARAN OF PATNA, 1275/1858.

It is a rectangular brass sheet which has been bent to form a semi-circular trough There is a gnomon on one side of the trough which throws its shadow on the scales engraved inside the trough. Upon these scales, one can measure the time both 60 - minute hours and in 24 - minute *ghatis*. The trough is mounted on a stand at the back of which there is an arc which is graduated in degrees from 10 to 50. By sliding the trough along the arc up to the desired degree, the sundial can be adjusted according to the local latitude. The instrument must be placed always in a north-south axis. For this purpose, a magnetic compass is attached to the lower part of the stand

Interestingly enough, the legends on the instrument represent all the three scientific traditions prevalent in the nineteenth century. The scales are marked with the so-called

by the lost wax technique The diameter of the globe is 173 mm It is mounted on a simple three legged stand with a graduated horizontal ring and a graduated meridian ring. On the globe are drawn the celestial equator, ecliptic and other circles. Through inlaid silver points of three different sizes, the positions of 1022 stars are marked on this globe Also the outlines of 48 constellations figures are shown on the globe This is one of the earliest celestial globes produced in India.

6 SHABUMAH-RUJNUMAH BY NASIR AL-DIN HASAN 1218/1803

In the early part of the fifteenth century, Padmanabha invented an instrument called *Dhruvabhrama-yantra.* It consists of an oblong metal plate On one side is a horary quadrant with which time can be measured in the day time. On the reverse is a nocturnal which measures the sidereal time at night on the basis of the apparent rotation of the stars around the pole star

The present instrument can be called an Islamic version of the *Dhruvabhrama-yantra,* and therefore this is important for the history of the exchange of scientific knowledge between the Sanskritic and Islamic traditions in India. We do not yet know if Nasir al-Din Hasan was the first one to make such an instrument or if there were others before him.

The inscription states that it was made on the orders of Munshi Sahibwala-shan Lalah Pyare Lal in 1218 AH (=1803 AD) at Bareilly. The instrument is calibrated for the latitude of 28° N, which is approximately the latitude of Bareilly (modern values are 28; 22° N and 79; 27 ° E).

It is an oblong copper plate measuring 178 x 174 mm.

the Lahore family. It has a diameter of 204 mm, thickness of 13 mm. The *kursi* is solid and not very high. There are eight plates serving the latitudes 21° – 24°; 26° – 27°; 29° – 32°; 34° – 36°; 28° – double projection; 30° – double projection; two special projections; ecliptic coordinates – horizons. There is a geographical gazetteer of 82 towns. The 'A*nkabut* has 45 stars marked on it; these are joined by a floral tracery.

4. ASTROLABE, NOT SIGNED, NOT DATED.

This is a small and neatly produced astrolabe with a diameter of 145 mm and thickness of 4 mm. The *kursi* is plain. It has a horizontal slit, the purpose of which is not known. It is suspended by a rather large ring to a wooden stand. This wooden stand may not be original There are only two plates serving the latitudes 27° (Agra), 29° (Delhi) and 32° (Lahore). The fourth side has multiple horizons. There is no geographical gazetteer. The 'A*nkabut* is simple but elegant with just 23 leaf-shaped star pointers.

This 'A*nkabut* closely resembles that of an astrolabe made by Muhammad Salih of Thatta in 1074/1663, which is now at the Prince of Wales Museum, Mumbai. Therefore, this one also can be attributed to Muhammad Salih, who was a noted instrument maker of the seventeenth century. He did not belong to the Lahore family and this fact can be seen in his style of production.

5. CELESTIAL GLOBE BY QA'IM MUHAMMAD, 1047/1637

The globe is cast as one single piece without any seams

throughout the world, there are occasional attempts to incorporate calligraphic designs into the *'Ankabut.* But nowhere so completely and so regally as in the present specimen It is a great pity that only a part is available and not the whole astrolabe

2 ASTROLABE BY DIYA' AL-DIN MUHAMMAD, .074/1663

It is a medium sized well crafted astrolabe with a diameter of 223 mm and a thickness of 12 mm. It is surmounted by high ornate perforated *Kursi* There are four plates stacked inside the main body. These plates serve the latitudes 25° – 27 ° , 29 ° – 32 °; 34 ° – 36 °, the fourth plate has on one side a double projection for 29 ° – 32 ° (i e., for the two imperial capitals Delhi and Lahore), on the reverse are engraved the ecliptic coordinates On the inner surface of the body, there is a geographical gazetteer containing the names, longitudes and latitudes of 130 towns The *'Ankabut* has 46 stars marked on it These star pointers are joining by highly artistic tracery, which looks like a flower bouquet, containing vines, leaves and flowers

This is a typical example of Diya' al-Din's production where, under pleasing artistic patterns, there lie complex geometrical projections and vast amount of astronomical, astrological and geographical information

3 ASTROLABE, NOT SIGNED, NOT DATED.

This is also a medium sized well crafted astrolabe, most likely produced in the seventeenth century in the workshop of

traditions of science

II. History of the Collaboration

Syed Sulaiman Nadvi, while discussing the work by the various members of the Lahore Family, made a reference to nos. 2 and 5, in an article published in 1935 (cf. Syed Sulaiman Nadvi, "Some Indian Astrolabe-Makers, "*Islamic Culture*, 1935, vol.9, pp.621-631). It no. 1 was available then, he would have mentioned it. Therefore it appears that while nos.2 and 5 were acquired before 1935, no. 1 was added to the collection after 1935. The others do not belong to the Lahore family. Even if they were already in the collection, Nadvi need not have mentioned them.

III. The Instruments of the Collection

1. ASTROLABE BY QA'IM MUHAMMAD, 1037/1627

Of this astrolabe, only the star chart known as rete or 'A*nkabut* servives. Its diameter is 326 mm. Fourteen bright stars are marked on this 'A*nkabut*. These star pointers are joined by a calligraphic design which reads that the astrolable was produced during Jahangir's reign in 1037 AH for Nawab Khwaja Abul Hasan. At the back is the signature of the maker. The patron is a high noble, he was the brother of Nur Jahan and father of Mumtaz Mahal. Corresponding to his high status, the astrolable was lavishly produced. On the left and right sides of the 'A*nkabut*, there are floral designs which were originally embedded with gems.

This is a unique piece. Among the one thousand and odd Islamic astrolabes that survive today in various museums

private collection in Calcutta in 1935 (astrolabe-dated 1034/1624), Khuda Bakhsh Library (1037/1626), Museum of Arab Antiquities, Baghdad (1041/1631); Museum of History of Science, Oxford (1044/1634). Of these, the first one is not traceable any more and the third is not accessible Again, the astrolabe at the Khuda Bakhsh Library, as will be explained below, has no parallel anywhere in the world

Qa'im's son Diya' al-Din Muhammad produced a large number of astrolabes and celestial globes, often with innovations in design More than twenty astrolabes and more than 15 celestial globes made by him are known. Even so, his astrolabe of 1074/1664 (no 2) has many interesting features and is a good representative of his general style of production

There are two anonymous astrolabes For stylistic reasons, no 3 can be attributed to the workshop of the Lahore family (17th c) while no.4 to Muhammad Salih of Thatta, a few of whose astrolabes and celestial globes are extant

This collection also contains some rare nineteenth century items In this century, the telescope and the pendulum clock finally replaced traditional Indian and Islamic naked-eye instruments. While such complete transformation was taking place, there were some efforts to adapt the pre-telescopic European instruments with Sanskrit legends for the use of Hindu *Jyotishis* and with Arabic/Persian legends for the use of Muslim *Nujumis*, and sometimes also with legends in both systems. The instrument nos 7-9 provide the best evidence for this interesting phase of scientific instrumentation in India. No 6 is an important specimen which exemplifies the interaction between the Sanskritic and Islamic

A Brief Introduction to the Astronomical Instruments preserved in Khuda Bakhsh Library, Patna

— By S. R. Sarma

I. Importance of the Collection

The collection of astronomical instruments, preserved in the Khuda Bakhsh Oriental Public Library, though a small one, constitutes one of the most important collections in India In this collection, nearly every piece is unique, being either historically very significant or being quite rare.

Historically speaking, nos. 1 and 5 are the oldest instruments. These were crafted by Qa'im Muhammad, a member of the third generation of astrolabists in the famous Allahabad Family of Lahore. He was one of the first to produce celestial globes in India. He adopted the traditional Indian technique of casting bronze icons by the lost wax process to the manufacture of celestial globes and cast these as single hollow spheres. Five of his globes are extant: Blackburn, Lancashire, UK (globe made in 18th regnal year of Jahangir/1622 A.D.); Paris, private collection (21st regnal year of Jahangir/1625 A.D.); London, Victoria and Albert Museum (22nd regnal year of Jahangir/1626 A.D.); New Delhi, National Museum (1039/1629); Patna, Khuda Bakhsh Oriental Public Library (1047/1637).

He also produced astrolabes of which four are known·

Our Contributors

Abdullah Abbas Nadvi, Darul Olum Nadwatul Ulema, Lucknow

Dr Afghanullah, Head, Deptt of Urdu, Deen Dayal Upadhyaya, Gorakhpur University, Gorakhpur.

Ameer Ali.

Dr Anwar Ahmad, Chairman, Deptt of Urdu, Bahauddin Zakaria University, Multan, Pakistan

S M Arif Mahir Arvi, Moh. Brah Batra, Ara.

Asad Faiz, Editor, 'Multani Ma' Weekly, 65 Shah Rukn Alam Housing Scheme, Multan – 60650 (Pakistan)

Dr Ateequr Rahman, Asstt Librarian, Khuda Bakhsh O.P Library, Patna.

S Bahaul Haq Rizvi, Advocate, Lower Courts, Rampur. U.P.

Farman Ali, Asstt. Prof. of Urdu, Govt. College, Civil Lines. Multan. (Pakistan)

S Khuda Bakhsh

Prof. S.R.Sarma, 23 Safina Apartments, Medical College Road, Aligarh.

Prof.Shakeelur Rahman, Madhuban, A-267, South City, Gurgaon. (Haryana).

Dr Wafa Rashidi, Secretary General, Daira-i-Ilm-o-Adab Pakistan, B48, Shah Faisal Town, Jinnah Avenue, Malir Halt,Karachi

Zahid Muneer Amir, Deptt. of Urdu, Punjab University, Oriental College, Lahore (Pakistan)

Khuda Bakhsh Library Journal

118

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

Khuda Bakhsh Library
Journal

118